

UNTERSUCHUNGEN ZUR POLITISCHEN GESCHICHTE
DER QĀSIMIDISCHEN DYNASTIE (11./17. JH.)

Dissertation
zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades an der Philosophischen Fakultät der
Georg-August-Universität Göttingen

vorgelegt von

Tomislav Klarić

aus Neunkirchen (Saar)

Göttingen 2007

1. Gutachter: Prof. Dr. Tilman Nagel
2. Gutachter: Prof. Dr. Philip Kreyenbroek
3. Gutachter: Prof. Dr. Gordon Whittaker

Tag der mündlichen Prüfung: 03. September 2007

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich ganz herzlich bei Herrn Professor Dr. Tilman Nagel und Herrn Prof. Dr. Michel Tuchscherer für die wissenschaftliche Betreuung meiner Arbeit bedanken.

Dank gebührt ebenso der Studienstiftung des deutschen Volkes, die mir auf Empfehlung Professor Tilman Nagels und Professor em. Peter Bachmanns durch die Gewährung eines Stipendiums die Fertigstellung dieser Arbeit erleichtert hat.

Schließlich möchte ich auch Prof. François Burgat und Prof. Jean Lambert meinen Dank aussprechen, die mich als Direktoren des Centre français d'archéologie et de sciences sociales à Sanaa in den Jahren 2001-2005 immer wieder in ihrem Institut aufgenommen und meine Arbeit in vielfältiger Weise unterstützt haben.

Inhalt

Inhalt	1
Einführung	5
I Primärquellen	15
II Zayditische Historiographie und zayditische politische Doktrin	45
1. Charakteristika zayditischer Historiographie	45
2. Die zayditische politische Doktrin und ihr Herrscherideal	53
2.1 Der zayditische Imam und seine „Erhebung“	53
2.2 Personale Herrschaft	58
2.3 Das asketische Ideal	59
2.4 Die qāsimidischen Imame als Erhalter islamischer Ordnung	63
2.5 Zusammenfassung	71
III Der Jemen unter qāsimidischer Herrschaft	73
1. Die Entstehung des qāsimidischen Staates	73
1.1 Der Jemen im 10./16. Jahrhundert	73
1.2 Von der Revolte al-Qāsims bis zum Sieg über die Osmanen (1006-1044/1597-1635)	78
1.3 Der Aufstieg der Āl al-Qāsim und ihre Dominanz im Nordjemen	81
2. Vom Abzug der Osmanen bis zum Tod des Imams al-Mu’ayyad Muḥammad (1045-1054/1636-1644)	89
2.1 Die politische Landkarte Südarabiens	89
2.2 Die innere Politik des Qāsimidenstaates	92
2.3 Der Jemen zwischen 1045-1048/1636-1639: al-Ḥasan b. al-Qāsim	94
2.4 Der Jemen zwischen 1048-1054/1639-1644	101
2.4.1 Die geschichtlichen Ereignisse	101
2.4.2 Erläuterungen	106
2.5 Die Daten der holländischen Handelsregister zur Periode 1045-1054/1636-1644	110
3. Al-Mutawakkil ‘alā Allāh Ismā‘īl b. al-Qāsim (1054-1087/1644-1676)	118
3.1 Einführung zur Person und Herrschaft	118
3.2 Die politischen Wirren nach al-Mu’ayyad Muḥammads Tod	121
3.2.1 Die geschichtlichen Ereignisse	122
3.2.2 Die Erringung des Imamats durch al-Mutawakkil Ismā‘īl im Lichte des <i>Bahğat al-zaman</i> und des <i>Buğyat al-murīd</i>	132
3.3 Die Kräfteverhältnisse der Qāsimidenklans unter al-Mutawakkil	142
3.4 Die innere Politik des Imams al-Mutawakkil	152

3.5 Qāsimidische Machtzentren unter dem Imam al-Mutawakkil Ismā‘ils	165
4. Das Imam al-Mahdī Aḥmads (1087-1092/1676-1681)	167
4.1 Einführung zur Person und Herrschaft	167
4.2 Die Erringung des Imamats	170
4.2.1 Die Prätendenten nach dem Tod al-Mutawakkils	172
4.2.2 Der Feldzug gegen al-Šahāra	177
4.3 Erläuterungen zum Konflikt um das Imam	185
4.4 Die Kräfteverhältnisse unter dem Imam al-Mahdī Aīmads	191
5. Das Imam al-Mu‘ayyad Muḥammads (1092-1097/1681-1687)	193
5.1 Einführung zur Person und Herrschaft	193
5.2 Die Erringung des Imamats	195
5.2.1 Überblick	195
5.2.2 Der Kampf um das Imam	196
5.3 Das Imam al-Mu‘ayyad Muḥammads in den Jahren 1093-1097/1682-1687	209
5.4 Die Kräfteverhältnisse unter al-Mu‘ayyad Muḥammad	213
6. Das Imam al-Nāšir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammads (1097-1130/1686-1718)	218
6.1 Einführung zur Person und Herrschaft	218
6.2 Die Erringung des Imamats	222
6.2.1 Überblick	222
6.2.2 Der Kampf um das Imam	223
6.3 Erläuterungen	229
7. Zusammenfassung	230
IV Das politische System der qāsimidischen Dynastie	236
1. Die Verwaltung des Landes	236
1.1 Familienherrschaft	236
1.2 Die qāsimidische Führungsschicht	241
1.3 Die Problematik des Begriffs „qāsimidische Statthalter“	248
1.4 Distriktstatthalter	253
2. Steuerwesen	256
3. Politische Geographie	267
3.1 Qāsimidische Regierungssitze	267
3.2 Sanaa	271
4. Die Bestimmung des Imams: qāsimidische <i>da‘wa</i> und <i>bay‘a</i>	274
4.1 Vorbereitung einer <i>da‘wa</i>	274
4.2 <i>da‘wa</i> im qāsimidischen Staat	278

4.3 <i>da'wa</i> -Briefe	280
5. Das qāsimidische Heerwesen	284
6. Exkurs: Haykels These von der Transformation qāsimidischer Herrschaft	295
Annex:	299
1. Stammbäume	299
1.1 Stammbaum 'Alī al-Amlaḥīs	300
1.2 Stammbaum der Šaraf al-Dīn-Familie	301
1.3 Stammbaum der qāsimidischen Familie	302
1.4 Stammbaum der al-Mu'ayyadī-Familie	303
1.5 Stammbaum der Ġiḥāf-Familie	304
2. wilāya-Vertrag	305
3. Chronologie der qāsimidischen Herrschaft (11./17. - Beginn 18. Jahrhundert)	309
Bibliographie	318
1. Primärquellen	318
2. Sekundärquellen	320

Abbildungen

Abbildung 1: Illustration aus der im Jahre 1740 in Leipzig publizierten deutschen Übersetzung von Jean de la Roques <i>Voyage de l'Arabie heureuse</i>	S. 4
Abbildung 2: die verschiedenen Quellen des <i>Baḡāt al-zaman</i>	S. 30
Abbildung 3: Zeitleiste mit Handschriften	S. 44
Abbildung 4: der Jemen im 11./17. Jahrhundert	S. 72
Abbildung 5: Stammtafel Muḥammad b. al-Ḥasans nach den Daten des <i>Buḡyat al-murīd</i>	S. 156
Abbildung 6: die nördlichen Regionen des Jemen im 11./17. Jahrhundert	S. 181
Abbildung 7: französische, aus dem 18. Jahrhundert stammende Karte des Jemen	S. 192
Abbildung 8: Stammtafel al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasans nach den Daten des <i>Buḡyat al-murīd</i>	S. 199
Abbildung 9: Hierarchiemodell des qāsimidischen Gemeinwesens	S. 252

Abbildung 1: Illustration aus der im Jahre 1740 in Leipzig publizierte deutschen Übersetzung von Jean de la Roques *Voyage de l'Arabie heureuse*



Einführung

In dem historischen Prozeß, der aus dem Gebiet, das wir heute als Jemen bezeichnen, eine organische Einheit hat wachsen lassen, spielte die Herrschaft der qāsimidischen Imame im 11./17. Jahrhundert eine entscheidende Rolle. Zwar unterschied sich der Jemen sowohl durch seine geographischen als auch kulturellen Besonderheiten seit der Antike vom Rest der Arabischen Halbinsel, doch stellte er kein homogenes Territorium dar. Der Islam erschien in zwei Glaubensrichtungen. Durch die erfolgreichen militärischen und propagandistischen Aktivitäten des medinensischen Scherifen Yaḥyā b. al-Ḥusayn (gest. 298/911) gewannen auf dem nördlichen Hochland (*al-Yaman al-a'lā*) von Ende des 3./Beginn des 10. Jahrhunderts an zayditische Ideen an Einfluß und konnten sich politisch in der Herrschaft der Imame ausdrücken. Der Ḥasanide Yaḥyā b. al-Ḥusayn war ursprünglich von verfehdeten nordjemenitischen Stämmen gerufen worden, um in ihren Streitigkeiten zu vermitteln. Ihm und seinen Nachfolgern gelang es jedoch, in einem überraschend großen Maß ihren Anspruch durchzusetzen, als allein zur Herrschaft legitimierte Vertreter einer gottgewollten islamischen Ordnung anerkannt zu werden. Yaḥyā b. al-Ḥusayn propagierte einen Islam, der von den politischen Ideen Zayd b. ʿAlī (gest. 122/740) inspiriert war. Nach der zayditischen politischen Theorie konnte die Führung der islamischen Gemeinde, das Imamamt, nur von den Nachkommen des Propheten durch seine Enkel al-Ḥasan und al-Ḥusayn beansprucht werden, sofern sie eine bestimmte Anzahl von Bedingungen erfüllten. Nach seiner Ankunft im Jemen hatte sich Yaḥyā b. al-Ḥusayn zum Imam ausgerufen und den Titel *al-Hādī ilā ʿl-Ḥaqq* angenommen, „derjenige, der zur absoluten Wahrheit führt“. Die Unzugänglichkeit des nordjemenitischen Territoriums einerseits und das Vermögen, die dort lebenden Stämme zur zayditischen Rechtsschule zu bekehren andererseits, trugen dazu bei, daß die Herrschaft der Imame tausend Jahre überdauerte und sich bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts erhielt.

In den südlichen Gebieten des Jemen (*al-Yaman al-asfal*)¹, das heißt in den Küstenregionen (der Tihāma) und auf dem zentralen Hochland (*al-Yaman al-awsat*), herrschte die šāfiʿitische Rechtsschule vor. Diese Gebiete waren leichter zugänglich und verwundbarer als der Norden, so daß sie im Laufe der Geschichte das Ziel zahlreicher aufeinander folgender Invasionen wurden. Über Jahrhunderte hinweg rüsteten die verschiedenen Herren Ägyptens (Fatimiden, Ayyubiden, Mamluken und Osmanen)

¹ Eine wörtliche, jedoch unschöne Übersetzung des Ausdrucks *al-Yaman al-asfal* im Deutschen wäre „Niederjemen“. Im Folgenden verwende ich die Bezeichnung „Südjemen“, da die mit *al-Yaman al-asfal* benannten Gebiete vor allem die südlichen Regionen des Jemen, nämlich die Landstriche südlich des Sumāra-Passes, bezeichnen. Im Englischen kann der Ausdruck *al-Yaman al-asfal* eleganter mit „Lower Yemen“ übersetzt werden.

militärische Expeditionen aus, um den Jemen ihrem Herrschaftsbereich einzugliedern. Während sie die Küstengegenden und das mittlere Hochland besetzen konnten, fiel jedoch das Hochland im Norden des Jemen nie dauerhaft unter fremde Herrschaft. So konnten weder die zayditischen Imame noch die verschiedenen Staaten im Süden den gesamten Jemen über längere Zeit unter einem Zepter vereinen.

Neben dem religiösen Gegensatz zwischen den nördlichen und den südlichen Regionen des Jemen bestand ein gesellschaftlicher Antagonismus. Die nördlichen jemenitischen Hochplateaus wurden von einer tribal vergesellschafteten Bevölkerung bewohnt, die sich mehrheitlich aus seßhaften, Ackerbau treibenden Stammesangehörigen (Sing. *qabīlī*) zusammensetzte. Die Bevölkerung war hierarchisch gegliedert. Die soziale Mobilität war in der jemenitischen Gesellschaftsordnung so weit eingeschränkt, daß sie bisweilen mit der indischen Kastengesellschaft verglichen wurde. Die Stellung einer Person in diesem System hing von ihrer Herkunft und dem Beruf ab, dem sie nachging und den ihre Vorfahren vor ihr ausgeübt hatten. Die oberste Position nahmen die Nachkommen des Propheten Muḥammad ein, die *sāda* (Pl. von *sayyid* „Herr“) bzw. *ašrāf* (Pl. von *šarīf* „Edler“), und bildeten eine religiöse Aristokratie.

Die tribale jemenitische Gesellschaft benötigte eine unabhängige, nicht in ihre Angelegenheiten verstrickte Instanz, die in ihren Konflikten Recht sprechen konnte, sonst drohte sie innerlich zu zerreißen: an den Konsequenzen eines strengen Ehrenkodex und an der Praxis der Blutrache. Die tribale Mentalität wurde durch ein ausgeprägtes Ehrgefühl geformt. Der Stammeskrieger trug Waffen und war verpflichtet, seine Ehre (*šaraf*) und die Ehre seiner Familie, seines Stammes und seiner Klienten gegen Übertretungen zu verteidigen. Wurde die Ehre verletzt, konnte sie häufig nur durch Blut wieder eingewaschen werden. Doch vergossenes Blut verlangte, daß neues flösse, um gesühnt zu werden, wenn die im Zwist liegenden Parteien sich nicht auf ein Blutgeld einigen konnten. Es herrschte das Prinzip der kollektiven Schuld, in dem eine ganze Gruppe, der ganze Stamm, für das Vergehen eines ihrer Mitglieder verantwortlich gemacht wurde. Dies führte dazu, daß die Stämme sich beständig gegeneinander im Kriegszustand befanden. Die *sāda* konnten als Mittler und Schlichter in diesen Kämpfen wirken, da sie als ein fremdes, über den Parteiungen stehendes Element in der Stammesgesellschaft angesehen wurden und man ihnen aufgrund ihrer noblen Abkunft vom Propheten religiöses Charisma zusprach.

Die Überlegenheit der *sāda* stützte sich nicht nur auf ihr religiöses Charisma, sondern auch auf ihr in Gelehrsamkeit gepflegtes religiöses Wissen, das sie zur autoritativen Auslegung des von Gott geoffenbarten universalen islamischen Gesetzes, der *šarī'a*, befähigte. Hierin lagen Reibungspunkte mit dem Stammesystem, das eine eigene, auf dem tribalen

Gewohnheitsrecht (*urf* oder *man*) beruhende Rechtsordnung anerkannte, die in einigen Punkten zur *šari'a* im Widerspruch stand.

Eine Stütze der Herrschaft der *sāda* bildete die Klasse der zayditischen Rechtsgelehrten, die sich hauptsächlich aus alten jemenitischen Familien rekrutierte, in denen ein Richteramt weitervererbt wurde, die sogenannten *quḏāt* (Pl. von *qāḏī*). Aufgrund ihres südarabischen, qaḥṭānischen Stammbaums waren sie nach zayditischer Lehre nicht berechtigt, die höchste Würde zu beanspruchen, doch nahmen sie eine hohe Stellung in der auf religiöser Gelehrsamkeit gegründeten gesellschaftlichen Ordnung ein. In tribalem Gebiet lebten sie wie die *sāda* in den *hiḡar* (Pl. von *hiḡra*), durch besondere Verträge geschützten Enklaven, oder ihre Familien waren bisweilen selbst *hiḡra*, genossen den Respekt und den Schutz der Stämme, die sie in den Lehren des Islams unterwiesen. Die unteren Klassen der Gesellschaft bildeten Händler, Handwerker und zuletzt religiöse Minderheiten. Dazu gehörten Juden, die schon seit der Zeit des Propheten im Jemen beheimatet waren und vor allem als Kupfer- und Silberschmiede arbeiteten, sowie die sogenannten Banyān, Hindus, die im Mittelalter in den Jemen eingewandert waren. Sie waren vor allem als Zwischenhändler tätig. Im 11./17. Jahrhundert lebten sie nicht nur in den jemenitischen Hafenstädten, sondern gingen auch in den Städten und Dörfern des Landesinneren ihrem Gewerbe nach.

Diese Gesellschaftsordnung fand sich prinzipiell auch in den südlichen, von Šāfi'iten bewohnten Regionen des Jemen wieder, z. B. in den von wehrhaften Stämmen bewohnten Regionen der Ḥuḡariyya und Yāfi's. Jedoch gab es bedeutende Unterschiede. Zwar zollten die Sunniten den *sāda* aufgrund ihrer edlen Herkunft Respekt, der Alleinanspruch der zayditischen *sāda* auf die Führung der muslimischen Gemeinde wurde dagegen nicht anerkannt. Zudem sahen sich die Bewohner der Tihāma und des mittleren jemenitischen Hochlandes zwar als Teil bestimmter Stämme, genauso wie die Bevölkerung in den nördlichen Regionen, doch definierte sich ihre Identität weniger über ihre Stammeszugehörigkeit als vielmehr über den von ihnen bewohnten Ort.

Diese gesellschaftlichen Unterschiede wurden auch durch die verschiedenen klimatischen Gegebenheiten der Landesteile bedingt. Das bebaubare Land der nördlichen Regionen war aufgrund geringer Niederschlagsraten weniger fruchtbar, so daß kaum landwirtschaftlicher Überschuß produziert werden konnte. In Dürreperioden waren die Stämme zu Beutezügen gegen reichere Regionen des Jemen gezwungen oder bekriegten sich untereinander. Ihr Stammesbewußtsein sah sich dadurch gestärkt. Im mittleren jemenitischen Hochland waren die Niederschlagsraten deutlich höher und ermöglichten eine intensivere Landwirtschaft. Die Bevölkerung war in höherem Maße verbäuerlicht, und die günstigeren Produktionsbedingungen zogen eine Schwächung der Stammessolidarität in dem

Maße nach sich, wie das Überleben des Einzelnen nicht mehr durch den Schutz des Kollektivs gewährleistet werden mußte.

Religiöser sowie gesellschaftlicher Antagonismus hatten einer politischen Vereinigung der nördlichen mit den südlichen jemenitischen Gebieten entgegengewirkt. Erst den zayditischen Imamen der qāsimidischen Dynastie sollte es gelingen, den gesamten Jemen zu unterwerfen und über zwei Jahrhunderte hindurch zu dominieren.

In der vorliegenden Untersuchung soll nicht die gesamte Geschichte der qāsimidischen Dynastie betrachtet werden, die nach ihrem Gründer, dem zayditischen Imam al-Manṣūr al-Qāsim (reg. 1006-1029/1597-1620), benannt wurde, dessen Nachkommen den Jemen bis zur Mitte des 13./19. Jahrhunderts beherrschten, sondern nur die erste Periode der qāsimidischen Herrschaft, die ungefähr einhundert Jahre umfaßte und mit dem Imam al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammads (reg. 1097-1130/1686-1718) endete. In dieser ersten Periode wurde der Titel des Imams sowohl linear, das heißt vom Vater auf den Sohn, als auch lateral, das heißt von einem Imam an seinen Bruder oder Neffen, weitergegeben. Al-Manṣūr al-Qāsim und sein Sohn al-Mu'ayyad Muḥammad hatten von al-Šahāra ausgeherrscht, und auch danach wurden nur kleinere Ortschaften von den Imamen als Regierungssitz gewählt wie z. B. die Ortschaften Dūrān, al-Ġirās oder al-Mawāhib.

In der zweiten Periode der qāsimidischen Herrschaft kam es zu einer fortschreitenden administrativen Zentralisierung des Staatswesens, wobei Sanaa ständiger Sitz der Imame wurde. Das Imamatum wurde von einer einzigen Linie der Nachkommen al-Manṣūr al-Qāsim monopolisiert. Von al-Mutawakkil al-Qāsim (reg. 1128-1139/1716-1727) an bis zu al-Manṣūr 'Alī (reg. 1250-1251/1835-1836, danach mit Unterbrechungen bis 1268/1852), dem letzten qāsimidischen Imam, wurde die Herrschaft sechs Mal vom Vater auf den Sohn übertragen. In dieser späteren Zeit wurden zayditische Gelehrte protegiert, die sich in der politischen Theorie sunnitischen Positionen angenähert hatten, allen voran Ibn al-Amīr (gest. 1182/1769) und Muḥammad al-Šawkānī (gest. 1249/1834), der unter vier späteren Imamen den Posten des Oberkadis (*qādī 'l-quḍāt*) einnehmen sollte.

Aus diesen Gründen kann die erste Periode der qāsimidischen Herrschaft als eine eigenständige Epoche betrachtet werden und soll in der vorliegenden Arbeit gesondert behandelt werden. Sie umfaßt die Herrschaft von sechs Imamen. Der seit dem frühen 18. Jahrhundert praktizierten Zählung folgend sind es die Imame al-Manṣūr al-Qāsim (reg. 1006-1029/1597-1620), al-Mu'ayyad Muḥammad (reg. 1029-1054/1620-1644), al-Mutawakkil Ismā'īl (reg. 1054-1087/1644-1676), al-Mahdī Aḥmad (reg. 1087-1092/1676-1681), al-Mu'ayyad Muḥammad II. (reg. 1092-1097/1681-1687) und al-Nāṣir Muḥammad, der im Laufe seiner

Regierungszeit seinen Titel zuerst in al-Hādī und später in al-Mahdī änderte (reg. 1097-1130/1687-1718).

Bisher wurde noch keine Monographie zur Geschichte der qāsimidischen Dynastie verfaßt. Aus den bis vor kurzer Zeit nur wenigen zur Verfügung stehenden Quellen konnte kein zusammenhängendes Bild dieses Zeitabschnittes gezeichnet werden. Die wenigen Beiträge, die westliche Forscher zur Erforschung der qāsimidischen Geschichte beigesteuert haben, stützten sich vor allem auf relativ späte biographische Enzyklopädien und summarische, allgemein gehaltene Kompilationen der eigentlichen Primärquellen, die keine eingehende Beschreibung der qāsimidischen Geschichte und der qāsimidischen Herrschaftsstrukturen erlaubten.

Das Fundament zur Erforschung der modernen Geschichte des Jemen legte Carsten Niebuhr mit seinem Buch *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern* (Kopenhagen 1774), Frucht einer deutsch-dänischen Forschungs Expedition, deren Ergebnisse er als einziger Überlebender der Reise zusammenstellte. Im Jahre 1885 veröffentlichte Ferdinand Wüstenfeld im zweiunddreißigsten Band der *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* (Göttingen) die Studie „Jemen im XVII. Jahrhundert: die Kriege der Türken, die Arabischen Imame und die Gelehrten“. Danach ist in Deutschland keine weitere Arbeit zur Herrschaft der qāsimidischen Imame publiziert worden. 1925 erschien A. S. Trittons *The Rise of the Imams of Sanaa* (Oxford), das den Kampf der Imame al-Manşūr al-Qāsim und al-Mu'ayyad Muḥammad gegen die Osmanen behandelte. Sayyid Muşţafā Sālīm *al-Fatḥ al-'utmānī al-awwal li-l-Yaman 1538-1635* untersuchte die Besetzung des Jemen durch die Osmanen bis zu ihrer Niederlage unter dem Imam al-Mu'ayyad Muḥammads im Jahre 1045/1635 (Kairo 1974).

Robert B. Serjeant hat den Qāsimiden ein Kapitel in seinem zusammen mit Ronald Lewcock edierten Buch *Şan'ā', An Arabian Islamic City* (London 1983) gewidmet. Jedoch wurde die Geschichte der Dynastie nur insoweit behandelt, als sie die Stadt Sanaa betraf. Kürzere Passagen über die Herrschaft der Qāsimiden finden sich in Paul Dreschs *Tribes, Government and History in Yemen* (Oxford 1989) und Jeffrey R. Meissners *Tribes at the Core: Legitimacy, Structure and Power in Zaydi Yemen* (Unveröffentlichte Dissertation, Columbia University 1987). Mit der qāsimidischen Dynastie beschäftigt sich auch Ḥusayn al-'Amrīs *The Yemen in the 18th and 19th centuries, a political and intellectual history* (London 1985), jedoch nur mit der zweiten Phase ihrer Herrschaft ab dem Jahr 1161/1748, ohne auf die frühe Geschichte der Dynastie einzugehen. Die Dissertation *Le Yémen et la région de Jazan au milieu du XVIIIe siècle d'après la chronique de 'Abd al-Raḥman al-Bahkali* (Aix-en-Provence 1985) von

Michel Tuchscherer untersucht ebenfalls die spätere Qāsimidenzeit. Sie ist unter dem Titel *Imams, notables et bedouins du Yémen au XVIIIe siècle* (Kairo 1992) veröffentlicht worden.

Im Jemen selbst ist der Erforschung der qāsimidischen Dynastie mehr Aufmerksamkeit gewidmet worden. Zu nennen sind die jeweils einem der drei ersten Imame gewidmeten Studien von Amīra ‘Alī al-Maddāḥ, *al-‘Utmāniyyūn wa-‘l-imām al-Qāsim b. Muḥammad b. ‘Alī fī ‘l-Yaman, 1006/1598-1029/1620* (Djedda 1982) – die im Wesentlichen eine gestraffte Version von Sayyid Sālīms *al-Fatḥ al-‘utmānī* ist –, Ḥayāt Muḥammad al-Ḥamd al-Bassām, *al-Imām al-Mu‘ayyad bi-Llāb Muḥammad b. al-Qāsim fī ‘l-Yaman 990-1054* (Djedda 1986) und Salwā al-Ġālibī, *al-Imām al-Mutawakkil ‘alā Allāh Ismā‘īl b. al-Qāsim wa-dawruhū fī tawḥīd al-Yaman 1054-1087h/1644-1676m* (o.O. 1991).

Zu den Herrschaften der Imame al-Mahdī Aḥmad, al-Mu‘ayyad Muḥammad und al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad ist bisher keine Studie verfaßt worden. Somit bleiben weite Teile der qāsimidischen Geschichte gänzlich unbekannt.

Der gewichtigste Mangel in der geleisteten Erforschung der qāsimidischen Dynastie besteht darin, daß die bisherigen Studien vor allem den militärischen Aktivitäten und äußeren Beziehungen des Qāsimidenstaates gewidmet waren. Die Herrschaften der ersten drei Imame boten hierzu reichliches Material: die Imame al-Manṣūr al-Qāsim und al-Mu‘ayyad Muḥammad bekämpften fast ihre gesamten Regierungszeiten hindurch die Osmanen; unter dem Imam al-Mutawakkil Ismā‘īl konnten qāsimidische Truppen neue süd-arabische Territorien unterwerfen, so daß der qāsimidische Staat seine größte territoriale Ausdehnung erreichte. Die innere politische Geschichte des qāsimidischen Staates ist hingegen bisher noch nicht untersucht worden.

Die vorliegende Studie ist dieser Aufgabe verschrieben: die innere politische Geschichte der ersten Periode der qāsimidischen Herrschaft im 11./17. Jahrhundert nachzuzeichnen und verständlich zu machen. Die Arbeit ist in fünf Kapitel gegliedert.

Das erste Kapitel ist eine Studie der wichtigsten Primärquellen der qāsimidischen Geschichte des 11./17. Jahrhunderts. Der Schwerpunkt liegt auf der Darstellung der gegenseitigen Abhängigkeiten der bisher bekannten Quellen. Zwei Textzeugnisse, die annalistische Chronik *Bahġat al-zaman fī tāriḥ ḥawādiṯ al-Yaman* von Yaḥyā b. al-Ḥusayn (gest. ~1100/1688) sowie das genealogisch-biographische Repertorium *Buġyat al-murīd wa-ins al-farīd fī man waladahu ‘l-sayyid ‘Alī b. Muḥammad al-Rašīd* von ‘Āmir b. Muḥammad (gest. 1136/1723) werden detailliert vorgestellt, da sie die wichtigsten Quellen der vorliegenden Arbeit bilden. Beide Werke sind trotz ihrer Bedeutung in den bisherigen Studien kaum beachtet worden.

Das zweite Kapitel ist eine Studie der Besonderheiten der zayditischen Historiographie und ihres Verhältnisses zur zayditischen politischen Doktrin. Historiographische Werke werden zusammen mit zayditischen *fiqh*-Kompendien auf die theoretischen Grundlagen des qāsimidischen Herrschaftsverständnisses hin analysiert. Die klassische islamische politische Theorie und im Besonderen die zayditische Doktrin kreisen um die Frage, wer legitimer Führer des islamischen Gemeinwesens ist. Es stellt sich zum einen die Frage, welches Herrschaftskonzept die im qāsimidischen Staat vorherrschende Vorstellung von Legitimität bestimmte, und zum anderen, inwiefern dieses Herrscherkonzept für die repräsentative Ausgestaltung und politische Sprache der qāsimidischen Herrschaft sowie der qāsimidischen Historiographie prägend wurde.

Im dritten Kapitel der Arbeit wird zunächst die Entstehung des qāsimidischen Staates beschrieben und darauf die innere politische Geschichte der qāsimidischen Dynastie im 11./17. Jahrhundert nach der Eroberung des Südjemen dargestellt. Politische Geschichte soll im Rahmen dieser Studie Folgendes bedeuten: es ist die Beschreibung der Beziehungen der herrschenden Individuen und Gruppen untereinander und die Bestimmung ihres Status in der Hierarchie des Gemeinwesens.² Der Jemen wurde im 11./17. Jahrhundert von der qāsimidischen Familie dominiert. Die qāsimidische Geschichte läßt sich am treffendsten als ein Kampf der verschiedenen Zweige der qāsimidischen Familie um die Vorherrschaft im Jemen beschreiben. Es bildeten sich bereits während des Imamats al-Mu'ayyad Muḥammads und dann besonders unter al-Mutawakkil Ismā'īl Einflußzonen einzelner Zweige der qāsimidischen Familie, die auf die ältesten Söhne des Stammvaters der Dynastie, al-Manṣūr al-Qāsim, zurückzuführen sind.

Politische Konflikte wurden im qāsimidischen Staat vor allem in Form von Erbstreitigkeiten ausgetragen. Das qāsimidische Gemeinwesen kannte keine eindeutige Erbfolgeregelung, die von der zayditischen politischen Theorie nicht geboten wurde. Das tatsächlich praktizierte System der Thronfolgen ist noch am ehesten als Kombination aus der zayditischen politischen Theorie und dem Gewohnheitsrecht der altarabischen Stammesgesellschaft zu beschreiben, in der der älteste und erfahrenste Sproß eines Klans die Nachfolge des verstorbenen Anführers antreten durfte. Der Spielraum, den dieses System in der Auswahl des Imams eröffnete, wurde von den verschiedenen untereinander rivalisierenden qāsimidischen Klans genutzt, jeweils eigene Kandidaten für das Imamats zu unterstützen. Da ein Imam nach der zayditischen politischen Doktrin verschiedene Bedingungen individuell erfüllen mußte, damit seine Herrschaft als legitim angesehen

² Zu diesem Ansatz siehe Kennedy, *Abbasid Caliphate*, 15-16.

werden konnte, bot sich den qāsimidischen Prätendenten zudem die Möglichkeit, auch die Herrschaftsbefugnis eines bereits bestimmten Imams zu bestreiten und sich selbst zum Imam auszurufen. In diesen Erbfolgekonflikten, während der Kämpfe der verschiedenen Klans der qāsimidischen Familie um das Imamamt, werden die politischen Konstellationen und Machtverhältnisse innerhalb des qāsimidischen Staates sichtbar und sollen in der vorliegenden Arbeit untersucht werden.

Diese Dispute um die Erbfolge waren mehr als Familienstreitigkeiten. Denn der Erfolg eines Prätendenten auf das Imamamt führte ebenso die Entscheidung herbei, wie die höchsten Ämter besetzt wurden, wer sich zur herrschenden Elite im qāsimidischen Staat zählen konnte und welcher der Charakter der Regierung war.

Die Aufgabe, die sich stellt, ist es, diejenigen politischen Akteure zu identifizieren, die sich durch eine besondere Machtfülle auszeichneten und den Jemen im 11./17. Jahrhundert beherrschten. Es muß in diesem Zusammenhang durchgehend die Frage aufgeworfen werden, warum bestimmte Individuen mächtig waren. In welchen Gruppen der Gesellschaft hatten sie ihren Rückhalt, und welche Unterstützung konnten sie mobilisieren? Auf welche jemenitischen Gebiete konnten sich die qāsimidischen Prätendenten stützen, und welche Allianzen wurden dabei eingegangen?

Das vierte und letzte Kapitel der Arbeit besteht aus einer Studie des administrativen Aufbaus des Qāsimidenstaates während der ersten Periode seiner Geschichte, wobei Verwaltung, Steuer- und Militärwesen untersucht werden. Das gesamte vierte Kapitel versteht sich als einführende Studie in die Materie, da bisher keines dieser drei Themengebiete fundiert und auf den Primärquellen fußend behandelt wurde. Die in der vorliegenden Arbeit vertretene Hauptthese ist, daß das qāsimidische Hoheitsgebiet nicht zentral verwaltet wurde. Der Imam delegierte die Verwaltung der einzelnen Provinzen des Landes vor allem an seine Verwandten und in geringerem Maße an Vertreter mit dem qāsimidischen Klan alliierter *sāda*- oder Gelehrten-Familien. Die Rolle des Imams ist in der bisherigen Forschung überbewertet worden. Gemäß der zayditischen politischen Theorie war der Imam zwar ein absoluter, nur dem Gesetz Gottes unterworfen Herrscher, der Statthalter nach Gutdünken ein- oder absetzen konnte. In der Tat spielte der Imam vor allem als Symbol, als notwendige Voraussetzung legitimer Herrschaft eine zentrale Rolle im qāsimidischen Gemeinwesen. Doch ist das qāsimidische Imamamt vielmehr als eine Herrschaft einer ganzen Familie zu verstehen, nicht als die eines unumschränkte Gewalt ausübenden Monarchen. Der Imam erscheint bei Betrachtung der historischen Quellen als ein *primus inter pares*, der durch das Ansehen und die Autorität wirken konnte, die er aufgrund seiner politischen Befähigungen, seiner Kenntnisse in den islamischen religiösen Wissenschaften und nicht zuletzt seines

Alters in der Familie genoß. Sein politischer Einfluß wurde immer von weiteren mächtigen Qāsimiden begrenzt, seinen Onkeln, Brüdern oder Neffen, auch wenn ihnen das religiöse Charisma des Imams fehlte. Die Legalität der Herrschaft dieser einflußreichen Qāsimiden leitete sich im Prinzip vom Imam ab, denn nach dem zayditischen *fiqh* wurde jede bedeutende religiöse oder politische Machtbefugnis wie die des Kadis oder die des Statthalters vom Imam delegiert. Diese Qāsimiden waren somit theoretisch seinem Befehl unterworfenen Repräsentanten. Doch standen sie *de facto* unabhängig Gebieten des Jemen vor und besaßen – genauso wie der Imam in seinem ihm direkt unterstehenden Gebiet – einen eigenen Verwaltungsstab, zogen eigenmächtig Steuern ein und unterhielten eigene und ihnen persönlich verpflichtete Truppen. Sie setzten ihrerseits selbständig Verwalter und Statthalter in den von ihnen beaufsichtigten Territorien ein, zumeist ihre eigenen Söhne, aber auch verwandtschaftlich weiter entfernte Qāsimiden. Unter diesen Statthaltern fanden sich ebenso Personen aus anderen *sāda*- und Gelehrtenfamilien, aber auch Sklaven, denen häufig die Kontrolle der Häfen übertragen wurde. Während diese Gruppe von Statthaltern ohne viel Aufhebens von den herrschenden Qāsimiden abgesetzt werden konnte, mochte der Imam sich kaum auf dieselbe Weise gegen die Mächtigen seiner Familie betragen. Tat er es dennoch, drohte ein bewaffneter Konflikt. Die Qāsimiden versuchten diese Auseinandersetzungen zu vermeiden, die jedoch immer wieder unausweichlich beim Tod wichtiger Qāsimiden eintraten, sei es nun bei Ableben des Imams oder eines seiner einflußreichen Verwandten.

Die zahlreichen Konflikte innerhalb der qāsimidischen Familie führten dazu, daß die qāsimidische Dynastie auch nach dem Sieg gegen die Provinzgouverneure des Osmanischen Reiches nur eine mittlere Regionalmacht auf der Arabischen Halbinsel blieb. Zwar wurden von den qāsimidischen Führern zu verschiedenen Zeiten Pläne zur Eroberung des Hedjaz, Abessinien und des Oman, ja sogar Ägyptens, geschmiedet, doch konnten sie nicht in die Tat umgesetzt werden. Unter der Herrschaft des Imams al-Mutawakkil Ismā‘il waren die Regionen Yāfi‘ und Ḥaḍramawt unter qāsimidische Oberherrschaft gefallen. Sie wurden freilich nur zwei Jahrzehnte von qāsimidischen Statthaltern kontrolliert und gewannen schließlich wieder ihre Unabhängigkeit. Die durch innere Zwistigkeiten geschwächten Qāsimiden konnten nur innerhalb des jemenitischen Kernlandes den sich durch ständige Revolten artikulierenden Unabhängigkeitsbestrebungen zunächst šāfi‘itischer, später auch zayditischer Stämme Herr werden und ihre Oberherrschaft weiterhin unangefochten ausüben.

Zu einigen Formalia. Vom Standard der Transkriptionsregeln der DMG bin ich in zwei Punkten abgewichen. Zum einen habe ich das /l/ des Artikels *al-* nicht an die Phoneme /t/ , /d/ , /ṭ/ , /ḍ/ , /s/ , /z/ , /š/ , /r/ , /n/ , /ṣ/ , /ḍ/ , /ṭ/ und /z/ assimiliert, zum anderen habe ich *hamzat al-waṣl* in bestimmten Fällen, z. B. wenn das zweite determinierte Nomen einer Genitivverbindung auf langen Vokal folgt, mit dem *hamza*-Zeichen transkribiert. Ich schreibe also z. B. al-Nāṣir statt an-Nāṣir und Banū 'l-Hārīṭ statt Banū l-Hārīṭ.

Wenn ich aus den für diese Arbeit benutzten Handschriften zitiert habe oder eng am Original angelehnt paraphrasiert habe, habe ich den Manuskripttext in arabischer Schrift in der Fußnote mit angegeben. Ich habe den Text immer so wiedergegeben, wie ich ihn in der Handschrift vorgefunden habe, auch wenn er in Einzelfällen grammatikalische Fehler bzw. Abweichungen vom klassischen Arabisch enthält.

I Primärquellen

Eine Arbeit zur Ereignisgeschichte des Jemen im 11./17. Jahrhundert läuft Gefahr, als anachronistisch angesehen zu werden. Die nachklassische politische Geschichte zentralerer Regionen des arabisch-islamischen Raumes wie Syrien oder Ägypten ist bereits geschrieben worden. Die „traditionellen Quellen“, aus denen ihre Geschichte erhoben wurde, lokale Chroniken, biographische Lexika und Rechtsgutachten sowie Archive diplomatischer Vertretungen und Reisebeschreibungen, wurden katalogisiert, ediert und ausgewertet. Heute haben sich die Fragestellungen verändert, und die Forschung arbeitet mit neuen und „originelleren“ Quellen, die uns über die sozio-ökonomische Geschichte aufklären. Stiftungsdokumente (*waqf*-Dokumente), Register der religiösen Gerichte, Bestandslisten von Hinterlassenschaften (*matrūkāt, tarikāt*), Heirats- und Scheidungsverträge, Kauf- und Erbschaftsdokumente unterrichten uns über die wirtschaftliche Lage, den Wohnraum und die städtische Entwicklung, die Rechtspflege und schließlich das tägliche Leben der Bevölkerungen der untersuchten Perioden.

So weit ist die Erforschung der modernen Geschichte des Jemen nicht vorangeschritten. Selbst das Studium der oben genannten klassischen Quellen befindet sich noch in der Anfangsphase. *Waqf*-Dokumente und Register der religiösen Gerichte der Qāsimidenzeit sind bisher nicht untersucht worden. Der Grund dafür liegt darin, daß die Forscher, die sich mit dem Jemen beschäftigten, wenig zahlreich gewesen sind. Zudem war die Geschichte der qāsimidischen Dynastie wegen des Mangels an edierten und somit verhältnismäßig einfach erhältlichen Quellen nur in groben Linien zu schreiben. Nur ein Bruchteil der jemenitischen historischen Dokumente ist in Bibliotheken oder Museen verfügbar. Das Gros befindet sich in privaten Sammlungen oder in Familien-Bibliotheken und ist für den westlichen Forscher kaum zugänglich.³ Erst in letzter Zeit ist von zayditischen Kulturorganisationen wie dem Markaz al-turāt al-islāmī in Ṣa‘da, dem Markaz Badr und der Mu‘assasat al-imām Zayd b. ‘Alī in Sanaa, die an einer Wiederentdeckung, Belebung und Verbreitung ihres nach der 62er-Revolution verschütteten Erbes arbeiten, viel neues Material veröffentlicht worden.⁴

Für die in dieser Studie relevante Periode der qāsimidischen Herrschaft, die mit der *da‘wa* al-Manṣūr al-Qāsims beginnt und bis zum Imam al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammads (reg. 1097-1130/1687-1718) reicht, bietet es sich an, zwei Phasen zu

³ Ein Inventar bedeutender zayditischer Privatbibliotheken ist 2002 von ‘Abd al-Salām al-Waḡīh in seinem *Maṣādir al-turāt fī ‘l-maktabāt al-ḥāṣṣa fī ‘l-Yaman* zusammengestellt worden. Der dritte Band soll in Kürze erscheinen.

⁴ Haykel, Activity.

unterscheiden: die Zeit des Kampfes al-Manṣūrs und seines Sohnes al-Muʿayyad gegen die Osmanen (bis 1045/1635) einerseits und die Zeit der Alleinherrschaft der qāsimidischen Imame über den Jemen andererseits. Ihre unangefochtene Hegemonie nach dem Sieg über die osmanischen Eroberer führte zu einer Veränderung der Quellenlage. Die historischen Dokumente, auf die wir nach der Unterwerfung der šāfiʿitischen Regionen im Süden des Jemen zurückgreifen können, sind fast ausschließlich zayditischer Herkunft. Wir besitzen aus jener Zeit kein einziges historisches Werk eines šāfiʿitischen Gelehrten. Die letzte uns bekannte Chronik, die aus jemenitisch-šāfiʿitischer Feder stammt, ist das *al-Iḥsān fī duḥūl mamlakat al-Yaman taḥt zill ʿadālat Āl ʿUṭmān* [„Die Wohltat, bezüglich des Eintritts des Landes Jemen unter den Schatten der Gerechtigkeit der Familie ʿUṭmāns“] des Kadis ʿAbd al-Šamad b. Ismāʿīl al-Mawzaʿī.⁵ Al-Mawzaʿī hatte von einem osmanischen Militärbeamten den Auftrag zur Abfassung des *al-Iḥsān* bekommen. Es ist eine für die osmanische Seite Partei ergreifende Darstellung ihrer Eroberung und Verwaltung des Jemen, „der Ereignisse, die zum Auszug (der Osmanen) in jenes Land geführt haben, und seiner Reinigung von Aufwiegeln und Renegaten“, wie es al-Mawzaʿī ausdrückt.⁶ Auch wenn wir anerkennen müssen, daß šāfiʿitische Geschichtsschreibung unter den Qāsimiden nur erhoffen konnte, geduldet zu werden, ist es doch erstaunlich, daß sie offenbar nicht existierte. Für die untersuchte Periode konnte nur eine einzige nicht-zayditische Quelle aufgefunden werden: das *Tārīḥ duʿāt al-makārīma*, eine anonyme ismāʿīlische Chronik, die – obwohl sie im Katalog der Westlichen Bibliothek der Moschee zu Sanaa verzeichnet ist – bisher noch völlig unbeachtet geblieben ist (siehe hier 7.).

Das Gros der hier zur Erhebung der qāsimidischen Geschichte benutzten Quellen ist in verschiedenen bibliographischen Werken schon aufgeführt worden. Es sei auf Ayman Fuʿād Sayyid, *Maṣādir tāriḥ al-yaman fī ʿl-ʿaṣr al-islāmī/Sources de lʼhistoire du Yémen à lʼépoque musulmane* (Kairo 1974), ʿAbd Allāh al-Ḥibšī, *Maṣādir al-fikr al-ʿarabī al-islāmī fī ʿl-Yaman* (Sanaa o. J.) und Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, 2 Bände (Leiden 1943-1949) und *Supplement*, 3 Bände, (Leiden 1937-1942) verwiesen. Zu konsultieren sind ebenso Muṣṭafā Sayyid Sālim, *al-Muʿarriḥūn al-yamaniyyūn fī ʿl-ʿahd al-ʿuṭmānī al-awwal 1538-1635* (Kairo 1971) und Ḥusayn al-ʿAmrī, *al-Muʿarriḥūn al-yamaniyyūn fī ʿl-ʿaṣr al-ḥadīṯ* (Beirut, 1988). Weitere bibliographische Angaben finden sich in der *Encyclopaedia of Islam*, 2. Edition, in den ausnahmslos von J. R. Blackburn verfaßten Artikeln zu den ersten fünf qāsimidischen

⁵ Die Lebensdaten al-Mawzaʿīs sind nicht genau bekannt. Er wurde am Ende des 16. oder zu Beginn des 17. Jahrhunderts in al-Mawzaʿ selbst oder in der Umgebung der Ortschaft geboren. Nach seiner Ausbildung war er als Lehrer in der al-Muṣaffar-Moschee und der al-Madrasa al-Zāhiriyya in Taʿizz tätig. Das letzte von ihm im *al-Iḥsān* angegebene Datum ist 1031/1622. Eine Edition des Textes findet sich in Soudan, *Yémen*.

⁶ Soudan, *Yémen*, 7-8 (arabischer Text).

Imamen: „al-Maṣūʾir biʾllāh“, VI, Leiden, 1991, 437b; „al-Muʾayyad biʾllāh Muḥammad“, VII, Leiden-New York, 1993, 270b; „al-Mutawakkil ʿalā ʾllāh“, VII, 779; „al-Mahdī li-Dīn Allāh Aḥmad“, V, Leiden, 1986, 1242b.

Im Folgenden soll kurz auf die wichtigsten Textzeugnisse hingewiesen werden, die in der vorliegenden Arbeit verwendet wurden. Zwei Quellen – die erste teilweise ediert, die zweite unediert –, die trotz ihrer Bedeutung nicht ausführlich beschrieben worden sind und denen auch in neueren Publikationen nicht die ihnen gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wurde, werden genauer betrachtet. Es handelt sich zum einen um Yaḥyā b. al-Ḥusayn's Chronik *Bahğat al-zaman fī tāriḥ ḥawādit al-Yaman* und zum anderen um ʿĀmir b. Muḥammads biographisch-genealogisches Lexikon *Buğyat al-murīd wa-ins al-farīd fīman waladabu ʾl-sayyid ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAlī b. al-Rašīd*. Das Augenmerk gilt den quellengeschichtlichen Abhängigkeiten der Autoren und ihrer Werke sowie den historiographischen Eigentümlichkeiten der untersuchten zayditischen Quellen.

1. Die wichtigste Quelle für die Geschichte der qāsimidischen Dynastie nach dem Sieg über die Osmanen ist das *Bahğat al-zaman fī tāriḥ ḥawādit al-Yaman*⁷ [„Glanz der Zeit, bezüglich der Geschichte der Ereignisse des Jemen“] des Historiographen und Universalgelehrten Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim. Es ist die Fortsetzung seines *Anbāʾ abnāʾ al-zaman fī tāriḥ al-Yaman*, das die Geschichte des Jemen von der *hiğra* an bis ins Jahr 1046/1637 beschreibt. Eine verkürzte Version des *Anbāʾ* ist unter dem Namen *Ġāyat al-amānī fī aḥbār al-quṭr al-yamānī* von Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿĀšūr ediert worden (Kairo 1968).⁸ Davor hatte Mohamed Madi in seinem *Jahjā b. al-Husayn b. al-Muʾayyad al-Jamanīʾs ʿAnbāʾ al-zaman fī Aḥbār al-Jaman*“, *Anfänge des Zaiditentums in Jemen* (Berlin/Leipzig 1936) einen Teil des Textes ediert und ins Deutsche übersetzt, jedoch – Brockelmann vertrauend⁹ – den Autor nicht richtig identifiziert.

Das *Bahğat al-zaman* ist bisher nicht vollständig ediert worden. Eine lückenhafte und in der Sekundärliteratur unbeachtete Edition ist von ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ḥibšī herausgegeben worden: Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Yaṣmiyyāt Ṣanʿāʾ fī ʾl-qarn al-ḥādī ʿaṣar, 1046-1099* (Abu Dhabi 1996). Der Editor hat größere Passagen der Handschrift in seiner Edition scheinbar als unwesentlich abgetan und unter den Tisch fallen lassen oder mit der Begründung übergangen, daß die darin enthaltenen Informationen in anderen Werken zu

⁷ Sayyid, *Maṣādir*, 247.

⁸ Zur Bewertung der Edition siehe Smith, *History-Problems*, 133-134.

⁹ *GAL* II, 530 (403), Supplement II, 551.

finden seien wie z. B. dem vollständig edierten *Ṭabaq al-ḥalwā* von Ibn al-Wazīr (hier 5).¹⁰ Da das *Bahġat al-zaman* zu den wichtigsten Quellen der vorliegenden Arbeit gehört, aber trotz seiner Bedeutung bisher nur in bibliographischen Werken erwähnt wurde und von den Autoren aller bisherigen Studien über die Qāsimiden übergangen wurde¹¹, bietet es sich an, genauer auf den Autor und sein Werk einzugehen.

1.1 Yaḥyā b. al-Ḥusayn entstammte der Ehe al-Ḥusayn b. al-Qāsim, des dritten Sohnes des Gründers der qāsimidischen Dynastie, al-Manṣūr al-Qāsim, und Zaynabs, einer Tochter des Scheichs ‘Abd Allāh b. Ṣalāḥ al-Wādi‘ī.¹² Geburts- und Todesdatum sind nicht genau bekannt. Die älteste Quelle, die uns über sein Leben informiert, ist das *Bahġat al-zaman* selbst. Die autobiographischen Angaben sind sehr spärlich, doch lassen sich einige Schlüsse aus ihnen ziehen. Für die Ermittlung seines Geburtsdatums sind folgende Angaben relevant: für das Jahr 1047/1637-1638 berichtet Yaḥyā b. al-Ḥusayn, wie er als kleiner Junge (*fi sinn al-ṣabyā*), noch bevor er das Alter der Rechtsfähigkeit erlangt hatte (*dūna ’l-taklīf*), eine Frau mit Bartwuchs gesehen habe. Sie habe sich, um zu beweisen, daß sie tatsächlich eine Frau sei, vor ihm die Brüste entblößt.¹³ Zwei Jahre später, 1049/1639-1640, führt er aus, wie er seinen Vater al-Ḥusayn bei dessen Reise nach Dāmār zu Muḥammad b. al-Ḥasan begleitet und dort im „Asyl“ (*takiyye*) Paṣa Ḥasan al-Bābās übernachtet habe. Es sei sein erster Besuch Dāmārs gewesen, und auch zu diesem Zeitpunkt sei er noch nicht rechtsfähig gewesen.¹⁴ Im selben Jahr noch begleitete Yaḥyā seinen Vater al-Ḥusayn bei dessen Marsch nach ‘Utuma,

¹⁰ Muḥammad al-Ḥibṣī zeichnet sich durch eine große Zahl von Publikationen aus, die jedoch von westlichen Forschern teilweise als mangelhaft bewertet worden sind. Zwei von seinen Editionen sind überprüft und neu bearbeitet und ediert worden, so zum Beispiel al-Mawza‘is hier bereits erwähntes Werk *al-Iḥsān*. Zur Bewertung seiner Edition des *al-Iḥsān* siehe Soudan, *Yémen*, 15-16.

Bei meinem Studium des *Bahġat al-zaman* habe ich mich neben der alten Edition al-Ḥibṣīs einerseits und der dreibändigen Originalhandschrift, d. h. die Manuskripte Nr. 2492 (= Band 1), Nr. 2430 (= Band 2) und Nr. 2512 (= Band 3) der al-Maktaba al-ġarbiyya, der Westlichen Bibliothek der Großen Moschee zu Sanaa) andererseits auf Teile einer neuen Edition stützen können, die zur Zeit von Amat al-Ġafūr ‘Abd al-Raḥmān al-Amīr, einer jemenitischen Doktorandin der Fakultät für Geschichte der Universität von Sanaa, fertiggestellt wird. Ich möchte mich hier ganz herzlich für die zuvorkommende Freundlichkeit von Amat al-Ġafūr al-Amīr bedanken, die mir ihre Edition vor ihrer Veröffentlichung zur Verfügung gestellt hat. In der vorliegenden Arbeit habe ich, wenn möglich, nach der Edition al-Ḥibṣīs zitiert. Bei wichtigen Zitaten folgt auf die Seitenzahl bei al-Ḥibṣī die Angabe des Ortes in der Handschrift. „Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 40 [I, fo. 25b]“ bedeutet, daß die Textpassage, auf die ich mich beziehe, auf Seite 40 der Edition al-Ḥibṣīs und im ersten Band der Handschrift, Folio 25b zu finden ist. „Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 28a“ bedeutet, daß die Textpassage, auf die ich mich beziehe, in al-Ḥibṣīs Edition fehlt oder teilweise unvollständig ist und zur Zeit nur in der Handschrift verifiziert werden kann. An einigen Stellen gebe ich genauere Angaben darüber an, wo sich die Lücke in al-Ḥibṣīs Edition befindet. „Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 91a. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs, *Bahġa*, 256“ bedeutet, daß die Textpassage, auf die ich mich beziehe, im zweiten Band der Handschrift, Folio 91a zu finden ist, jedoch in al-Ḥibṣīs Edition nicht oder nur teilweise ediert worden ist und der unvollständige Abschnitt oder die Lücke sich auf S. 256 der Edition al-Ḥibṣīs befinden.

¹¹ Auch al-Bassām, *al-Imām al-Mu‘ayyad* und al-Ġalībī, *al-Imām al-Mutawakkil* haben es in ihren Studien nicht verwendet und erwähnen es nicht einmal als Quelle.

¹² ‘Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 156a.

¹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 33 [I, fo. 8a].

¹⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 40 [I, fo. 25b-26a].

als dieser gegen den revoltierenden Qāsimidensproß Aḥmad b. al-Ḥasan vorgehen mußte. Yaḥyā b. al-Ḥusayn nahm selbst nicht am Gefecht teil.¹⁵ Im Du 'l-qa' da 1051/Februar 1642 vollzog er zum ersten Mal die Wallfahrt nach Mekka.¹⁶

Im islamischen Mittelalter wurde gemeinhin das fünfzehnte Lebensjahr als Grenze zwischen Voll- und Minderjährigkeit für Männer wie Frauen angesehen.¹⁷ Man kann folglich davon ausgehen, daß Yaḥyā 1049/1639-1640 maximal 14 (Mond-)Jahre alt war. Der Vollzug seiner ersten Wallfahrt im Jahre 1051 fiel dann in sein sechzehntes Lebensjahr, ein Jahr nach Erreichen seiner Mündigkeit. Nach dieser plausiblen Chronologie erhält man als sein Geburtsjahr das Jahr 1035/1625-1626. Das Datum entspricht der Angabe al-Šawkānīs im *al-Badr al-ṭāli'*, der – ohne selbst das *Bahğat al-zaman* gekannt zu haben – als Yaḥyās Geburtsjahr das Jahr 1035 angab.¹⁸

Als Qāsimidensproß konnte Yaḥyā das muslimische *curriculum* bei den angesehensten Lehrern seiner Zeit absolvieren. In Sanaa betrieb er seine Studien unter dem Sanaaner *ḥaṭīb* und Imam der Großen Moschee Kadi Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Saḥūlī (gest. 1060/1650). Er studierte Jurisprudenz bei dem aus der Region Ḥawlān al-‘Āliyya stammenden Sayyid Aḥmad b. ‘Alī al-Šāmī (gest. 1071/1661) sowie Sayyid al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Tihāmī (gest. 1072/1662) und die *uṣūlayn* und *ḥadīṭ*-Wissenschaft bei Kadi Aḥmad b. Šāliḥ al-‘Anṣī (gest. 1071/1661).¹⁹

Nach dem *Buğyat al-murīd*, der zweitältesten Quelle zum Leben Yaḥyā b. al-Ḥusayns²⁰, hatte er die *da‘wa* des Imams al-Mutawakkil nicht anerkannt und es abgelehnt, ihm zu huldigen. Der Imam ahndete sein Verhalten nicht, genauso wie Yaḥyā sich nicht öffentlich gegen den Imam wenden sollte, sondern weiterhin den Freitagsgottesdienst besuchte. Als am 8. Šawwāl 1067/20. Juli 1657 Yaḥyās älterer Bruder Muḥammad starb, bot ihm al-Mutawakkil die Aufsicht über dessen Gebiete und Truppen an. Yaḥyā lehnte das

¹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat* I, fo. 28a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

¹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat*, 47 [I, fo. 61a].

¹⁷ *EP*, s. v. „ṣağḥīr“, VIII, 821 (A. Giladi).

¹⁸ Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 182.

¹⁹ Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt* III, 1220-1221.

²⁰ Der vollständige Yaḥyā b. al-Ḥusayn gewidmete Abschnitt des *Buğyat al-murīd*, fo. 156a-156b, lautet wie folgt:

الثاني من أولاد الحسين بن الإمام القاسم عليه السلام يحيى بن الحسين كان سيديا عالما من عيون آل محمد فضلا وورعا متكلميا في الفروع شرح الأزهاري أبان عن علم وإطلاع واختيارات ثاقبة وآراء صائبة والزامات مفيدة. وله رسائل عظيمة وحواشي عجيبة غريبة وكان في زمن الإمام المتوكل على الله رحمه الله عمدة الناس في الفتوى وكان منظورا بعين السيادة والكمال والرياسة العظمى. وكان قد قعد عن بيعة الإمام المتوكل فلم يعترضه الإمام ولا كان منه على الإمام خلاف بل يحضر جمعته وجماعته. وأقره الإمام على ما كان عليه من جرياته وكان جزيرة اليهود في بلاد صنعاء جميعا واكتفى بذلك حتى توفاه الله حميدا سعيدا بمحروس صنعاء. وكانت قراءته بمحروس صنعاء على القاضي إبراهيم بن يحيى السحولي وعلى السيد أحمد بن علي الشامي رحمه الله تعالى رأيت ذلك من خطه قدس الله روحه. ووالدته الحرة الطاهرة زينب بنت الشيخ الرئيس الكامل عبد الله بن صلاح الوادعي رحمه الله. وفاته في سنة نيف وثمانين وألف سنة. له من الأولاد علي وإسماعيل ولهم أولاد.

Anerbieten ab.²¹ Er blieb weiterhin ausschließlich für die Erhebung der Kopfsteuer der Juden im Gebiet von Sanaa zuständig, die er für seinen Lebensunterhalt verwenden konnte. Von der aktiven Politik hielt er sich zeit seines Lebens fern und widmete sich ganz den islamischen Wissenschaften. Er soll über vierzig Werke verfaßt haben, die teilweise mehrere Bände umfaßten. Bisher ist noch keine einzige seiner religiösen Schriften ediert worden.²²

Yaḥyā b. al-Ḥusayn zeugte drei Söhne: ‘Alī, Ismā‘īl und al-Ḥasan. Al-Ḥasan starb im Šawwāl des Jahres 1096/September 1685 noch zu Lebzeiten seines Vaters.²³ Yaḥyās Tochter Fāṭima war mit dem späteren Imam al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad verheiratet.²⁴

Das *Buḡyat al-murīd* nennt als Yaḥyās Todesdatum die 1080er Jahre. Andere biographische Enzyklopädien geben darüber keine Angaben oder enthalten keine *tarğama* Yaḥyās. Die Angabe aus dem *Buḡyat al-murīd* kann jedoch nicht richtig sein, da sein *Bahğat al-zaman* noch handschriftliche Einträge bis zum Jahr 1099/1688 enthält. Man muß als sein Todesdatum somit das Jahr 1099 oder 1100 annehmen.²⁵ Yaḥyā wurde im Sanaaner Viertel Bi’r Ṭāhir begraben.²⁶

Wie eben angemerkt sind nur wenige Angaben über Yaḥyā b. al-Ḥusayns Leben in den geläufigen jemenitischen biographischen Enzyklopädien zu finden, wenn er denn überhaupt erwähnt wird. So enthält z. B. das *Ṭabaqāt*-Werk *Maṭla‘ al-budūr* des Kadis Aḥmad b. Šāliḥ b. Abī ‘l-Riğāl (hier 8.) keine biographische Notiz über Yaḥyā b. al-Ḥusayn. Sein Bruder Muḥammad b. al-Ḥusayn hingegen, der kein so bedeutender Gelehrter wie Yaḥyā b. al-Ḥusayn gewesen war, wird darin aufgeführt.²⁷ Dieser Umstand liegt sicherlich auch in der Außenseiterposition begründet, die Yaḥyā b. al-Ḥusayn durch seine *sunna*-freundliche Linie unter seinen Zeitgenossen einnahm.

Die religiöse Ausrichtung eines zayditischen Religionsgelehrten des 11./17. Jahrhunderts konnte an seiner Haltung zu zwei miteinander verquickten Sachfragen festgemacht werden: erstens an seiner Einstellung zu den vom Sunnitentum als autoritativ anerkannten *ḥadīth*-Kompendien und zweitens an seiner Bewertung der Prophetengefährten.

Die Nutzung der sunnitischen *ḥadīth*-Kompendien durch Zayditen begann im 6./12. Jahrhundert, in der Zeit des Imams al-Mutawakkil Aḥmad b. Sulaymān (gest. 566/1171). Unter seinem Nachfolger al-Manšūr ‘Abd Allāh b. Ḥamza (gest. 614/1217) fanden

²¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 95 [I, fo. 155a].

²² Eine umfangreiche Liste seiner Werke findet sich in al-Wağīḥ, *I‘lām*, 1111-1118.

²³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 440 [III, fo. 108b-109b].

²⁴ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡya*, fo. 122a.

²⁵ So auch bei Zabāra, *Našr* III, 332-335.

²⁶ Ibrāhīm b. al-Qāsīm, *Ṭabaqāt* III, 1220-1221, Fußnote 3.

²⁷ Abū ‘l-Riğāl, *Maṭla‘* IV, 286-290. Im *Maṭla‘ al-budūr* sind auch Gelehrte aufgeführt, die zur Zeit der Abfassung des Werkes noch lebten.

sunnitische Kompendien in zayditischen Zirkeln noch weitere Verbreitung, jedoch wurden sie immer neben den zayditischen *ḥadīṭ*-Kompendien wie dem *Amālī Aḥmad b. ʿĪsā Muḥammad b. Maṣṣūr al-Murādīs* (gest. ca. 290/903)²⁸ oder dem *Kitāb al-ġāmiʿ al-kāfi* Muḥammad b. ʿAlī al-ʿAlawīs (gest. 445/1053) zitiert. Diese Tendenz kulminierte schließlich in Werken wie dem *al-Baḥr al-zahḥār*, einer *madḥab*-übergreifenden juristischen Kompilation, die vom Imam al-Mahdī Aḥmad b. Yaḥyā al-Murtaḍā (gest. 840/1436) verfaßt wurde. Dennoch blieb die Nutzung der sunnitischen *ḥadīṭ*-Kompendien selektiv, denn nur diejenigen Traditionen wurden zitiert, die zayditische Ansichten unterstützten.²⁹

Jedoch gab es innerhalb des Zayditentums eine radikale Strömung, die die Verwendung der von den Sunniten anerkannten *ḥadīṭ*-Sammlungen gänzlich ablehnte: sie wurde als *ġārūdiyya* bezeichnet. Der Name *ġārūdiyya* geht auf Abū ʿl-Ġārūd Ziyād b. al-Munḍir zurück, einen früheren Genossen von Zayd b. ʿAlīs Bruder Muḥammad al-Bāqir. Abū ʿl-Ġārūd und seine Anhänger standen treu zu Zayd, als dieser am Vorabend seiner Revolte in Kufa von al-Bāqirs Anhängern verlassen wurde, und konnten später einige radikale Lehrmeinungen al-Bāqirs in die zayditische Doktrin einführen. Die Ġārūditen erkannten das Imamamt der ersten drei Kalifen nicht an, da sie behaupteten, daß Muḥammad seinen Schwager ʿAlī für alle offenkundig als seinen Testamentsvollstrecker und Nachfolger eingesetzt habe. Ihrer Meinung zufolge hatte sich somit die Mehrheit der Prophetengefährten und der jungen islamischen Gemeinde des Verrats am Propheten und am rechtmäßigen Imam schuldig gemacht. Da die Ġārūditen die Rechtschaffenheit der frühesten Überlieferer bestritten, konnten sie auch die von ihnen überlieferten Traditionen nicht anerkennen. Zudem waren viele Traditionen von Personen überliefert worden, die sich ʿAlī gegenüber entschieden feindlich verhalten hatten, wie z. B. Muʿāwiya. Aus diesem Grund wurden von ihnen allein die von der Familie des Propheten (*ahl al-bayt*) überlieferten Traditionen als maßgeblich anerkannt.³⁰

Das frühe qāsimidische Imamamt war durch eine Wiederbesinnung auf das zayditisch-ġārūdite Erbe gekennzeichnet. Al-Manṣūr al-Qāsim selbst war trotz seiner Verwendung sunnitischer Kompendien überzeugt, daß sie kaum authentische Traditionen enthielten. Von einem Erstarken ġārūdite Tendenzen in den maßgeblichen religiösen Zirkeln nach den qāsimidischen Eroberungen zeugen auch die in jener Zeit in Wort und Schrift durchgeführten Schmähungen der Prophetengefährten (*sabb al-ṣaḥāba*).³¹ Diese Rückkehr zu

²⁸ *EP*, s. v. Aḥmad b. ʿĪsā, Supplement Fasc. 1-6, 48b (W. Madelung).

²⁹ Haykel, *Revival*, 9.

³⁰ Haykel, *Revival*, 9. *EP*, s. v. Zaydiyya, XII, 477b (W. Madelung).

³¹ Für eine Aufzählung der prominentesten Ġārūditen siehe Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 161-163 [I, fo. 254-256b]. Zu zayditischen Ansichten über die Prophetengefährten siehe Kohlberg, *Zaydī Views*.

ġarūdītischen Positionen hatte unmittelbare politische Folgen. Sie bestimmte in letzter Konsequenz die Haltung, welche die Machthaber gegenüber den Šāfi‘iten im Südjemen einnehmen konnten. Zayditischen Statthaltern in den südlichen Regionen des Jemen kam eine staatlich sanktionierte, feindliche Einstellung gegen das Sunnitentum nicht ungelegen. Sie schuf die Voraussetzung dafür, ihre šāfi‘itischen Untertanen des Determinismus (*ġabr*) und Anthropomorphismus (*tašbīh*) anzuklagen und sie zu Ungläubigen (*kuffār*) zu erklären. Von den religiösen Ressentiments, die sie gehegt haben mögen, einmal abgesehen, bot sich ihnen damit die lukrative Möglichkeit, sunnitische religiöse Stiftungen aufzulösen und das Stiftungsgut zu beschlagnahmen.³²

Yaḥyā b. al-Ḥusayn studierte sunnitische *ḥadīṭ*-Kompendien und verteidigte ihre Verwendung in der Rechtsfindung. Er verfaßte eine Streitschrift gegen eine 1052/1644-1645 fertiggestellte Abhandlung des Kadis Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī (gest. 1079/1668), in der die Prophetenworte der sechs für die Sunniten kanonischen *ḥadīṭ*-Sammlungen als erlogen abgelehnt wurden.³³ An mehreren Stellen im *Bahġat al-zaman* verurteilte er anti-šāfi‘itische Auswüchse der Regierenden. Möglicherweise war er von seinem Vater in diese Richtung beeinflußt worden. Yaḥyā b. al-Ḥusayn berichtet von ihm, daß er den ersten Teil des *Šaḥīḥ Muslim* beim Faqīh (Rechtsgelehrten) ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Ḥaymī studiert hatte und gegen Šāfi‘iten gerichtete Maßnahmen seiner Statthalter unterbunden hatte.³⁴

Yaḥyā b. al-Ḥusayns Ablehnung der Schmähung der Prophetengefährten ist apodiktisch. Es ist für ihn ein Zeichen der Endzeit und ein Vergehen, das den Zorn Gottes herausfordert. So vermerkt er anläßlich einer Nennung eines Erdbebens im safawidischen Iran:

„Wisse, daß diese Beben [Erdbewegungen- oder erschütterungen, bei denen Menschen und ihr Hab und Gut „verschlungen werden“] sich im Gebiet der Perser in dieser Zeit gehäuft haben. Der Grund dafür ist – doch Gott weiß es am besten –, daß die Imamiten und Perser im Verborgenen und ganz öffentlich die Prophetengefährten schmähen und verfluchen. Sie haben aus diesem Verhalten ihr Geschäft und (gleichsam) ihren Gottesdienst gemacht. Mir ist das Prophetenwort zugekommen, das al-Tirmidī und andere vom Propheten – Gott segne ihn und schenke ihm Frieden – überliefern: 'Wenn die

³² Niebuhr, *Beschreibung*, 20.

³³ Sein *Šawārim al-yaqīn fī ‘l-radd ‘alā ‘l-qāḍī Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn* [„Die Schneiden der Gewißheit zur Widerlegung (der Thesen) des Kadis Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn“], Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 48 [I, fo. 63a]. Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 182.

³⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 42-43 [I, fo. 54b].

letzten dieser Gemeinschaft (*umma*) die ersten verfluchen, dann sollen sie einen roten Sturmwind erwarten usw.³⁵

Auch wenn ein Studium der religiösen und juristischen Schriften Yaḥyā b. al-Ḥusayn noch aussteht, kann schon jetzt gesagt werden, daß er als ein wichtiges Glied einer Kette von zayditischen, aber sunnitischen Standpunkten immer offener gegenüberstehenden Gelehrten wie al-Maqbalī (gest. 1107/1696), Ibn al-Amīr (gest. 1182/1769)³⁶ und Muḥammad al-Šawkānī (gest. 1249/1834)³⁷ zugerechnet werden kann.³⁸ Dies muß auch schon al-Šawkānī erkannt haben, der sich in seinem *al-Badr al-tāli‘* darüber ereiferte, daß die zayditischen Biographen Yaḥyā b. al-Ḥusayn ganz bewußt nicht in ihren Werken erwähnten.

„Er war“ – *schrieb al-Šawkānī* – „einer der größten Gelehrten der qāsimidischen Familie, doch habe ich keinen einzigen biographischen Eintrag gefunden, aus dem ich genau sein Geburts- und Todesjahr erfahren kann oder irgendetwas über sein Leben. Fürwahr, die Leute seiner Zeit und die danach haben ihn (bewußt) ignoriert. Der Grund mag darin liegen, daß er geneigt war, seine Urteile nach den sunnitischen *ḥadīṭ*-Kompendien zu fällen und diejenigen bekämpfte, die diese wahren Texte beanstandeten – doch Gott weiß es am besten. Ich habe eine seiner Streitschriften gesehen, in der er (ablehnend) auf eine Abhandlung des schon zuvor in diesem Werk genannten Kadis Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn antwortete, die eine Kritik der (von den Sunniten anerkannten) *ḥadīṭ*-Autoritäten enthielt.“³⁹

Ein weiterer Grund dafür, daß ihn „die Leute seiner Zeit und die danach“ ignoriert haben mögen, liegt wahrscheinlich darin, daß er den Mächtigen seiner Zeit unverhohlen kritisch gegenüberstand. Als Mitglied des herrschenden Klans unangreifbar, nahm er kein Blatt vor den Mund und stellte an vielen Stellen in seinem Werk sowohl die Imame als auch viele andere hochstehende zayditische Gelehrte bloß. Er zögerte nicht, die unmäßige Besteuerung der südlichen Regionen unter dem Imam al-Mutawakkil und seinen Nachfolgern anzupran-

³⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 137 [I, fo. 226a-226b]. Für eine ähnliche Kritik siehe auch Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 51 [I, fo. 66a]. Das Prophetenwort findet sich in al-Tirmidī's *Sunan*, Kitāb al-fitan. Nach diesem Prophetenwort ist das Verfluchen der ersten Anhänger der *umma* eine von 15 Verhaltensweisen, die, wenn sie allesamt in der muslimischen Gemeinschaft auftreten, das Jüngste Gericht ankündigen. Dann sollen die Muslime „einen roten Sturmwind erwarten oder (erwarten,) daß die Erde sie verschlingt oder daß sie in Tiere verwandelt werden.“

³⁶ Zabāra, *Našr* III, 29-73.

³⁷ Zur Person al-Šawkānī's siehe Haykel, *Revival*. In *EP*, s.v. al-Šawkānī, IX, 378a (J. J. G. Jansen) wird als sein Todesdatum das Jahr 1255/1839 angegeben.

³⁸ Diese Ansicht vertritt auch Haykel. Haykel, *Revival*, 156-157.

³⁹ Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 182.

gern. Er verfaßte Briefe an den Imam al-Mutawakkil, in denen er ihn zur Veränderung seiner unrechten Steuerpolitik aufforderte, jedoch ohne Erfolg.⁴⁰

Noch viel schärfer ging er im *Bahğat al-zaman* mit dem Imam al-Mahdī Aḥmad ins Gericht, als er in den Jahren 1089-1090/1678-1679 von dessen radikal-zayditischen Ansichten erfuhr.⁴¹ Zunächst war er ihm überraschenderweise sehr wohlgesonnen gewesen und hatte in der Sukzessionskrise 1087/1676 nach dem Tod al-Mutawakkils für ihn und gegen al-Qāsim b. al-Mu'ayyad Position bezogen.⁴² Überraschenderweise, denn Aḥmad hatte zu diesem Zeitpunkt wahrlich keine weiße Weste mehr.⁴³ Nachdem Yaḥyā b. al-Ḥusayn jedoch von seiner „rāfiḍitischen“ Gesinnung erfuhr – mit dem Begriff *rāfiḍī* bezeichneten im 11./17. Jahrhundert gemäßigt-zayditische und der *sunna* zuneigende Religionsgelehrte abfällig ihre ġārūditischen Fachgenossen⁴⁴ –, nannte er ihn in seiner Chronik nicht mehr Imam, sondern nur noch „König“ (*malik*), das heißt weltlichen Machthaber bar jeder religiösen Legitimität. An einigen Stellen ging sein Spott noch weiter, und er schimpfte ihn *al-malik al-zāhir* („blühender König“), eine bewußt ironische Entstellung der eigentlich üblichen Wendung *al-malik al-zāhir* („siegreicher König“).⁴⁵

1.2 Das *Bahğat al-zaman* ist eine dreibändige nach Jahren gegliederte Chronik der Ereignisse der Jahre 1046-1099/1637-1688. Es ist aufgrund des Reichtums an Informationen, die es bietet, Quelle für viele spätere Arbeiten geworden, möglicherweise jedoch auf mittelbarem Wege. Bisher sind weder in staatlichen noch in privaten Bibliotheken Kopien des *Bahğat al-zaman* gefunden worden. Die in der Westlichen Bibliothek der Großen Moschee zu Sanaa aufbewahrten Manuskripte sind wahrscheinlich von Yaḥyā b. al-Ḥusayn selbst geschrieben worden. Die Schrift des Autographen ist hektisch und notizbuchhaft, vor allem die letzten Teile des Werkes haben auch äußerlich den Anschein, Entwürfe eines Werkes zu sein, das erst noch überarbeitet und ins Reine hätte geschrieben werden müssen. Es ist davon auszugehen, daß sein Werk keine weite Verbreitung unter jemenitischen Gelehrten fand und vielen Autoren unbekannt blieb. Sicher ist, daß 'Abd Allāh b. 'Alī b. al-Wazīr das *Bahğat al-zaman* gekannt haben muß und als Quelle für sein *Ṭabaq al-ḥalwā* verwendet hat. 'Abd Allāh b. 'Alī b. al-Wazīr nennt zwar weder das *Bahğat al-zaman* noch Yaḥyā b. al-Ḥusayn an irgendeiner Stelle im *Ṭabaq al-ḥalwā*, doch sind die Ähnlichkeiten der beiden Werke so offensichtlich, daß man das *Ṭabaq al-ḥalwā* geradezu als stilistische Überarbeitung und

⁴⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 70 [I, fo. 120a].

⁴¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 347-350 [II, fo. 227b-229b].

⁴² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 279ff. [II, fo. 168a-168b].

⁴³ Näheres dazu hier S. 167-168.

⁴⁴ Der Begriff ist auch von al-Šawkānī benutzt worden. Haykel, *Revival*, 148.

⁴⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 335, 338 [II, fo. 209a, 211a, 233b].

Straffung des *Bahğat al-zaman* bezeichnen könnte. Spätere Autoren mögen vor allem über das *Ṭabaq al-ḥalwā* aus der Arbeit Yaḥyā b. al-Ḥusayn Gewinn gezogen haben und müssen sein Werk nicht unmittelbar gekannt haben. Das gilt z. B. für Muḥsin b. al-Ḥasan, den Autor der historiographischen Werke *Ṭīb ahl al-kisā'* und *al-Siḥr al-mubīn* (hier 6.), der Yaḥyā b. al-Ḥusayn ebenfalls an keiner Stelle erwähnt.

Das *Bahğat al-zaman* bietet vor allem Informationen über die politischen Ereignisse im Jemen nach dem Abzug der Osmanen, enthält aber auch wirtschaftliche Daten wie Anstieg und Fall von Getreidepreisen und eine Aufzählung der schlimmsten Naturkatastrophen, von denen der Jemen heimgesucht wurde. Es umfaßt eine Reihe von Kurzbiographien der wichtigsten politischen Akteure und der berühmtesten jemenitischen Rechtsgelehrten. Der Stil ist unkompliziert und klar, formelhafte religiöse Wendungen werden weitestgehend vermieden. Als Augenzeuge konnte Yaḥyā b. al-Ḥusayn vor allem detailliert von den Vorgängen in seiner Heimatstadt Sanaa berichten.

Yaḥyā b. al-Ḥusayn reiht die Ereignisse der von ihm beschriebenen Jahre nicht kommentarlos aneinander, sondern versucht sich in weiterführenden Interpretationen des Geschehens. Ich werde in der Beschreibung der Geschichte des Jemen noch mehrmals auf seine erhellenden Schilderungen der politischen Situation zurückkommen, die eine unschätzbare Quelle für das Verständnis der Geschichte der Qāsimiden darstellen.

Bei der Lektüre des *Bahğat al-zaman* fällt auf, daß der erste Teil des Werkes, der bis ins Jahr 1085/1674 reicht, strukturierter ist als die folgenden Teile. Er ist synthetischer und innerlich durchdachter. Es finden sich Formulierungen wie *wa-sa-ya'tī dikruhū* „wie später erwähnt werden wird“ oder *kamā sa-ya'tī tāriḥuhū*⁴⁶ „dessen Datum (später) erwähnt werden wird“, die darauf schließen lassen, daß Yaḥyā bei Abfassung dieser Zeilen eine Vorstellung hatte, wie er sein Werk weiterführen wollte.⁴⁷ Zeitliche Vorgriffe, die die Chronologie der Berichterstattung durchbrechen, sind in diesem Teil häufig anzutreffen. Es lohnt sich, eine Auswahl davon hier vorzustellen, da sie für eine genaue Datierung der Niederschrift des Werkes verwendet werden können und für meine spätere Argumentation von Bedeutung sind.

Für das Jahr 1052/1642 notiert Yaḥyā b. al-Ḥusayn, daß eine neue Anrede für den herrschenden Imam al-Mu'ayyad in Gebrauch kam: *mawlanā amīr al-mu'minīn al-Mu'ayyad bi-Llāh rabb al-'ālamīn*. Yaḥyā kritisiert, daß diese Anrede mißverständlich sei, da sich

⁴⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat* I, fo. 59a, 87b (beide Passagen fehlen in al-Ḥibšīs Edition, *Bahğat*, 47 bzw. 64), *Bahğat*, 51 [I, fo. 65b].

⁴⁷ Diese Formulierungen finden sich auch in späteren Passagen des *Bahğat al-zaman*, z. B. *Bahğat* III, fo. 21b, jedoch seltener und niemals mit größerem zeitlichen Vorgriff.

grammatikalisch betrachtet *rabb al-‘ālamīn* auf *al-Mu‘aḥḥad* beziehe, nicht auf *Allāh*. Dieselbe Anrede, bemerkt Yaḥyā, wurde auch für al-Mutawakkil verwendet, als dieser Imam geworden war, das heißt ab dem Jahr 1054/1644.⁴⁸

Unter den Ereignissen desselben Jahres notiert Yaḥyā, daß eine Gruppe von Händlern aus al-Ḥasā’, al-Baḥrayn und al-Baṣra im Persischen Golf von *faranğ*, in diesem Fall Portugiesen, bei Maskat gekapert und ausgeplündert worden sei. Die muslimischen Handelsaktivitäten hätten unter portugiesischen Angriffen bis zur Eroberung von Maskat durch den omanischen Herrscher – *kamā sa-ya’tī tāriḥuhū* – gelitten.⁴⁹ Die Eroberung von Maskat wird von Yaḥyā b. al-Ḥusayn für das Jahr 1054/1644 verzeichnet.⁵⁰

Beide Berichte, der zur kalifalen Anrede sowie jener zu den Piratenaktivitäten der Portugiesen, enthalten einen Vorgriff von zwei Jahren. Einen weitaus größeren Vorgriff können wir aus einer weiteren Notiz zum Jahr 1054/1644 erschließen. Dort erwähnt Yaḥyā b. al-Ḥusayn den Tod eines frommen Mannes, der sich häufig auf Friedhöfen aufgehalten und unablässig den Koran rezitiert habe. Er erinnere ihn, schreibt Yaḥyā, an einen anderen Derwisch, der Bābā Qāsim al-Hindī genannt wurde und sich außerhalb der Stadtmauern von Sanaa in al-Sabaḥa und Bi’r al-‘Azab aufhielt. Dieser Bābā Qāsim al-Hindī habe viel von sich gegeben, jedoch hätte niemand verstanden, was er sagte. Al-Hindī habe, notiert Yaḥyā, von der Zeit Ḥaydar Paṣas bis 1077/1666 gelebt.⁵¹ Diese Notiz zum Jahr 1054/1644 enthält mithin einen Vorgriff von 23 Jahren. Yaḥyā b. al-Ḥusayn muß seinen Eintrag zum Jahr 1054/1644 frühestens 1077/1666 verfaßt haben.

Ab dem Jahr 1085/1674 läßt das *Bahğat al-zaman* eine klare innere Struktur vermissen. Es häufen sich Redundanzen. Ein Ereignis wird genannt, später wird es wiederholt, und zusätzliche Details werden zu ihm aufgeführt. Ein schlagendes Beispiel für den unfertigen Notizbuchcharakter des Werkes bietet die Nennung des Todes des ehemaligen Statthalters von al-Luḥayya unter den Ereignissen des Jahres 1086. Yaḥyā b. al-Ḥusayn notiert dort:

„Am Dienstag, dem 18. Rabī‘ al-awwal, starb *naqīb* Sa‘īd al-Mağzabī in der Stadt Sanaa, nachdem er dort zu Beginn des Monats von Ḍūrān kommend (bereits) erkrankt eingetroffen war. Er war in dieser Zeit in Ḍūrān gewesen, nachdem er abgesetzt worden war. Der Imam erlaubte ihm erst nach Sanaa zu ziehen, als er bereits erkrankt war.“

⁴⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 49-50 [I, fo. 64b].

⁴⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 51 [I, fo. 65b].

⁵⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 59-60 [I, fo. 78a].

⁵¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 60 [I, fo. 78b].

Yaḥya b. al-Ḥusayn war wahrscheinlich mit der Formulierung des Geschehens nicht zufrieden, denn sofort danach notierte er das Ereignis noch einmal mit leicht veränderten Formulierungen, einer zur Berichterstattung eines Todes sich geziemenden muslimischen Moral und zusätzlichen Informationen.

„Am 18. Rabi^c al-awwal starb *naqīb* Sa^cid al-Mağzabī. Er erreichte Sanaa, als er bereits erkrankt war, dann starb er und wurde auf dem Ḥuzayma-Friedhof westlich von Sanaa begraben. Gesondert und allein ward er nun und hatte keinen Begleiter als seine guten Werke⁵², nachdem er so lange Zeit auf dem weißen Stirnfleck⁵³ der diesseitigen Welt und der Führerschaft ausgeharrt hatte, (nämlich) in der Statthalterschaft von al-Luḥayya, al-Ḍaḥy und was von der Tihāma dazu gehört, ganze 40 Jahre lang und mehr von der Zeit al-Ḥasans an, des Sohnes des Imams, der diesen Hafen in jenen Tagen erobert hatte.“⁵⁴

Diese Redundanzen offenbaren, daß das *Bahğat al-zaman* in Abschnitten aus Formulierungsversuchen besteht und kein abgeschlossenes Werk darstellt. Wenn Yahya b. al-Ḥusayn neue Informationen zu einem bereits beschriebenen Ereignis erfuhr, dann erwähnte er das entsprechende Ereignis erneut und fügte die neuen, ihm nun zugänglichen Daten hinzu.

In dem mit dem Jahr 1085/1674 beginnenden Teil seiner Chronik häufen sich Formulierungen wie „Gott allein weiß, [...] auf was ihre Zustände hinauslaufen werden“ *wa-’llāhu a’lam [...] mā yantabī ilayhī ma’abum al-ḥālāt*⁵⁵, *wa-’llāhu a’lam mā yantabī ilayhī ḥālubū*⁵⁶ oder *wa-’llāhu a’lam liman tasīru tilka ’l-mağmū’āt*⁵⁷. Diese Formulierungen deuten darauf hin, daß Yaḥyā b. al-Ḥusayn zum Zeitpunkt der Abfassung der Zeilen nicht wußte, wie die von ihm beschriebenen Geschehnisse enden würden.

⁵² D. h. die guten Taten, die er zeit seines Lebens getan hatte.

⁵³ D. h. auf dem auserlesensten und besten Ort. Das Wort *ğurra* bezeichnet den weißen Stirnfleck eines Pferdes und ist im Arabischen ein Symbol für alles Schöne, Exquisite und Auserlesene.

⁵⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* II, fo. 91a. Lücke in al-Ḥibšīs Edition, *Bahğa*, 256. Der Text lautet:

وفي ثامن عشر شهر ربيع الأول يوم الثلاثاء توفي النقيب سعيد المجزي بمدينة صنعاء بعد وصوله من ضوران في أول هذا الشهر وهو مريض وكان باقياً بضوران بعد العزل له هذه المدة فلم يأذن له الإمام بالعزم إلى صنعاء إلا عند مرضه.

وفي ثامن عشر شهر ربيع الأول توفي النقيب سعيد المجزي فوصل صنعاء حال كونه مريضاً ثم توفي وقبر بخزيمة غربي صنعاء وصار فريداً وحيداً، ليس له أنيس غير عمله الصالح بعد أن كان استمر في غرة الدنيا ورياستها هذه المدة الطويلة في ولاية بندر اللحية والضحي وما إلى ذلك من تهامة حول أربعين سنة فأكثر من وقت حسن بن الإمام وفتحته لذلك البندر في تلك الأيام.

⁵⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* 282-283 [II, fo. 124b]. Die vollständige Formulierung lautet wörtlich: „Bis jetzt sind es vier Prätendenten, die sich zum Imam ausgerufen haben, einschließlich ‘Alīs, der ihnen (darin) in den Gebieten von Ṣa‘da vorausgegangen war. Gott weiß am besten um Zusätzliches und auf was die Zustände mit ihnen hinauslaufen werden“.

وقد هؤلاء إلى الآن أربعة دعاة مع علي المتقدم في الجهات الصعديات والله أعلم بالزيادات وما ينتهي إليه معهم الحالات.

⁵⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* II, fo. 146a. Lücke in al-Ḥibšīs Edition, *Bahğa*, 298-299.

⁵⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* II, fo. 143b. Siehe auch die Formulierung *Bahğa* II, fo. 136b.

Zudem kann man feststellen, daß die Zahl der Ereignisse und der Umfang der Details, die berichtet werden, gegen Ende der Chronik hin größer sind als in ihren ersten Jahren.

Aus dem Gesagten läßt sich schließen, daß Yaḥyā seine Arbeiten am *Bahğat al-zaman* um das Jahr 1085/1674 herum – wahrscheinlich einige Zeit vor 1085/1674 – begonnen hat. Er hat die Ereignisse der Jahre 1045-1085/1636-1674 ausgehend von schriftlichen Quellen, vielleicht auch eigenen Notizen, Augenzeugenberichten und seiner eigenen Anschauung gesammelt, geordnet und niedergeschrieben. Ab dem Jahr 1085/1674 hat er das Werk bis zu seinem Tod 1099/1688 stückweise, nach und nach verfasst. Sobald Yaḥyā b. al-Ḥusayn von Ereignissen Kenntnis nahm oder Informationen erhielt, schrieb er sie in seinem Buch nieder. Nur diese Begründung kann die mangelnde Gliederung des Geschichtsstoffes in den Jahren ab 1085/1674, die Vielzahl der Wiederholungen sowie den erstaunlichen Anstieg der pro Jahr verzeichneten Materialmenge erklären, die zu Ende seines Werkes hin sichtbar werden. Es würde ebenso begreiflich machen, warum das Werk weitgehend unbekannt blieb. Es ist ein Entwurf Yaḥyās geblieben, der nicht mehr überarbeitet und in Reinschrift kopiert wurde.

Der letzte Teil des *Bahğat al-zaman* ist mithin ein Tagebuch der jemenitischen politischen Geschichte, von dem man nicht weiß, ob es überhaupt für eine spätere Publikation benutzt werden sollte.⁵⁸ Was mit dem Werk nach Yaḥyā b. al-Ḥusayns Tod geschehen ist, kann nicht mit Sicherheit rekonstruiert werden. Haben ‘Alī oder Ismā‘īl um die Chronik ihres Vaters gewußt, die einem von beiden als Teil des väterlichen Erbes zugefallen war? Vielleicht waren sie es gewesen, die einige Jahre nach dem Tod ihres Vaters den jungen Gelehrten ‘Abd Allāh b. ‘Alī b. al-Wazīr (1074-1147/1664-1734) darauf aufmerksam gemacht haben? Wenn es sich tatsächlich so verhalten hat, dann hat es ‘Abd Allāh b. ‘Alī b. al-Wazīr ihnen und dem Andenken Yaḥyā b. al-Ḥusayns schlecht gedankt. Denn Ibn al-Wazīr nutzte es als Quelle für sein *Ṭabaq al-ḥalwā wa-ṣiḥāf al-mann wa-l-salwā* (hier 5.). Es rückt ihn in kein vorteilhaftes Licht, daß er seine vollständige Abhängigkeit von Yaḥyā b. al-Ḥusayn nicht erwähnt und den Namen Yaḥyā b. al-Ḥusayns ungenannt läßt.

Zu den jemenitischen Quellen Yaḥyā b. al-Ḥusayns zählt das *al-La’ālī’ al-muḏī’a* von Aḥmad b. Muḥammad al-Šarafī, das er an einer Stelle zitiert.⁵⁹ Er hat ebenso die drei *sīras* al-Ġurmūzīs gekannt, das *Tuḥfat al-asmā’* jedoch – nach eigenen Angaben – nur dem Namen

⁵⁸ Ein ähnliches Tagebuch, das zeigt, wie das Rohmaterial für annalistische historiographische Werke ausgesehen hat, ist vom Ḥanbaliten Abū ‘Alī Ibn al-Bannā’ (396-471/1005-78) erhalten worden. Rosenthal, *History*, 83.

⁵⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 59 [I, fo. 77b].

nach.⁶⁰ Ist meine These richtig, daß Yaḥyā b. al-Ḥusayn seine Arbeit am *Bahğat al-zaman* um das Jahr 1085/1674 herum begann, hätte ihm bei Arbeitsbeginn bereits das *Tuḥfat al-asmāʿ* zur Verfügung stehen können. Da Entlehnungen von Textpassagen aus dem *Tuḥfat al-asmāʿ* im *Bahğat al-zaman*, soweit ich sehe, nicht zu finden sind, ist Yaḥyā b. al-Ḥusayns Aussage Glauben zu schenken.

Daneben findet sich im *Bahğat al-zaman* ein längeres Zitat aus dem Reisebericht des Kadi al-Ḥasan b. Aḥmad al-Ḥaymī, der vom Imam al-Mutawakkil auf eine diplomatische Mission nach Abessinien entsandt worden war und nach seiner Rückkehr die *Riḥlat al-Ḥabaša* verfaßte⁶¹, sowie eine Reihe von Briefen, die zu verschiedenen Anlässen von Gelehrten, qāsimidischen Notabeln oder von Yaḥyā b. al-Ḥusayn selbst verfaßt wurden. Yaḥyā b. al-Ḥusayn gibt sie zum Teil vollständig wieder, zum Teil in Auszügen. Hier soll nur eine kurze Liste der Briefe angegeben werden, um die Originalität und Bedeutung der innerhalb des *Bahğat al-zaman* überlieferten Überreste aufzuzeigen:

1) Schreiben des Imams al-Muʿayyad Muḥammad an seinen Bruder al-Ḥasan, in dem der Imam zu Demut aufruft und Hochmut und Stolz tadelt. Er verurteilt den Abbruch von familiären Beziehungen und Ungehorsam. Der Brief ist in Teilen ein Zitat, in Teilen eine Paraphrase Yaḥyā b. al-Ḥusayns.⁶²

2) Schreiben des Imams al-Muʿayyad aus dem Jahr 1047/1637-1638 an seine Brüder mit Anweisungen zur Erhebung der *zakāt*-Steuer. Es handelt sich um eine knappe Paraphrase Yaḥyā b. al-Ḥusayns.⁶³

3) Schreiben des Pašas von Ḥasāʾ und al-Qaṭīf, ʿAlī Paša, an den Imam al-Muʿayyad aus dem Jahre 1040/1632 und Antwortschreiben des Imams.⁶⁴

4) Schreiben des Pašas von al-Baḥrayn und al-Ḥasāʾ an den Imam al-Muʿayyad und Antwortschreiben des Imams.⁶⁵

5) Schreiben des Imams al-Muʿayyad vom Ğumādā II 1050/September 1640 an Muḥammad b. al-Ḥasan mit Anweisungen zur Steuerpolitik.⁶⁶

6) Schreiben des Imams al-Muʿayyad vom Šafar 1052/Mai 1642 an den yāfiʿitischen Scheich Ibn al-ʿAfif bezüglich des zu ihm geflüchteten Aḥmad b. al-Ḥasan.⁶⁷

⁶⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 138-139 [I, fo. 228b].

⁶¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 64-66 [I, fo. 92a-114a]. Al-Ḥibšīs Edition dieser Passage ist nur lückenhaft. Ein Fotoreprint einer Handschrift und eine Übersetzung der sogenannten *Riḥlat al-Ḥabaša* finden sich in Van Donzel, *Embassy*.

⁶² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 27-28 [I, fo. 4b-5a].

⁶³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 33 [I, fo. 8a].

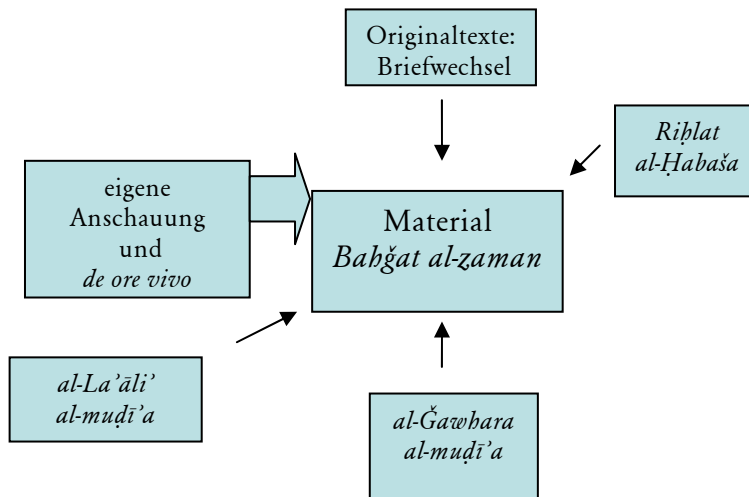
⁶⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā* I, fo. 38a-44b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā* I, 45b-53a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 45-46 [I, fo. 57b-58a].

7) Schreiben des Sayyid Ibrāhīm al-Mu'ayyadī vom 22. Ğumādā I 1056/6. Juli 1646, in dem er al-Mutawakkil als Imam anerkennt.⁶⁸

Abbildung 2: die verschiedenen Quellen des *Bahğat al-zaman*



2. Das *Buğyat al-murīd wa-ins al-farīd fīman waladahu 'l-sayyid 'Alī b. Muḥammad b. 'Alī b. al-Rašīd*⁶⁹ [„Objekt des Begehrens des Verlangenden und Gefährte des Einsamen, bezüglich der Nachkommenschaft des Sayyid 'Alī b. Muḥammad b. 'Alī b. al-Rašīd“] von 'Āmir b. Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Āmir al-Rašīd (gest. Ša'bān 1135/Mai 1723) ist, wie aus dem Titel ersichtlich wird, eine mehrere Generationen umfassende Sammlung von Biographien der Nachkommenschaft 'Alī b. Muḥammad al-Amlaḥīs (gest. 970/1563 in Ṭulā), des Großvaters des Imams al-Manṣūr al-Qāsim. Der weitaus größte Teil dieser umfangreichen genealogisch-biographischen Enzyklopädie ist al-Manṣūr al-Qāsim und seinen Nachkommen gewidmet und enthält eine Fülle von historischem Material zur qāsimidischen Herrscherfamilie. Eine Edition des Werkes liegt bislang nicht vor.

2.1 Die bekannten Daten zum Leben 'Āmir b. Muḥammads sind sehr spärlich. Im *Buğyat al-murīd* findet sich nur ein kurzer autobiographischer Eintrag:

⁶⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 48-50 [I, fo. 63b-64a].

⁶⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, 86a-87b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Das Dokument findet sich auch in al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 489-492 und Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 16-18.

⁶⁹ In der vorliegenden Arbeit wurde das Manuskript Nr. 2441 der Westlichen Bibliothek der Moschee zu Sanaa benutzt. In der Westlichen Bibliothek finden sich noch zwei weitere Exemplare der Handschrift, Nr. 2439 und Nr. 2440. Die Handschrift Nr. 2439 trägt den Titel *Buğyat al-murīd wa-ins al-farīd fīman tanāsala min 'Alī b. Muḥammad b. 'Alī b. al-Rašīd*. Siehe auch al-Maliḥ, *Fibriṣ*, 645.

„Was ‘Āmir b. Muḥammad betrifft, so ist er derjenige, der die Stammbäume (in diesem Buch) zusammengetragen hat, möge Gott ihm vergeben, ihm und seinen Eltern die Sünden verzeihen, ihn festigen im diesseitigen Leben und im Jenseits durch die feste Aussage⁷⁰. Er hat (einen Sohn), Muḥammad b. ‘Āmir, ein verständiger Sayyid und rechtschaffener Rechtsgelehrter.“⁷¹

‘Āmir b. Muḥammad war wahrscheinlich gegen Ende seines Lebens in Ibb ansässig. Im *Buḡyat al-murīd* beschreibt er den verheerenden Angriff yāfi‘itischer Stämme unter Sultan ‘Umar b. Šāliḥ Harhara gegen die Stadt im mittleren Jemen im Rabī‘ II 1120/Juli 1708, den er zusammen mit seinem Sohn als Augenzeuge miterlebt hat.⁷²

Weder im *Ṭīb ahl al-kisā’* Muḥsin b. al-Ḥasans noch im *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā* Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Mu‘ayyads finden sich biographische Informationen zu diesem Autor. Auch im *al-Badr al-ṭāli‘* al-Šawkānīs wird er nicht erwähnt. Weitere Angaben sind erst in Zabāras *Našr al-‘arf* zu finden. Es ist nicht klar, aus welcher Quelle dieser späte Autor seine Informationen bezieht.

„Der gelehrte Sayyid, Historiker und große Genealoge ‘Āmir b. Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Āmir al-šahīd b. ‘Alī al-Ḥasanī al-Yamanī wurde am 26. Du ‘l-qa‘da des Jahres 1062 [29. Oktober 1652] geboren. Er war hervorragenden und angenehmen Charakters und besaß eine gute hāsimitische Seele, so wie ‘Alī selbst, die er im Zaum hielt, deren Begierden er widerstand und die er demütigte. Er bewahrte seine hohe Stellung und Führerschaft und zeichnete sich durch Vollkommenheit in seiner Zeit aus. Er war über viele Angelegenheiten (seiner Zeit) informiert und besaß viele Kenntnisse. Er verfaßte Arbeiten zur Genealogie und den Taten seiner Vorfahren, den Reinen. Er hatte eine genaue Beobachtungsgabe und verfaßte zur Geschichte und Genealogie das *Buḡyat al-murīd wa-ins al-farīd fī ansāb durriyya al-sayyid ‘Alī b. Muḥammad al-Amlaḥī b. ‘Alī b. al-Rašīd al-Ḥasanī* und über die, die in dieser Zeit aufwuchsen und ihre Zeitgenossen waren unter den *sāda*, Gelehrten und Vortrefflichen. Dieser Sayyid ‘Alī b. Muḥammad al-Amlaḥī war der Vater Sayyid ‘Āmir, des Märtyrers, und der Großvater des Imams al-Manšūr al-Qāsim bi-Llāh b. Muḥammad. (‘Āmir) sammelte für sein erwähntes Buch und füllte es (mit Einträgen). Er schloß es im Jahre 1126 [1714-15] ab. Sein Sohn,

⁷⁰ Angelehnt an Koran 14, 27.

⁷¹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡya*, fo. 47a:

وأما عامر بن محمد وهو جامع هذه الأنساب عفى الله عنه و غفر له و لوالديه و ثبتته بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة وله محمد بن عامر سيدا عارفا فقيها صالحا.

⁷² ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡya*, fo. 189a-190a.

Sayyid Muḥammad b. ‘Āmir b. Muḥammad sagte, sein Vater habe geäußert, daß in seinem Buch *Buḡyat al-murīd* einiges (zu finden) sei, das anders gegliedert und verbessert werden müsse. (‘Āmir) erkrankte an Wassersucht und starb in der Nacht des 1. Ša‘bān 1135 [7. Mai 1723] im Alter von 72 Jahren und einigen Monaten. Gott möge sich seiner erbarmen und uns und den Gläubigen gnädig sein. Amen.⁷³

2.2 Das *Buḡyat al-murīd* besitzt eine originelle Art der Anordnung der Kurzbiographien. Es ist nicht alphabetisch gegliedert, wie die meisten Biographiensammlungen seiner Zeit, sondern gleicht einer genealogischen Stammliste. Ein Zweig der männlichen Nachkommenschaft des Ahnherrn ‘Alī b. Muḥammad al-Amlaḥī nach dem anderen wird bis zum jüngsten Glied beschrieben. Sind alle genealogischen Verästelungen eines Zweigs erläutert, wird eine neue Stammlinie beschrieben. Die Nachkommen einer jeden Person im Stammbaum werden nach ihrem Alter geordnet, der Älteste zuerst, der Jüngste zuletzt aufgeführt. ‘Āmir b. Muḥammad bezeichnet die Stammlinien der direkten Nachkommen al-Amlaḥīs als *furū‘* (Pl. von *far‘*, „Zweig“), die seiner Enkel als *fuṣūl* (Pl. von *faṣl*, „Abschnitt“) und die seiner Urenkel als *buṭūn* (Pl. von *baṭn* wörtl. „Bauch“, hier „Unterabteilung“). Diese Begriffe sind sicherlich tribaler genealogischer Terminologie entlehnt. ‘Alī b. Muḥammad al-Amlaḥī zeugte drei Söhne, und so besteht das *Buḡyat al-murīd* aus insgesamt drei *furū‘*. Den weitaus größten Teil der Handschrift, das sind mehr als vier Fünftel⁷⁴, nimmt die Beschreibung des dritten *far‘* ein: der Nachkommenschaft Muḥammads, des jüngsten Sohnes ‘Alī b. Muḥammad al-Amlaḥīs und Vaters des Imams al-Manṣūr al-Qāsim (siehe hier Annex 1.1).

Gleichzeitig enthält das *Buḡyat al-murīd* eine Reihe von Gelehrtenbiographien und Biographien von bedeutenden *sāda*, die mit den Lebensbeschreibungen der Nachkommen ‘Alī b. Muḥammad al-Amlaḥīs verwoben sind. Fällt innerhalb der Schilderung der Biographie eines Nachkommens al-Amlaḥīs der Name eines oder mehrerer berühmter *sāda* oder Gelehrten, werden deren Werdegänge einem Exkurs ähnlich aufgeführt, bevor die Biographie der Hauptperson weitergeführt wird. Die Biographien der meisten Gelehrten sind von ‘Āmir b. Muḥammad wortwörtlich aus dem *Maṭla‘ al-budūr* des Kadi Abū ‘l-Riḡāl übernommen worden.

Es ist nicht leicht, ein genaues Abfassungsdatum für das *Buḡyat al-murīd* anzugeben. In Zabāras biographischem Eintrag wurde zum *Buḡyat al-murīd* gesagt, daß ‘Āmir b.

⁷³ Zabāra, *Naṣr* II, 18-19.

⁷⁴ So bei der hier verwendeten Handschrift Nr. 2441, die aus 245 Folios besteht. Der dritte *far‘* beginnt mit Folio 50b.

Muḥammad es im Jahre 1126/1714 abgeschlossen habe. In der Tat finden sich im Text der mir vorliegenden, relativ spät kopierten Handschrift – dem Kolophon zu entnehmen wurde sie im Šawwāl 1205/Juni 1791 fertiggestellt⁷⁵ – an mehreren Stellen Datumsangaben, die auf eine Niederschrift hindeuten, die zwischen 1126 und 1127/1715 und 1716 erfolgt sein muß.⁷⁶ Allerdings schildert das *Buġyat al-murīd* auch spätere Ereignisse, die bis in das Jahr 1130/1718 reichen, wie z. B. die Belagerung des Imams al-Mahdī Muḥammad in seiner Hauptstadt al-Mawāhib durch die Truppen des Gegenimams al-Mutawakkil al-Qāsim b. al-Ḥusayn⁷⁷ und schließlich auch seinen Tod am 5. Ramaḍān 1030/2. August 1718.⁷⁸ Um der Lösung dieses Problems näherzukommen, lohnt es sich, einige dieser Datumsangaben genauer zu untersuchen.⁷⁹

Innerhalb der *tarġama* des Qāsimiden al-Ḥusayn b. al-Ḥasan findet sich ein Abschnitt, in dem das Scheitern des qāsimidischen Feldzuges gegen Yāfi‘ zu Ende des Monats Šawwāl 1092/November 1681 dargestellt wird. Al-Ḥusayn b. al-Ḥasans Truppenverband sowie die vom Imam al-Mu‘ayyad unter dem Kommando von al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil entsandten Verstärkungen steckten eine empfindliche Schlappe ein und mußten sich nach Radā‘ zurückziehen. Der Autor notiert daraufhin, daß „der Mašriq verschlossen ward von jenem Tage an bis (zum Zeitpunkt der) Abfassung dieser Zeilen, einem Tag des Monats Ša‘bān, des Edlen, im Jahre 1126 [August-September 1714].“⁸⁰

Einige Folios später findet sich eine Passage, in der die elf Söhne al-Ḥusayn b. al-Ḥasans aufgezählt werden. Dort liest man:

„Seine Söhne – möge Gottes Gnade auf ihm sein – sind Ismā‘īl, Muḥammad, Qāsim, Aḥmad, Ibrāhīm, ‘Abd Allāh, ‘Alī, Nāṣir, Yūsuf, Muḥsin und al-Ḥasan. Ismā‘īl war ein edler Sayyid. Er hinterließ keine männlichen Nachkommen; er hatte eine Tochter. Muḥammad war vollkommen, gelehrt, ein feiner Autor. Er (zeugte) Töchter, doch hat er zum Zeitpunkt der

⁷⁵ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 245a.

⁷⁶ Die Formulierung ist *fi (hāl) taḥrīr hādihī ‘l-aḥruf*, das heißt „zum Zeitpunkt der Niederschrift dieser Zeilen (geschah...)“. Neben der im Folgenden erwähnten Stelle findet sich diese Wendung auch in der *tarġama* Scheich Luṭf Allāh b. Muḥammad al-Gayyāts, ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 13a und den Einträgen zu Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Āmir, ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 47a und al-Ḥusayn b. al-Ḥasan b. al-Qāsim, ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 134b.

⁷⁷ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 120a.

⁷⁸ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 121a.

⁷⁹ Al-Ḥibšī, *Maṣādir*, 65, Sayyid, *Maṣādir*, 262 und al-‘Amrī, *al-Mu‘arriḥūn*, 55-56 und ders., *Yemeni Manuscripts*, 105 benennen die Problematik zwischen Inhalt des Werkes und vorgeblichem Abfassungszeitpunkt, gehen jedoch nicht näher darauf ein.

⁸⁰ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 134b:

ولما سار الحسين بن المتوكل وعزم بعزمه أكثر أصحابه ولم يتوقفوا جمع الرأي على اللحوق بهم إلى رداع وتعلق المشرق من يومئذ إلى تحرير هذه الأحرف يوم من شهر شعبان الكريم سنة ستة وعشرين ومائة وألف.

Abfassung dieser Zeilen keinen Sohn. Er starb – Gott möge ihm gnädig sein – am [Lücke] des Monats Rabī‘ al-āḥar des Jahres 1129.“⁸¹

In diesem Abschnitt finden wir die Datumsangabe Rabī‘ al-āḥar 1129/März-April 1717, die in einem offensichtlichen Widerspruch zum zuvor angegebenen Datum Ša‘bān 1126/August-September 1714 steht. Schaut man sich die zuletzt zitierte Passage des Abschnittes genau an, ist sie auch in sich nicht schlüssig. Es hat keinen Sinn über Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Ḥasan zu schreiben, er habe „zum Zeitpunkt der Abfassung dieser Zeilen keinen Sohn“ und dann kurz darauf sein Todesdatum zu nennen. Würde in diesem Fall der „Zeitpunkt der Abfassung“ das Jahr 1129 bezeichnen, – das heißt, wäre dieser Abschnitt in seiner Gänze im Jahre 1129 oder später abgefaßt worden – dann hätte der Eintrag über Muḥammad b. al-Ḥasan ähnlich abgeschlossen werden können wie derjenige über Ismā‘īl b. al-Ḥusayn kurz zuvor, nämlich mit einer einfacheren Formulierung *wa-lam yu‘qib wa-lahū banāt*. Dieser Widerspruch löst sich erst auf, wenn man den letzten Satz des Abschnittes „Er starb – Gott möge ihm gnädig sein – am [Lücke] des Monats Rabī‘ al-āḥar des Jahres 1129“ als eine spätere Interpolation ansieht.

Eine ähnlich plumpe Einfügung, die den Grundtext des *Buḡyat al-murīd* nicht antastet, sondern zusätzliche Informationen arglos an ihn anhängt, findet sich an zumindest einer weiteren Stelle. Unter den acht Söhnen Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Āmir wird ein gewisser al-Qāsim genannt. Von ihm wird berichtet, daß er „bis zur Niederschrift (dieser Zeilen) im Jahre 1126 keine Nachkommen gezeugt hatte. Er starb und hinterließ keine Nachkommen.“⁸² Der letzte Satz ist augenfällig eine Interpolation.

Die hier dargestellten Indizien lassen folgende Schlüsse zu: das *Buḡyat al-murīd* ist gegen Ende 1126/Ende 1714 von ‘Āmir b. Muḥammad in einer ursprünglichen Fassung niedergeschrieben worden. Es ist dann zu einem späteren Zeitpunkt, wahrscheinlich gegen Ende 1130/1718 oder ein wenig danach, überarbeitet worden. Es sei in diesem Zusammenhang an Zabāras Eintrag zu ‘Āmir b. Muḥammad erinnert. Dort findet sich die Aussage Muḥammads, des Sohnes ‘Āmir, daß sein Vater einiges in seinem Werk für verbesserungswürdig gehalten habe. Man kann mithin annehmen, daß ‘Āmir b. Muḥammad sein Werk in eigener Person zum genannten Zeitpunkt verbessert und ergänzt hat. Genauere Angaben zur Entstehungsgeschichte des Werkes wird man erst bei einem Vergleich des oder

⁸¹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡya*, fo. 142b:

وأما أولاده رحمة الله عليه فإسماعيل ومحمد وقاسم وأحمد وإبراهيم وعبد الله وعلي وناصر ويوسف والمحسن والحسن. فأما إسماعيل فكان سيدياً نجيباً ولم يعقب من العيال شيئاً وله بنت . وأما محمد فكانم عالم أديب ظريف له بنات ولا ولد له حال تحرير هذه الأحرف توفي رحمه الله يوم [...] من شهر ربيع الآخر سنة تسعة وعشرين ومائة وألف .

⁸² ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡya*, fo. 47a.

der Autographen des *Buġyat al-murīd* – soweit sie denn erhalten geblieben sind – mit den ältesten Abschriften machen können.

Zu den Quellen des Werkes gehören Datenmaterial, das in der Familie ‘Āmir b. Muḥammads mündlich tradiert wurde und das ‘Āmir b. Muḥammad von den Mitgliedern seiner Familie sammeln konnte⁸³, sowie schriftliche Notizen wie z. B. Aufzeichnungen seines Vaters Muḥammad b. ‘Abd Allāh.⁸⁴ ‘Āmir b. Muḥammad muß auch Untersuchungen vor Ort bei den verschiedenen Familienzweigen der Qāsimiden durchgeführt haben, um zu solch detaillierten genealogischen Angaben in seiner Epoche zu gelangen. Zu den historiographischen Quellen des *Buġyat al-murīd*, das durch die Biographien hindurch eine Geschichtsperiode von über 160 Jahren darstellt, zählen al-Mawza‘īs *al-Iḥsān*⁸⁵, ‘Isā b. Luṭf Allāhs *Rawḥ al-rūḥ*⁸⁶, al-Šarafis *al-La‘ālī’ al-muḍī’a*⁸⁷ und die *sīras* al-Ġurmūzīs⁸⁸, die ‘Āmir b. Muḥammad im Laufe seiner Darstellungen erwähnt. Die Hauptquelle des *Buġyat al-murīd* ist unterdessen das *Maṭla‘ al-budūr* des Kadis Abū ‘l-Riġāl. Es wird zwar an einigen Stellen im *Buġyat al-murīd* mit Quellenangabe zitiert,⁸⁹ in der überwiegenden Zahl der Fälle jedoch, vor allem bei den Gelehrtenbiographien, die in der Mehrzahl wortwörtlich dem *Maṭla‘* entnommen sind, wurde von ‘Āmir b. Muḥammad auf eine Quellenangabe verzichtet.⁹⁰

Das *Bahġat al-zaman* war ‘Āmir b. Muḥammad unbekannt, sonst hätte er sich nicht so gravierend im Todesdatum Yaḥyā b. al-Ḥusayns irren können, das er in die 1080er Jahre

⁸³ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 35a:

وأخبرني والدي رحمه الله عن والده قدس الله سره أن الإمام القاسم...

⁸⁴ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 94a:

أما مولده رحمه الله فرأيته بخط والدي أن مولده كان بعد صلاة العشاء الآخرة وهي ليلة الإثنين غرة شهر رمضان من سنة ستة وتسعين وتسعمائة.

⁸⁵ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 85a.

⁸⁶ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 36b. Das *Rawḥ al-rūḥ fīmā ġarā ba’d al-mi’a al-tāsi’a min al-ḥiṭān wa al-futūḥ* [„Erquickung des Geistes zu den Empörungen und Kriegen, die sich nach dem Jahr 900 ereignet haben“] gehört zu den wichtigsten Annalen zur Geschichte der Šaraf al-Dīn – des Scherifenklans, der den Norden des Jemen im 16. Jahrhundert von den Festungen Kawkabān und Tuḷā aus beherrscht hatte – und zur Revolte al-Manšūr al-Qāsims. ‘Isā b. Luṭf Allāh (986-1048/1578-1638) war ein Urenkel des Imams Yaḥyā Šaraf al-Dīn. Sein *Rawḥ al-rūḥ* ist ein nach Jahren geordnetes Geschichtswerk, das die Ereignisse der Jahre 901-1029/1495-1620 beschreibt. Es war bis vor kurzem nur in einem Faksimiledruck einer Handschrift einem breiteren Publikum zugänglich: *Rawḥ al-rūḥ fīmā ġarā ba’d al-mi’a al-tāsi’a min al-ḥiṭān wa al-futūḥ*, ‘Isā b. Luṭf Allāh (YAR (Jemenitisches Informations- und Kultusministerium), Sanaa, das 1981 publiziert wurde. 2003 ist von Ibrāhīm b. Aḥmad al-Maqḥafī eine neue Publikation des *Rawḥ* (*Rawḥ al-rūḥ fīmā ḥadāta ba’d al-mi’a al-tāsi’a min al-ḥiṭān wa al-futūḥ*, Markaz ‘ubādī lil-dirāsāt wa-‘l-našr, Sanaa) herausgegeben worden. Es handelt sich dabei um keine kritische Edition, sondern um eine einfache Abschrift des Faksimiledrucks, wobei nach Auskunft des Herausgebers ein nicht weiter spezifiziertes Manuskript aus dem *Dār al-maḥṭūṭāt* (das „Handschriftenhaus“ in Sanaa) in Zweifelsfällen zu Rate gezogen worden sei. Siehe *GAL* II, 528 (402), Supplement II, 550. Sayyid, *Maṣādir*, 229-230 und die Einleitung al-Maqḥafīs zu seiner Edition. In dieser Arbeit zitiere ich nach der Edition von al-Maqḥafī.

⁸⁷ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 8b.

⁸⁸ Die Werke al-Ġurmūzīs werden nicht mit ihrem Titel angegeben, sondern immer nur als *al-sīra* bezeichnet. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 44a.

⁸⁹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, 26b (Z. 6-8) und 34a (Z. 6 ff.). Die Passagen finden sich in Abū ‘l-Riġāl, *Maṭla‘* I, 117 (Z. 2-4) und II, 443-444. Siehe auch ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, 94b.

⁹⁰ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 76b (Z. 3 ff.) ist ein Zitat aus Abū ‘l-Riġāl, *Maṭla‘* II, 95-96.

des 11./17. Jahrhunderts datiert. Zudem erwähnt er in seiner Stammliste nur zwei Söhne Yaḥyās, ‘Alī und Ismā‘īl, nicht jedoch Yaḥyās dritten Sohn, al-Ḥasan, der noch vor seinem Vater im Jahre 1096/1685 verstarb. Yaḥyā b. al-Ḥusayn dokumentierte sichtlich getroffen diesen schweren Schicksalsschlag im *Bahğat al-zaman*.⁹¹

Im *Buğyat al-murīd* finden sich einige Überreste, die in keinen anderen bisher bekannten Quellen dokumentiert sind. Dazu zählt ein *da‘wa*-Brief al-Mutawakkil Ismā‘īls an Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Āmir b. ‘Alī. Es ist der einzige erhaltene *da‘wa*-Brief al-Mutawakkils, den ‘Āmir b. Muḥammad im Nachlaß seines Vaters gefunden haben muß.⁹² In al-Ġurmūzīs *Tuḥfat al-asmā‘* ist merkwürdigerweise kein einziges dieser Dokumente zu finden. Im *Buğyat al-murīd* finden sich zudem eine *da‘wa*-Schrift des Imams al-Manṣūr al-Ḥusayn al-Šahārī aus dem Jahr 1124/1713⁹³ sowie zwei Predigten des Imams al-Mahdī Muḥammad in al-Mawāhib, die er nach seiner Abdankung und der Huldigung seines Konkurrenten al-Manṣūr al-Ḥusayn al-Šahārī in al-Mawāhib hielt.⁹⁴ Die beiden Predigten sind indes auch im *Tārīḥ du‘āt al-makārīma* verzeichnet worden.⁹⁵

3. Der dritte Teil des *al-La‘ālī‘ al-muḍī‘a fī aḥbār al-a‘imma al-zaydiyya* [„Die leuchtenden Perlen, bezüglich der Nachrichten über die zayditischen Imame“]⁹⁶, der mit der Beschreibung der Dynastie der Ṭāhiriden, der mamlukisch-tscherkessischen Invasion und der Errichtung der osmanischen Herrschaft im Jemen beginnt, ist zu über zwei Dritteln der Beschreibung der Militärkampagnen und der Politik al-Manṣūr al-Qāsims und al-Mu‘ayyad Muḥammads gewidmet und enthält zahlreiche Dokumente der beiden Imame. Sein Verfasser, Aḥmad b. Muḥammad al-Šarafī, wurde 982/1564 wahrscheinlich in der Region von al-Šaraf geboren. Er schloß sich früh der Revolte al-Manṣūrs an und gehörte zu seinen engsten Mitstreitern. Nach dem Tod al-Manṣūrs blieb er dessen Sohn und neuem Imam al-Mu‘ayyad Muḥammad eng verbunden. Er starb am 23. Dū ‘l-qa‘da 1055/10. Januar 1646 in Ma‘mara in der Provinz al-Ahnūm und erlebte noch die *da‘was* Aḥmad und Ismā‘īl b. al-Qāsims.⁹⁷ Die letzten im *al-La‘ālī‘* dargestellten Ereignisse fallen in das Jahr 1054/1645. Es umfaßt somit die ersten Jahre der hier untersuchten Epoche. Allerdings sind diese letzten Berichte, vor allem

⁹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 440 [III, fo. 108b-109a].

⁹² ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğya*, fo. 45b.

⁹³ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğya*, fo. 201b-203a.

⁹⁴ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğya*, fo. 116a-117a.

⁹⁵ *Du‘āt al-makārīma*, fo. 11b-14b.

⁹⁶ *GAL* II, 529 (402), Supplement II, 550. Sayyid, *Maṣādir*, 232-233.

⁹⁷ Biographische Daten zu al-Šarafī finden sich in al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 47. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 62-63 [I, fo. 83b]. Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt* I, 179-180. Al-‘Amrī, *al-Mu‘arriḥūn*, 44. Eine detaillierte Beschreibung seines Werkes findet sich in der unveröffentlichten Magisterarbeit von Salwā ‘Alī Qāsim al-Mu‘ayyad, *al-La‘ālī‘ al-muḍī‘a fī aḥbār al-a‘imma al-zaydiyya*, Risāla muqaddama li-nayl darağat al-mağistīr fī ‘l-tārīḥ al-islāmī, Ġami‘at Sanaa, al-Dirāsāt al-‘ulyā wa-‘l-baḥṭ al-‘ilmī, Kulliyat al-adab, Qism al-tārīḥ, 2002, 2-41.

zu der innerqāsimidischen Krise nach dem Tod al-Ḥasan b. al-Qāsim 1048/1639, wahrscheinlich wegen ihrer politischen Brisanz sehr knapp gehalten.⁹⁸

4. Neben Aḥmad b. Muḥammad al-Šarafī ist al-Muṭahhar b. Muḥammad b. Aḥmad al-Ġurmūzī der zweite bedeutende Zeitzeuge und Historiograph der frühen qāsimidischen Geschichte. Er entstammte einer ḥasanidischen Notabelfamilie, die der zayditischen Rechtsschule folgte und ihren Stammbaum auf al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusayn zurückführte. Al-Muṭahhar al-Ġurmūzī stand – genauso wie seine Familie – den herrschenden Qāsimiden nahe und bekleidete unter dem Imamat al-Mu’ayyad Muḥammads das Amt des Gouverneurs der reichen Provinz ‘Utuma (im Südjemen gelegen), das er bis zu seinem Tod innehatte. Nach Yaḥyā b. al-Ḥusayns Angaben starb er dort am 6. Du ’l-ḥiġġa 1076/9. Juni 1666. Er sei älter als 80 Jahre geworden, habe jedoch noch bis zu seinem Tod gut hören und sehen können.⁹⁹ Er widmete den ersten drei qāsimidischen Imamen jeweils eine *sīra*.¹⁰⁰

Das *al-Durra al-muḍī’a fī ’l-sīra al-qāsimiyya* [„Die leuchtende Perle, bezüglich der Lebensgeschichte al-Qāsim“], auch bekannt unter dem Namen *al-Nubda al-mušīra*, ist eine *sīra* des Imams al-Manšūr al-Qāsim. Sie ist bisher noch nicht ediert worden. Eine Handschrift ist in einem Faksimiledruck veröffentlicht worden: al-Muṭahhar b. Aḥmad al-Ġurmūzī: *Kitāb al-Nubda al-mušīra ilā ġumal min ’uyūn al-sīra fī aḥbār marwanā amīr al-mu’minīn wa-sayyid al-muslimīn al-Manšūr bi-Llāb al-Qāsim b. Muḥammad b. ‘Alī*, Maktabat al-Yaman al-kubrā, Sanaa, 1982.

Al-Ġurmūzīs *al-Ġawhara al-muḍī’a fī tāriḥ al-ḥilāfa al-mu’ayyadiyya* [„Das leuchtende Diadem, bezüglich der Geschichte des Kalifats al-Mu’ayyads“], auch bekannt unter dem Namen *al-Ġawhara al-munīra fī ġumal min ’uyūn al-sīra* ist eine *sīra* des Imams al-Mu’ayyad Muḥammad. Al-Ġurmūzī schloß ihre Niederschrift am 7. Dū ’l-qa‘da des Jahres 1065/8. September 1655 ab.¹⁰¹ Sie ist von Amat al-Malik Ismā‘īl Qāsim al-Tawr im Rahmen ihrer Dissertation ediert worden: *Binā’ al-dawla al-qāsimiyya fī ’l-Yaman fī ‘ahd al-Mu’ayyad Muḥammad b. al-Qāsim (990-1054/1582-1644) ma’a taḥqīq maḥtūṭa al-Ġawhara al-munīra fī ġumal min ’uyūn al-sīra*. Mu’assasat al-imām Zayd b. ‘Alī al-ṭaqāfiyya, 3 Bände, Sanaa, 2008.

Das *Tuḥfat al-asmā’ wa-’l-abšār bimā fī ’l-sīra al-mutawakkiliyya min ġarā’ib al-aḥbār* [„Kleinod aller wunderlichen Nachrichten, die zur Vita al-Mutawakkils vernommen und geschaut worden sind“] ist eine *sīra* des Imams al-Mutawakkil Ismā‘īl, die al-Muṭahhar al-

⁹⁸ Einblicke in den Text des dritten Teiles des *al-La’ālī’ al-muḍī’a* konnte mir Salwā ‘Alī Qāsim al-Mu’ayyad, die besagte Magisterarbeit verfaßt hat, anhand ihrer persönlichen Abschrift geben. Das komplette Werk soll in Kürze von der Mu’assasat al-imām Zayd b. ‘Alī veröffentlicht werden.

⁹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 138-139 [I, fo. 288a].

¹⁰⁰ Siehe Sayyid, *Mašādir*, 236-238.

¹⁰¹ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1237.

Ġurmūzī nicht mehr vollenden konnte. Sie wurde von ‘Abd al-Ĥakīm b. ‘Abd al-Mağīd al-Ĥağrī ediert: *Tuḥfat al-asmā‘ wa-’l-abṣār bimā fi al-sīra al-mutawakkiliyya min ġarā’ib al-aḥbār, Sīrat al-imām al-Mutawakkil ‘alā Allāh Ismā‘il b. al-Qāsim (1019-1087h)*, 2 Bände, Dār al-imām Zayd b. ‘Alī al-ṭaqāfiyya li-l-naṣr wa-’l-tawzī‘, Sanaa, 2002.

Es ist die große Materialmenge, welche der Zeitgenosse der ersten qāsimidischen Imame in seinen Werken hinterlassen hat, und seine unmittelbare Kenntnis der politischen Akteure und Ereignisse, die ihn zu einem bedeutenden Autor machen. Sein *al-Nubḍa* fußt auf dem Werk al-Šarafīs, das häufig zitiert wird. Von Ereignissen, die er nicht selbst als Augenzeuge erlebt hatte, erfuhr er *de ore vivo*. Durch seine Nähe zum herrschenden Haus hatte er Zugriff zu offiziellen Dokumenten der Imame, zu Briefwechseln, Rechtsgutachten und Propagandaschriften (*da‘wa*-Schriften), die er in seine Werke aufnahm. Sie sollten – bis im Einzelfall nicht das Gegenteil bewiesen werden kann – als authentisch und somit als Überreste angesehen werden. Wir verdanken ihm eine Reihe von *da‘wa*-Schriften der Imame al-Manṣūr al-Qāsim und al-Mu‘ayyad Muḥammad¹⁰² und einen Vertrag, in dem der Imam al-Manṣūr al-Qāsim seinem Sohn Aḥmad die Statthalterschaft (*wilāya*) der Region von Ṣa‘da übertrug.¹⁰³ Er verzeichnete Korrespondenzen zwischen dem Imam al-Mutawakkil und dem Negus, dem Herrscher Abessinien, Fasildas (reg. 1041-1077/1632-1667)¹⁰⁴, dem Mogul-Herrscher Aurangzeb (reg. 1068-1118/1658-1707)¹⁰⁵ und dem Safawidendshah ‘Abbās II. (reg. 1051-1076/1642-1666).¹⁰⁶

So nimmt es nicht wunder, daß die *sīra*-Werke al-Muṭaḥhar al-Ġurmūzīs ein hohes Ansehen unter den späteren jemenitischen Historiographen genossen, die sie als Quelle benutzten und auf sie verwiesen. Kommen spätere Kompilatoren in ihren summarischen Werken auf Ereignisse zu sprechen, die in die Zeit der ersten drei Imame fallen und die sie nicht in ihrer ganzen Breite darstellen möchten, so kürzen sie ihre Erläuterungen häufig mit

¹⁰² Al-Ġurmūzī, *al-Nubḍa*, 8-12, 19-20, 23-26, 88-90 und ders., *al-Ġawhara* I, 213-264. Der *da‘wa*-Brief in *al-Nubḍa*, 23-26, ein Schreiben „an jeden Muslim, der es liest“, findet sich auch im *Mağāmi‘* 57, fo. 129-131 der Östlichen Bibliothek der Moschee von Sanaa. Die Abschrift aus *Mağāmi‘* 57 ist im Gegensatz zur Variante al-Ġurmūzīs datiert. Der Brief ist nach dieser Zeitangabe im Rabī‘ II 1024/April-Mai 1615 in al-Šahāra abgefaßt worden. Nach dem Tode Ibrāhīm Paṣas (28. Ġumāda ’l-ūlā 1022/16. Juli 1613) waren innerhalb der osmanischen Administration zwischen ‘Abd Allāh Çelebi und Ġa‘far Paṣa Kämpfe ausgebrochen. Al-Qāsim hatte die Schwäche der gegnerischen Reihen ausgenutzt, den Friedensvertrag gebrochen und sich der nördlichen Provinzen von al-Ḥağḡa, ‘Affār, al-Zāhir und ‘Iyāl Yazīd bemächtigt. Siehe auch Al-Ruqayḥī, *Fibrīst* IV, 1770.

¹⁰³ Hier Annex 2.

¹⁰⁴ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 332-335.

¹⁰⁵ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 888-923, 964.

¹⁰⁶ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 165-169.

der Formel *wa-kamā huwa fī 'l-sīra* „so wie es in der Biographie zu finden ist“ ab. Mit „der Biographie“ ist al-Muṭahhar al-Ġurmūzīs Werk gemeint.¹⁰⁷

5. Das *Ṭabaq al-ḥalwā wa-ṣiḥāf al-mann wa-'l-salwā* [„Süßigkeitenteller und Manna- und Wachtelnschüsseln“] beschreibt in annalistischer Form die Ereignisse der Jahre 1046-1090/1636-1679. Eine Edition wurde 1985 von Muḥammad 'Abd al-Raḥīm Ġāzim herausgegeben (*Ṭabaq al-ḥalwā wa ṣiḥāf al-mann wa 'l-salwā*, Dār al-masīra, Beirut).¹⁰⁸

Das *Ṭabaq al-ḥalwā* ist von 'Abd Allāh b. 'Alī b. al-Wazīr (1074-1147/1664-1734), einem Zeitgenossen des Imams al-Mutawakkil al-Qāsim verfaßt worden. Auch wenn Ibn al-Wazīr zu seiner Zeit für die Abfassung einer Chronik verschiedene ältere historiographische Werke als Quellen zur Verfügung gestanden haben, beruht das *Ṭabaq al-ḥalwā* ausschließlich auf den ersten zwei Teilen des *Bahġat al-zaman* von Yaḥyā b. al-Ḥusayn. Yaḥyās *Bahġat al-zaman* ist von Ibn al-Wazīr gekürzt und sprachlich überarbeitet, das heißt literarisiert worden. Das Resultat ist ein in manieriertem Stil verfaßter Text, der viele Textpassagen in *saġ'* enthält. An vielen Stellen sind die Unterschiede zwischen dem *Bahġat al-zaman* und dem *Ṭabaq al-ḥalwā* minimal, und Ibn al-Wazīrs Arbeit beschränkte sich darauf, einige Verse hinzuzudichten. Da die Ähnlichkeiten so bedeutend sind und Ibn al-Wazīr seine Quelle und Yaḥyā b. al-Ḥusayn als Person mit keinem Wort erwähnt, kann man es nur als ein Plagiat bezeichnen.

6. Das *al-Siḥr al-mubīn wa-futūr alḥāz al-'ayn fīmā sanāḥa min aḥbār al-Yaman wa-ablibī al-mayāmīn*¹⁰⁹ [„Der offensichtliche Zauber und die Ermattung der Blicke des Auges, bezüglich dessen, was eingetreten ist an Ereignissen des Jemen und seiner glücklichen Bewohner“] ist von Muḥsin¹¹⁰ b. al-Ḥasan b. Abī Ṭālib b. al-Qāsim al-Rawḍī (gest. Dū 'l-ḥiġġa 1103-1170/August 1692-1757¹¹¹) verfaßt worden. Es gibt die Ereignisse der Jahre 1091-1130/1680-1718 wieder, das heißt die Zeitspanne zwischen dem Beginn des Imamats al-Mu'ayyad Muḥammads und dem Tod des Imams al-Mahdī Muḥammad in al-Mawāhib. Das Manuskript ist bisher noch nicht ediert worden.

Für die Geschichte des Jemen von 1090/1679 an bis ins 12./in die ersten Dezennien des 18. Jahrhunderts ist das *Ṭīb ahl al-kisā' wa-'l-fulk alladī 'alā Ġūdī 'l-naġāt rasā*

¹⁰⁷ 'Āmir b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 101b.

¹⁰⁸ In dieser Arbeit wird ein jemenitischer Nachdruck der Edition verwendet: Ibn al-Wazīr: *Tārīḥ al-Yaman ḥilāl al-qarn al-ḥādī 'aṣar al-ḥiġrī - al-sābi' 'aṣar al-milādī al-musammā Ṭabaq al-ḥalwā wa-ṣiḥāf al-mann wa-'l-salwā*, Hg. Muḥammad 'Abd al-Raḥīm Ġāzim, Markaz al-dirāsāt wa 'l-buḥūt al-yamanī, Sanaa, o. D.

¹⁰⁹ In der vorliegenden Arbeit wurde das Manuskript Nr. 2553 der Westlichen Bibliothek der Großen Moschee zu Sanaa benutzt. In Sayyid, *Maṣādir*, 272 ist der Titel fälschlich mit *al-Siḥr al-mubīn wa-futūr al-ḥāz al-'ayn* transkribiert worden.

¹¹⁰ Nicht Muḥassin, wie in *GAL* II, 530 (403), Supplement II, 552.

¹¹¹ Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 78, nennt den 3. Dū 'l-ḥiġġa 1103/15. August 1692, Zabāra, *Našr* II, 369, den 8. Dū 'l-ḥiġġa 1103.

[„Wohlgeruch der Leute des Mantels und Arche, die auf dem Ğūdī-Berg der Errettung ankerte“] die einzige bisher edierte Quelle. Das *Ṭīb ahl al-kisā'* ist eine ergänzte Fassung des *al-Siḥr al-mubīn*.¹¹² Wir besitzen nicht das Original Muḥsin b. al-Ḥasans, sondern nur eine Überarbeitung, die von einem seiner Schüler angefertigt wurde. 'Abd Allāh Muḥammad al-Ḥibšī hat diese Überarbeitung unter dem Titel *Tārīḥ al-Yaman, 'asr al-istiqlāl 'an al-ḥukm al-'utmānī al-awwal min sanat 1056 ilā sanat 1160* (Al-Mufaddal Offset Printers, Sanaa, 1990) herausgegeben. Die ersten Abschnitte des *Ṭīb ahl al-kisā'* hängen mittelbar über das *Ṭabaq al-ḥalwā* von Yaḥyā b. al-Ḥusayns *Bahġat al-zaman* ab. Die Quellen, auf die sich Muḥsin b. al-Ḥasan für die Epoche ab 1090/1679 sowohl im *al-Siḥr al-mubīn* wie auch im *Ṭīb ahl al-kisā'* stützt, sind nicht zu identifizieren.

Muḥsin b. al-Ḥasan wuchs in al-Rawḍa und in Sanaa auf und studierte *adab* und Geschichte. Er war in der Dichtkunst geübt und soll seinen Lebensunterhalt dadurch bestritten haben, daß er die Vornehmen und Mächtigen mit Lobgedichten pries. Seine Schriften in *saġ'*, schrieb al-Šawkānī in seinem *al-Badr al-ṭālī'*, zeichneten sich im Allgemeinen durch eine hohe Stilkunst aus, doch gebrauchte er manchmal Barbarismen und dialektale Wörter. Er besaß theologische Kenntnisse und war ein Kenner von Anekdoten und originellen Geschichten, so daß er in literarischen Zirkeln geschätzt wurde. Er hatte Kontakte mit den Wesiren der Familie al-Rāġiḥ, die zu seinen Gönnern gehörten. Er widmete ihnen einige seiner Geschichtswerke und schmeichelhafte Lobgedichte, vor allem Ğamāl al-Dīn 'Alī b. Aḥmad al-Rāġiḥ, dem Wesir des Imams al-Manšūr al-Ḥusayn b. al-Qāsim (reg. 1139-1161/1727-1748) und seinem Bruder, dem Wesir Muḥsin b. Aḥmad al-Rāġiḥ.

Bei Ende der Herrschaft al-Manšūr al-Ḥusayns 1161/1748 trat er in Kontakt mit dem Faqīh Ismā'īl al-Nihmī, der damals Gouverneur von Sanaa war und dem später die Statthalterschaft über den Hafen von Mokka übertragen wurde. Als Ismā'īl al-Nihmī, der ihn protegiert hatte, starb, wurden die Zeiten für Muḥsin b. al-Ḥasan schwerer. Bei der herrschenden Gruppe um den neuen Imam al-Mahdī 'Abbās b. al-Ḥusayn (reg. 1161-1189/1748-1775) stieß er auf Ablehnung. Er war der alten Wesirfamilie der al-Rāġiḥ zu eng verbunden gewesen und war zudem den Vertretern der in der Mitte des 12./18. Jahrhunderts erstarkenden *sunna*-freundlichen Linie von Gelehrten erst feindlich gegenübergestanden. Am berühmten Gelehrten Ibn al-Amīr hatte Muḥsin b. al-Ḥasan in seinen Werken kein gutes Haar gelassen. Doch unter dem Druck der neuen Umstände ging er von seiner ursprünglichen Position ab und widmete Ibn al-Amīr eine Kaside. Er pries in Lobgedichten auch den Kadi Aḥmad Qātin und bat um seine Fürsprache bei dem Wesir al-Mahdīs,

¹¹² Man vergleiche z. B. Muḥsin b. al-Ḥasan, *al-Siḥr*, fo. 16a mit Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 203.

Aḥmad b. ‘Alī al-Nihmī. Seine Lage besserte sich erst, als er für den Imam al-Mahdī eine *sīra* verfaßte, die des neuen Imams Wohlgefallen fand.¹¹³

7. Das unter dem Titel *Tārīḥ du‘āt al-makārīma* verzeichnete Manuskript Nr. 2503¹¹⁴ der Westlichen Bibliothek der großen Moschee von Sanaa ist ein ismā‘īlitisches Geschichtswerk, das wahrscheinlich aus dem 12./18. Jahrhundert stammt; der Autor ist unbekannt. Das im Anfangsteil unvollständige Manuskript beginnt mit der Beschreibung von Ereignissen, die in das Jahr 1122/1711 fallen. In der vorliegenden Arbeit wurde nur der erste Abschnitt der Handschrift verwendet, der die Zeitspanne zwischen 1122/1711 und 1130/1718 schildert. Es handelt sich um die Folios 2a bis 28b. Die Informationen, die das *Tārīḥ du‘āt al-makārīma* bietet, lassen sich einfach in die zayditische Tradition einfügen, auch wenn die Datierungen bestimmter Ereignisse nicht exakt mit denen der zayditischen Geschichtswerke übereinstimmen. Der Autor muß selbst Zugriff auf zayditische Dokumente oder Chroniken gehabt haben. Zwei Predigten des Imams al-Mahdī Muḥammad, die man auch in der zayditischen Tradition findet, werden wiedergegeben.¹¹⁵ Das *Tārīḥ du‘āt al-makārīma* ist insofern besonders wertvoll, als es eine der wenigen Darstellungen der qāsimidischen Geschichte durch eine nicht-zayditische Quelle ist. Der ismā‘īlitische Autor sparte nicht mit Kritik an den Qāsimiden und versuchte, die inneren Widersprüche der zayditischen Staatslehre und die Korruption ihrer Anhänger aufzuzeigen. Im Gegensatz zu den herrschenden zayditischen Qāsimiden stellte er die ismā‘īlitischen *dā‘īs* der Makramī-Familie als weise, von Gott inspirierte Führer dar. Das *Tārīḥ du‘āt al-makārīma* ist somit genauso von Parteigeist beherrscht wie auch die zayditischen Textzeugnisse.

Abgesehen von dem für die qāsimidische Geschichte relevanten Material bietet das Werk eine Fülle von Informationen, die die Geschichte der ismā‘īlitischen Gemeinde im Jemen betreffen. So wird geschildert, wie die *dā‘īs* der Makramī-Familie, Hibat Allāh b. Ibrāhīm (gest. 1159/1747) und Ismā‘īl b. Hibat Allāh (gest. 1183/1770) einen *ḥaram*, eine wie die *hiğra* durch Verträge geschützte Enklave, in Nağrān gründeten und den Nukleus für eine politische ismā‘īlitische Struktur errichteten. Die Handschrift berichtet ebenso über Spannungen zwischen den ismā‘īlitischen Gemeinden in Indien und dem Jemen.

8. Neben Chroniken und *sīras* sind biographische Enzyklopädien (Sing. *kitāb al-tarāğim*) die materialreichsten Quellen zur qāsimidischen Geschichte. Die älteste Enzyklopädie ist das *Maṭla‘ al-budūr wa-mağma‘ al-buḥūr fī tarāğim riğāl al-zaydiyya* des Kadis

¹¹³ Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 76-78. Zabāra, *Našr* II, 365-369.

¹¹⁴ Siehe auch al-Maliḥ, *Fibrīs*, 649 (*tārīḥ* 49).

¹¹⁵ Erste Predigt *Du‘āt al-makārīma*, fo. 11b-13a, zweite Predigt fo. 13a-14b. Die früheste Nennung der Texte in der zayditischen Tradition findet sich bei ‘Amir b. Muḥammad, *Buğya*, fo. 116a-117a.

Aḥmad b. Šāliḥ b. Abī 'l-Riğāl [=Abū 'l-Riğāl](Ša' bān 1029-Rabī' I 1092/Juli 1620-April 1681). Abū 'l-Riğāl, der in al-Ahnūm geboren wurde, hatte noch unter dem Imam al-Mu'ayyad Muḥammad in al-Šahāra studiert. Zu größerer Bedeutung gelangte er unter dem Imam al-Mutawakkils, mit dem er persönlich eng verbunden war. In der auf al-Mutawakkils Tod folgenden Sukzessionskrise warf er sein ganzes politisches Gewicht in die Waagschale, um die zayditischen Gelehrten und die qāsimidische Familie zur Anerkennung des Imamats al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasans zu bewegen.¹¹⁶

Das in sehr gesuchtem Stil verfaßte *Maṭla' al-budūr* war Quelle vieler späterer historiographischer Werke und Biographiensammlungen wie dem *Buğyat al-murīd* 'Āmir b. Muḥammads. Genauso fußen auch die jemenitischen Persönlichkeiten gewidmeten Kurzbiographien des *Ḥulāṣat al-atar* des Damaszeners Muḥammad b. Faḍl Allāh al-Muḥibbī (gest. Ğumādā I 1111/Oktober 1699) auf dem *Maṭla' al-budūr* sowie mündlichen Nachrichten, die al-Muḥibbī in Mekka sammeln konnte.¹¹⁷

Die umfangreichste Biographiensammlung zayditischer Gelehrter ist Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Mu'ayyad Muḥammads (gest. 1152/1740) *Bulūğ al-murād ilā ma'rifat al-ismād*, das unter dem Namen *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā* bekannt ist. Ibrāhīm b. al-Qāsim war ein Sohn des Šahārer Prätendenten al-Qāsim b. al-Mu'ayyad. Er studierte in al-Šahāra bei Kadi Aḥmad b. Sa'd al-Dīn al-Miswarī und hielt sich sein Leben lang von der Politik fern. Der dritte Teil des *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā* enthält knapp 900 biographische Einträge über zayditische Gelehrte, die im Zeitraum von ca. 500-1115/1106-1704 lebten.¹¹⁸

Zu den späteren Biographiensammlungen, die aufgrund ihrer frühen Edition in der Sekundärliteratur eine wichtige Rolle gespielt haben, gehört das *al-Badr al-tāli' bi-maḥāsin man ba'da 'l-qarn al-sābi'*¹¹⁹ des jemenitischen Rechtsgelehrten Muḥammad b. 'Alī al-Šawkānī (gest. 1249/1834) und das *Našr al-'arf li-nubalā' al-Yaman ba'da 'l-alf* von Muḥammad b. Muḥammad Zabāra (gest. 1380/1960). Das *al-Badr al-tāli'* enthält über 600 Biographien, von denen ungefähr die Hälfte jemenitischen Persönlichkeiten gewidmet ist.

¹¹⁶ Es ist 2004 ediert worden: Abū 'l-Riğāl, Aḥmad b. Šāliḥ: *Maṭla' al-budūr wa-mağma' al-buḥūr fi tarāğim riğāl al-zaydiyya*, Hg. 'Abd al-Raqīb Muṭahhar Muḥammad Ḥağar/Mağd al-Dīn b. Muḥammad b. Maṣṣūr al-Mu'ayyadi, Markaz ahl al-bayt li-l-dirāsāt al-islāmiyya, Sa'ḍa.

¹¹⁷ Zu al-Muḥibbī und seinem biographischen Werk, siehe Wüstenfeld „Gelehrten-Familie“, 277-286 (19-28). Al-Muḥibbīs *Ḥulāṣat al-atar* war Quelle für die erste Darstellung der Geschichte des Jemen im 17. Jahrhundert, Wüstenfelds *Jemen im XI. (XVII.) Jahrhundert: die Kriege der Türken, die Arabischen Imame und die Gelehrten*, Göttingen, 1885.

¹¹⁸ Er ist von 'Abd al-Salām b. al-Wağīh (Sanaa 2001) in einer dreibändigen Edition herausgegeben worden.

¹¹⁹ Es gibt mehrere Editionen dieses Werkes. In unserer Arbeit haben wir benutzt: Muḥammad b. 'Alī al-Šawkānī, *al-Badr al-tāli' bi-maḥāsin man ba'da 'l-qarn al-sābi'*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 2 Bände, Beirut, 1998, welches noch ein Supplement des jemenitischen Historikers Muḥammad Zabāra enthält mit einer Vielzahl von wertvollen weiteren biographischen Einträgen.

Das umfangreiche *Našr al-ʿarf li-nubalāʾ al-Yaman baʿda ʿl-alf* ist ein jüngeres Werk, in dem eine Unzahl von älteren biographischen Werken kompiliert worden ist. Zabāra schöpfte vor allem aus ʿĀmir b. Muḥammad's *Buḡyat al-murīd* und al-Šawkānīs *al-Badr*. Er verwendete ebenso ausgiebig das *Ṭīb ahl al-kisāʾ* von Muḥsin b. al-Ḥasan.¹²⁰

¹²⁰ So ist z. B. die Passage über die *daʿwa* Yūsuf b. al-Mutawakkils im Jahre 1100/1689, Zabāra, *Našr* III, 374-375 aus Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 223-226 entnommen.

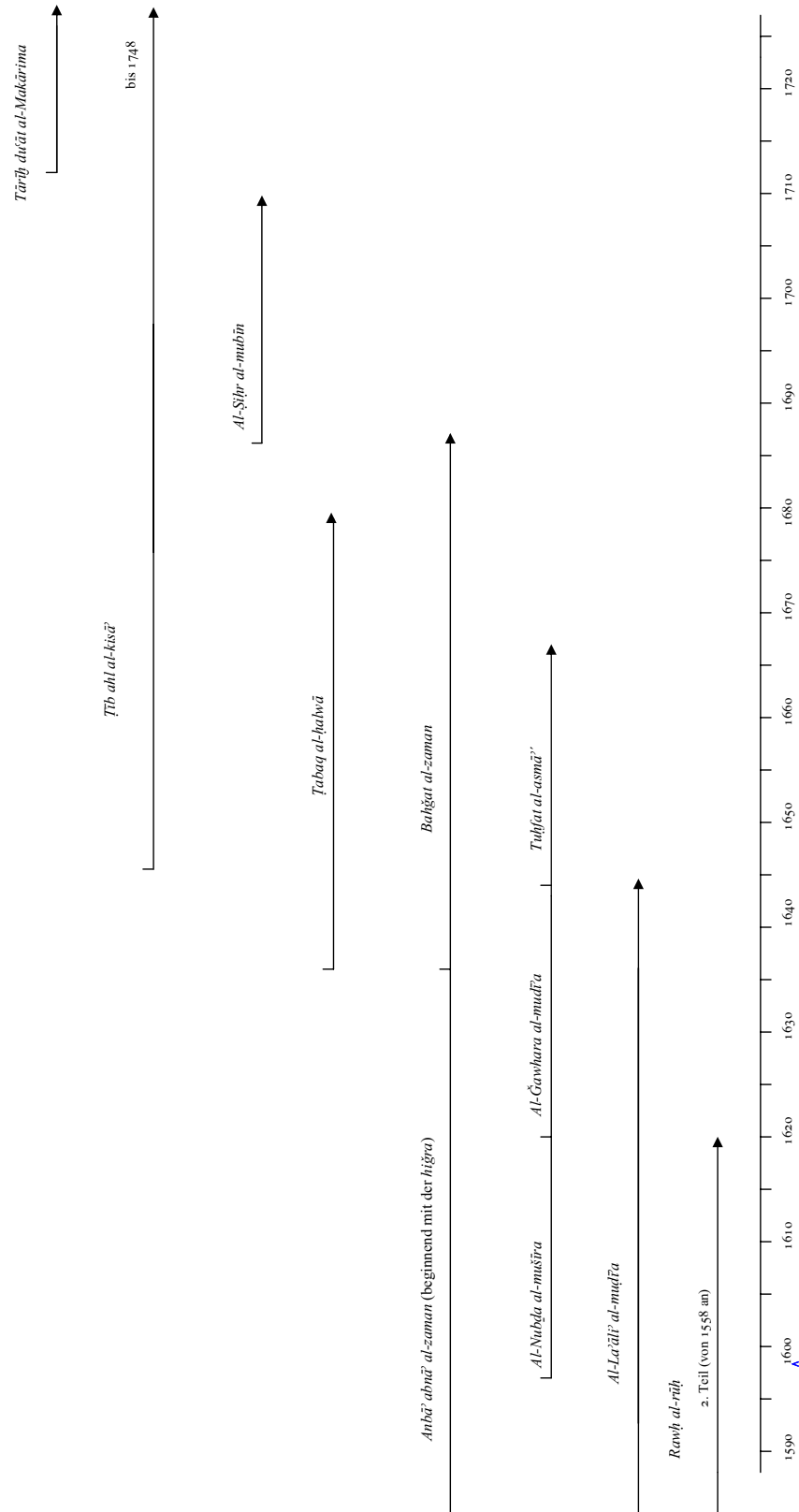


Abbildung 3: Zeitleiste mit Handschriften

II Zayditische Historiographie und zayditische politische Doktrin

1. Charakteristika zayditischer Historiographie

Die vorliegende Arbeit stützt sich in erster Linie auf die im Vorhergehenden beschriebenen zayditischen „traditionellen“ Quellen: auf Annalen und Chroniken, auf *sīras*, häufig umfangreiche Lebensbeschreibungen der herrschenden Imame, und auf biographische Lexika. Das Charakteristikum dieser Quellen ist ihr bewußt begrenztes Blickfeld, das nur einen Teil des historischen Geschehens erfaßt und weiterzugeben versucht. Das, was für die damaligen Autoren „Geschichte“ darstellte, ist nur ein einseitiger, elitärer oder ideologischer Ausschnitt, das heißt eine der zahlreichen Facetten dessen, was wir heute als „die Geschichte“ ansehen. Es war das literarische Produkt von zayditischen Historiographen, die in der Tradition einer, betrachtet man den gesamten arabisch-islamischen Raum, marginalen politisch-religiösen Bewegung standen, die den ersten islamischen Oppositionsbewegungen zuzurechnen ist und sich durch eine eigenständige auf das 2./8. Jahrhundert zurückgehende Staatstheorie auszeichnete. Es war die Historiographie der gelehrten zayditischen Oberschicht, der *sāda* und Rechtsgelehrten, und gab ihr Weltbild und ihr Selbstverständnis wieder. Die Autoren standen der Imamsherrschaft nahe und waren zum Teil Mitglieder der herrschenden Familie. Die Historiographen waren in verschieden hohem Maße „Hofschriftsteller“. Einige Autoren standen eindeutig im Dienste der Mächtigen und ihrer Ideologie. Sie schufen in ihren Werken – und dafür eigneten sich vor allem die *sīras* – Idealbilder der Imame wie z. B. al-Muṭahhar b. Aḥmad al-Ġurmūzī, der ein Exponent der offiziellen qāsimidischen Geschichtsschreibung war, oder Muḥsin b. al-Ḥasan al-Rawḍī, von dem al-Muḥammad Zabāra schrieb, daß er Einsicht in den wahren Sachverhalt von Ereignissen besessen habe, aber die Dinge so erzählte, wie man es von ihm verlangte.¹²¹ Andere zögerten nicht, sehr offen sowohl Mißstände in der Herrschaftsausübung als auch Charakterschwächen der Herrschenden anzusprechen. Hier ist vor allem der sehr integre Yaḥyā b. al-Ḥusayn zu nennen. Das zayditisch-qāsimidische Herrschaftssystem als solches wurde von ihnen niemals in Zweifel gezogen. Zwar verloren die Geschichtsschreiber durch ihre Nähe zu den Herrschenden ihre Unvoreingenommenheit, ihre überlieferten Informationen sind dafür aus erster Hand. Sie konnten auf Briefwechsel und offizielle Schreiben der Imame zurückgreifen und sie in ihren Werken zitieren. Zuweilen hatten sie selbst politische Ämter inne, die ihnen einen guten Einblick in das politische Geschehen und die politischen Zusammenhänge der damaligen Zeit ermöglichten. Ein apriorisches

¹²¹ Zabāra, *Naṣīr* II, 366: ذكر القضايا والأخبار كما يُراد منه لا كما يريد

Mißtrauen an der Authentizität der überlieferten Daten ist nicht angebracht. Es ist kaum anzunehmen, daß die von den Historiographen zitierten Dokumente wie z. B. die *da'wa*-Schreiben oder die Briefwechsel der Imame nicht echt gewesen seien oder daß sie die von ihnen beschriebenen Ereignisse allesamt verzerrt dargestellt haben. Es ist möglich, mit Hilfe der zayditischen historiographischen Tradition die politische Geschichte der Qāsimiden nachzuzeichnen. Die Geschichtswerke sind reich an Zeitangaben, die erlauben, eine genaue chronologische Folge der Geschehnisse aufzustellen. Sie sind detailliert, was das Leben und die politischen Aktivitäten der gesellschaftlichen Hauptakteure angeht, oder – vorsichtiger formuliert – derjenigen Persönlichkeiten, die von den Historiographen als Hauptakteure angesehen und dargestellt werden, nämlich im Besonderen die *sāda*. Ein scharfes Bild der anderen Bevölkerungsgruppen, aus denen sich die Gesellschaft zusammensetzte, und ihres täglichen Lebens läßt sich anhand dieser Art der Geschichtsdarstellung freilich nicht entwerfen.

Es ist nicht die – an unseren modernen wissenschaftlichen Maßstäben gemessene – mangelnde „Objektivität“ der Historiographen, die ein Problem für die Auswertung der Quellen darstellt. Schwerer wiegt, daß Daten und Ereignisse der qāsimidischen Geschichte von den zayditischen Historiographen nicht politisch analysiert werden, sondern als Etappen der Vorsehung aufgefaßt werden. Wenn dem Imam ein politischer Schachzug gelingt, dann nicht, weil er dafür die politischen Grundlagen gelegt hat, sondern weil er tatsächlich der rechtmäßige Imam gewesen ist und es die Vorsehung so bestimmt hatte.¹²² Da die genaueren politischen Hintergründe der Geschehnisse meist ausgeblendet bleiben, stehen die beschriebenen Ereignisse sehr isoliert und sind schwer in einen größeren Zusammenhang zu stellen.

Selbst bei kritischeren Zeitzeugen wie Yaḥyā b. al-Ḥusayn, dem es gelingt – oder der Willens ist – die politische Lage differenzierter als seine Zeitgenossen zu betrachten, wird deutlich, daß es ihm in seinem historiographischen Werk nicht darum geht, eine nüchterne Zusammenstellung geschichtlicher Fakten zu produzieren. Für die zayditischen Historiographen hatte Geschichtsschreibung auch den Sinn, belehrende und erbauende Ermahnung (*ibra*) zu sein. Yaḥyā b. al-Ḥusayn schreibt in der Einleitung seines *Bahğat al-zaman*: „Dies ist die *historia* der Begebenheiten und Ereignisse (*ahbār*), die in unserer Zeit vorgefallen sind. Was wir erfahren haben, schrieben wir in diesem Werk nieder, um dessen Willen, was sich darin an belehrender Ermahnung (*i'tibār*) für die Verständigen und

¹²² Ein bezeichnendes Beispiel für diese Art von ahistorischer Betrachtung, in der machtpolitische Aspekte ausgeblendet werden, ist al-Ġurmūzīs Darstellung des Kampfes al-Mutawakkil Ismā'īls um das Imamamt. Al-Ġurmūzī, *Tuhfa* I, 235-245.

Einsichtigen findet.¹²³ Zentraler Topos dieser Geschichtsschreibung ist die Allmacht und Unergründlichkeit des göttlichen Willens, der den Glücklichen zu Macht und Ruhm erhebt und den Unglücklichen in den Staub wirft – ohne daß der staunende Mensch darin einen triftigen Grund zu erkennen vermag.¹²⁴ Die Historiographen versuchen, in ihrer Darstellung des geschichtlichen Geschehens das Wirken der Vorsehung zu beschreiben, welches der Mensch nicht durchschauen und gegen das er sich auch nicht zu Wehr setzen kann und das ihn durch diese Eigenart – als eine Art *mysterium fascinans* – an seine Kreatürlichkeit und schlechthinnige Abhängigkeit von der Gottheit erinnert.

Aus diesem Grund wird von Seiten der Historiographen wenig Wert auf die innerweltliche kausale Verknüpfung der Ereignisse gelegt.¹²⁵ Eine Weltsicht, die das Übersinnliche anerkennt und es als „wahres Sein“ oder „ursprüngliches Sein“ dem Diesseitigen überordnet, ist freilich geneigt, ein Ereignis nicht primär als Resultat innerweltlicher kausaler Ketten anzusehen. Die Möglichkeit zu einer immanenten Deutung ist nicht grundsätzlich ausgeschlossen. Dennoch ist man versucht, ja sieht es als „verständesmäßig“ überlegene Deutung und nicht etwa mystifizierende Ausflucht an, die Ursache und den Sinn eines Ereignisses im Überweltlichen zu suchen. Man kann tatsächlich sagen, daß diese Art von Geschichtsschreibung dazu tendiert, „die *causae* in das Ausserweltliche zu verlegen. Dadurch erfährt das individuelle Innerweltliche eine Abwertung. Es ist nur insofern von Bedeutung und Interesse, als es Ausdruck eines Überindividuellen, Ausserweltlichen ist. Das gilt für die einzelne Naturerscheinung und für die individuelle geschichtliche Handlung.“¹²⁶

Gleichzeitig ist die zayditische Historiographie des 11./17. Jahrhunderts jedoch durch eine ausgeprägte Personenbezogenheit gekennzeichnet. Alle geschichtliche Bewegung geht von Individuen aus. Es wird vorausgesetzt, daß es (innerweltlich) keine anderen wirkenden Kräfte gäbe als die willkürlichen Entscheidungen der Herrscher der muslimischen Gemeinwesen. Geschichte wird gleichsam per Erlaß gemacht. Dozy schrieb nach seinem Studium der Quellen zur andalusischen und nordafrikanischen Geschichte:

¹²³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Baḥā*, 25 [I, fo. 2a].

¹²⁴ Ein Thema, das auch in der vorislamischen Dichtung bekannt war, man denke an die berühmten Verse des Dichters al-A‘šā, der das Schicksal mit einer blinden Kamelstute vergleicht, deren Tritte den einen erschlagen, den anderen verfehlen.

¹²⁵ Dieser Zug der islamischen Historiographie hängt sicherlich auch mit der theologischen Konzeption der beständigen Schöpfungstätigkeit Gottes zusammen, die ein Denken in kausalen Ketten erschwert.

¹²⁶ Radtke, *Weltgeschichte*, 168, auch 163: „Oft tritt Gott als die eigentliche *causa*, als das eigentliche Handlungssubjekt auf. Geschichte sind die *gesta Dei per homines*, sie ist *‘ibra*, Mahnung, belehrenden Beispiel, wie der Kosmos Hinweis auf die Weisheit Gottes ist.“

„Ce qui les [d. h. die Historiographen] intéresse, ce n'est pas l'histoire du peuple, l'état de la société, le mouvement de la vie publique, la guerre des factions, la lutte des tribus, des races ennemies, les agitations et les développements du pouvoir et de la liberté, mais c'est l'histoire toute personnelle des princes. Leurs ouvrages sont des chroniques de cour, des registres de famille, où l'on trouve énumérés, avec un soin minutieux et puéril, les employés, les femmes, les enfants, les occupations journalières des rois.“¹²⁷

Die Aussage Dozys könnte auch zur Beschreibung der zayditischen jemenitischen Historiographie verwendet werden. Diese eigentümliche Personenbezogenheit der islamischen Geschichtsschreibung liegt wahrscheinlich (und paradoxerweise) gerade im Konzept der *'ibra* begründet. Wenn Historiographie der belehrenden Ermahnung dient, dann müssen selbstverständlich die Kräfte, die geschichtlich in Erscheinung treten, Individuen sein. In einer solchen Sichtweise hat die Idee von nicht-individuellen hinter den Persönlichkeiten stehenden Triebkräften der Geschichten, z. B. Interessen oder Ideen, keinen Platz, da aus einer solchen Geschichtsbetrachtung keine „Belehrung“ für den individuellen menschlichen Leser zu ziehen wäre.

Um die Charakteristika der zayditisch-jemenitischen historiographischen Tradition zu verstehen, muß man sich zudem den konzeptuellen Rahmen von Geschichte vergegenwärtigen, wie er sich bei den frühen Oppositionsbewegungen des Islams herausgebildet hatte. Im Zentrum ihrer Geschichtsvision stand der perfekte Zustand der islamischen Gemeinschaft zu Lebzeiten Muḥammads, die der Prophet im Einklang mit dem Willen Gottes gestiftet und selbst geleitet hatte. Wurde dieser ideale Zustand zum Rest der Geschichte in Beziehung gesetzt, so fand sich vor der Offenbarung, zumindest für die Araber, nichts als Unwissen, es war die Zeit der *ḡāhiliyya*. Die Geschichte nach dem Propheten wurde schon früh als ein stetiger Prozeß aufgefaßt, in dem sich die islamische Gemeinschaft von der Vollkommenheit der Urgemeinde entfernte.¹²⁸ Diese Grundstimmung, die schon kurz nach dem Tod Muḥammads zu einem islamischen Gemeinplatz wurde, hat sich früh in verschiedenen „Prophetenaussprüchen“ niedergeschlagen: „Habt Geduld, denn es wird über euch keine Zeit kommen, ohne daß die nachfolgende schlechter wäre, bis daß ihr (am Gerichtstag) eurem Herrn begegnet.“¹²⁹ Die vermeintliche Abkehr vom medinensischen Ideal

¹²⁷ Ibn al-‘Idārī, *al-Bayān* I, 19.

¹²⁸ Goldziher, *Abhandlungen* I, 141-143. Meier, *Sufik*, 144-146. Gramlich, *Glauben*.

¹²⁹ Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, *Kitab al-fitan*. Wensinck, *Concordance* II, 343b. Oder „Die besten Menschen sind meine Zeitgenossen, dann die nächste Generation, dann die nächste...“ Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, *Kitab al-ṣahādāt*.

war für die frühen islamischen Splittergruppen wie die von uns betrachteten Zayditen ein Übel, das rückgängig gemacht werden mußte.

Das einzig wirksame Mittel, um die Umkehr zu erreichen, war die Erhebung des Imamats, der gerechten und gottgefälligen Herrschaft des Imams, der aus der Nachkommenschaft des Propheten stammen sollte und dadurch – so nahm man an – am prophetischen Charisma Anteil hatte. Die von den zayditischen Historiographen geschriebene Geschichte war das Streben nach Errichtung des Imamats und der Kampf des Imams und seiner Gefolgsleute gegen alle Elemente, die der islamischen Herrschaft entgegenstanden. Sie war der Bericht des heroischen Versuchs, die Gesellschaft so wiederherzustellen, wie der Prophet sie gewollt hatte. Es war der einzige Gegenstand, über den zu schreiben sich lohnte. Der Großteil der Themen, die dieser zentralen Frage nicht zuzuordnen waren, wurde demzufolge ausgelassen. Hauptsächlich dem Thema der gerechten Herrschaft verpflichtet, war die jemenitische Geschichtsschreibung in sich geschlossen und selbstgenügsam. Es war fast so, als ob die äußere Welt nicht existierte. Im ganzen 11./17. Jahrhundert bis zur Mitte des 12./18. Jahrhunderts besaß der Jemen das weltweite Monopol über den Kaffeehandel. Osmanische Geschäftsleute aus Ägypten und Syrien und europäische Händler aus England, Holland und Frankreich strömten in Mokka, dem damals bedeutendsten jemenitischen Hafen, zusammen und beluden ihre Schiffe vor allem mit Kaffee, den sie in Bayt al-Faqīh und anderen Märkten im Binnenland des Jemen gekauft hatten. Die jemenitischen Historiographen haben sich für sie nicht interessiert. Höchstens die Piratenaktivitäten der Europäer wurden angesprochen.¹³⁰ Sittenverderbnis (*fasād*) der Ungläubigen war (und ist) immer der Erwähnung wert. Die meisten Historiographen vermochten nicht einmal zwischen diesen Fremden zu differenzieren: sie waren alle Franken, *farang*. Daß sie einander bekämpften, daß vor allem Portugiesen, Holländer und Engländer Feinde waren, die sich gegenseitig ihre Einflußzonen im Indischen Ozean abzurufen versuchten, war ohne Belang.¹³¹ Eine französische Delegation kam 1123/1712 auf Einladung des Imams al-Mahdī, der an einer schweren Krankheit litt und sich Hilfe von den Fremden erhoffte, an seinen Hof. Die Franzosen blieben ganze drei Wochen und erhielten zahlreiche Audienzen. Keiner der uns bekannten Historiographen erwähnte dieses Ereignis auch nur mit einem Wort. Ein obskurer Prätendent auf das Imamats hingegen, mochte er auch noch so unbedeutend gewesen sein, erregte allzeit reges Interesse unter den Chronisten.

¹³⁰ Siehe z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 51 [I, fo. 65b]. Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 948.

¹³¹ Ein Ausnahmefall war auch hier Yaḥyā b. al-Ḥusayn, der den *kuffār* einen Absatz in seinem *Bahġat al-zaman* widmete. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 193 [II, fo. 5a].

Die Bedeutung des Imams als konzeptuelles Zentrum von Geschichtsschreibung läßt sich besonders anschaulich am Beispiel der literarischen Gattung der *sīra* verdeutlichen, die nicht ohne Grund vor allem im zayditischen Jemen gepflegt wurde. Alle drei *sīras* al-Muṭaḥhar al-Ġurmūzīs folgen einer einheitlichen Gliederung. Sie sind chronologisch aufgebaut, aber nicht nach Jahren geordnet, sondern nach Themen und Ereignissen, die den Imam und seine Herrschaft betreffen. Der enge Rahmen einer annalistischen Historiographie kann somit aufgehoben werden. Zuerst werden die äußerlichen Charakteristika des Imams besprochen: sein Stammbaum (*nasab*), der seine Abkunft vom Propheten beweist, seine von wunderbaren Vorzeichen begleitete Geburt, seine Erziehung und „Bildung“ (*našʿa*) und sein Erscheinungsbild (*ḥilya*). Es folgen seine Wesenszüge: seine Frömmigkeit (*ẓarʿ*), sein Mut, seine Freigebigkeit, seine Langmut und sein Wissen, das heißt in unserem Kontext seine Kenntnis der religiösen Wissenschaften, vor allem der Jurisprudenz. Diese Eigenschaften weisen ihn als rechtmäßigen Imam aus, der den Anforderungen der zayditischen Rechtsschule entspricht. Seine Wunderzeichen (*karamāt*) werden beschrieben, Begebenheiten aus dem Leben des Imams oder Vorfälle in der Geschichte seiner Herrschaft, die den göttlichen Beistand aufzeigen, mit dem der Imam gesegnet ist und die deutlich machen, daß er wahrhaftig von Gott ausersehen ist, die muslimische Gemeinde zu führen.¹³²

Nach seinen Charaktereigenschaften wird eine Auswahl seiner verschiedenen Schriften (Briefe, Rechtsgutachten, Gedichte) angeführt.¹³³ Die Lehrer des Imams werden aufgelistet und die wichtigsten seiner Zeitgenossen, diejenigen, die sich ihm angeschlossen und ihm gehuldt haben, genauso wie jene, die sich gegen ihn gestellt haben.¹³⁴ Danach beschreiben die Werke die Geschichte der Herrschaft des Imams beginnend mit seiner *daʿwa*, das heißt dem Zeitpunkt, an dem er sich öffentlich zum Imam ausrief. Sie schildern seinen heldenhaften Kampf gegen die Ungläubigen – wie im Falle al-Manṣūr al-Qāsims – oder sein legitimes Ringen um die Herrschaft gegen seine weniger qualifizierten zayditischen Konkurrenten – wie im Falle al-Mutawakkil Ismāʿils – und seine unermüdlichen Anstrengungen, ein ideales muslimisches Gemeinwesen zu gründen.¹³⁵

So sind die Prioritäten zayditischer Historiographie unverkennbar gesetzt. Zu der Begrenzung des Horizonts auf das Ideal gerechter Herrschaft unter Auslassung aller anderen möglichen geschichtlichen Stoffe gesellt sich der Versuch der Historiographen, reale Situationen auf ein bestimmtes islamisches Stereotyp, auf typologische Grundmuster hin zu

¹³² Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 5-8, 26-31. Ders. *Tuḥfa*, 114-130.

¹³³ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 9-26, 31-44. Ders. *Tuḥfa*, 138-186.

¹³⁴ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 44-70. Ders. *Tuḥfa*, 186-221.

¹³⁵ Dieselbe Struktur findet sich auch in Ibn al-Mufaḍḍal, *al-Sulūk*, 7-19.

reduzieren. Die Geschichte, die geschrieben wird, muß zumindest in den Grundzügen dem Bild der goldenen Zeit des Islams entsprechen. So bilden sich feste Muster für die Darstellung von geschichtlichen Ereignissen aus, die für eine gewisse Eintönigkeit der jemenitischen Geschichtsliteratur verantwortlich sind. Ob nun al-Manṣūr al-Qāsim, al-Mu'ayyad Muḥammad oder al-Mutawakkil Ismā'īl, sie sind in den *sīras* die von Gott auserwählten gerechten Führer der muslimischen Gemeinde. Genauso wie Muḥammads Lebenslauf, war er erst einmal als Prophet anerkannt, in seiner *sīra* zu dem eines typischen nahöstlichen Propheten umgewandelt wurde, geschah dies auch in den Biographien der jemenitischen Imame. Ein individuelles Portrait der Imame ist mit Hilfe der *sīras* deswegen kaum nachzuzeichnen.

So führt al-Ġurmūzī zur Jugend und Erziehung des Imams al-Mutawakkil Ismā'īl nur zwei Anekdoten an, welche nicht etwa al-Mutawakkil charakterisieren, sondern nur die Frömmigkeit des qāsimidischen Haushaltes zur Schau stellen sollen.

Sein Vater al-Qāsim, berichtet al-Ġurmūzī, soll Ismā'īls Namen mit Hilfe einer Art von Koranbefragung erhalten haben, die *istihāra*¹³⁶ genannt wurde und mit der man eine göttliche Eingebung erbat. Bei dieser nicht nur im Jemen bis heute verbreiteten Divination wird der Koran an einer Stelle geöffnet und mit Hilfe des dabei zufällig gewählten Verses eine Entscheidung in einer anstehenden Frage gefaßt, die dadurch einen besonderen göttlichen Segen (*baraka*) erhalten soll. In diesem Fall sei der Blick al-Qāsim auf Vers 39 der Sure Ibrāhīm gefallen. Ibrāhīm spricht dort: „Lob sei Gott, der mir in hohem Alter Ismā'īl und Iṣḥāq geschenkt hat. Wahrlich, mein Herr erhört meine Gebete.“ So habe al-Qāsim den neugeborenen Knaben Ismā'īl und seinen nächsten Sohn Iṣḥāq genannt, der jedoch schon im Kindesalter starb.¹³⁷

Al-Qāsim, fährt al-Ġurmūzī fort, soll sich besonders liebevoll um seinen Sohn gekümmert und ihn sogar auf seinen Feldzügen mit sich geführt haben, um ihn in seiner Nähe zu wissen. Ismā'īl habe eine strenge religiöse Erziehung erhalten. Zur Verdeutlichung erzählt al-Ġurmūzī folgende Anekdote: der kaum vier Jahre alte Ismā'īl ißt eines Tages mit seinem Vater eine Fleischbrühe. Dabei findet er in der Brühe einen Knochen, der eine einem Schöpftel ähnliche Ausformung besitzt. Er fängt nun an, den Knochen wie einen Löffel zu benutzen und damit die Brühe zu essen. Doch der Imam al-Qāsim tadelt ihn, nimmt den Knochen und wirft in fort. Der Junge fängt an zu weinen und fragt, warum es ihm denn

¹³⁶ Man sieht hier einen Hinweis darauf, daß unter Umständen *istihāra* unter den qāsimidischen Imamen Ritualcharakter hatte und der Ausdruck in der *wilāya*-Urkunde in Annex 2 nicht etwa nur als fromme Formel zu verstehen ist. Nach einer von Ġābir tradierten Überlieferung soll der Prophet seinen Anhängern in allen Fragen *istihāra* empfohlen haben. *EP*, s. v. *istikhāra*, IV, 259b-260b (T. Fahd).

¹³⁷ Al-Ġurmūzī, *Tuhfa* I, 115-116. Bei Zitaten aus dem Koran verwende ich hier wie an allen anderen Stellen der Arbeit die Parettsche Koranübersetzung.

verboten sein, wo doch auch Soundso mit einem Löffel esse? Der Imam lässt es daraufhin auch der genannten Person verbieten.¹³⁸

Die Geschichte erinnert an eine Episode zwischen Hārūn al-Rašīd und dem Ḥadītkenner Sufyān b. ‘Uyayna¹³⁹ und deutet auf eine Prophetentradition hin, die eine in absoluter Einfachheit durchgeführte Nahrungsaufnahme mit Händen als vortrefflich darstellt.¹⁴⁰ Auch im Fall der zweiten Anekdote geht es al-Ġurmūzī nicht darum, eine spezifische Information zur Person Ismā‘īls zu liefern, sondern nur um die Darstellung eines exemplarischen, das heißt an das beispielhafte Handeln des Propheten angelehnten Lebenswandels, der sich bis in die allerfeinsten Details des Alltagslebens erstreckte, in diesem Fall die Essensgewohnheiten. Das von ihm in diesen Anekdoten gesuchte Typische ist nicht das Typische des Individuums Ismā‘īl b. al-Qāsim, sondern das Typische des späteren Imams al-Mutawakkil.

Es ist eine der Thesen, der vorliegenden Arbeit, daß die *sīra* die historiographische Gattung *par excellence* der zayditischen Gemeinschaft darstellte. In der zayditischen *sīra* wurde Geschichte um die Person des Imams konstruiert. Diese Darstellungsart von Geschichte, die alles Geschehen auf die Person des Imams bezog, entsprach der zayditischen Vorstellung von legitimer Herrschaft. Denn in der zayditischen Doktrin entsprang die Rechtmäßigkeit von Herrschaft vor allem aus der makellosen und exemplarischen Person des Herrschers. Es spricht für eine tiefere Affinität zwischen der Literaturform der *sīra* und der zayditischen politischen Theorie, daß diese besondere Gattung des historiographischen Schrifttums von der Ankunft al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusayns im Jemen an Verbreitung gefunden hat. Nur unter den Zayditen ist sie zu besonderer Blüte gereift; von den Historiographen der jemenitischen sunnitischen Dynastien ist sie bezeichnenderweise nicht verwendet worden.

¹³⁸ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 116-117.

¹³⁹ Von Grunebaum, *Islam*, 86.

¹⁴⁰ Siehe das Porträt des Propheten bei Ibn Sa‘d (*Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr*), zitiert nach Andrae, *Mohamed*, 148. Im Falle von Hārūn al-Rašīd soll allerdings ein von Sufyān b. ‘Uyayna subjektiv ausgelegter Koranvers für die Kritik des Löffelgebrauchs hergehalten haben. Von Grunebaum, *Islam*, 86.

2. Die zayditische politische Doktrin und ihr Herrscherideal

2.1 Der zayditische Imam und seine „Erhebung“

Bevor im kommenden Kapitel die politische Geschichte der qāsimidischen Dynastie untersucht wird, sollen nun diejenigen politischen Konzepte erörtert werden, die dem qāsimidischen Staat im 11./17. Jahrhundert sein eigentümliches Gepräge verliehen. Wir müssen uns folglich der zayditischen politischen Doktrin zuwenden, die das Fundament der qāsimidischen Ordnungsvorstellungen gebildet hat. Es ist nun auch gerade in der Frage des Imamats, das heißt im Problem der Art der Leitung der muslimischen Gemeinde, in dem sich der Zaydismus essentiell von den vier sunnitischen Rechtsschulen unterscheidet. In seiner besonderen Konzeption des Imamats leistete er seinen schöpferischsten Beitrag zur islamischen Geistesgeschichte.

Es kann in diesem Abschnitt kein allgemeiner Überblick über die Entwicklung der zayditischen politischen Doktrin als solcher gegeben werden, die selbst in der Geschichte Wandlungen unterlag.¹⁴¹ Im Jemen selbst zerfielen die Zayditen in verschiedene Splittergruppen, die sich erbittert bekämpften.¹⁴² Es sollen nur diejenigen politischen Doktrinen betrachtet werden, die das konzeptuelle Fundament des qāsimidischen Staates bildeten und das Selbstverständnis der qāsimidischen Machtelite prägten.

Das Imamats wird in den zayditischen *fiqh*-Kompendien ausführlich behandelt und läßt sich aus ihnen in seiner theoretischen Idealform am klarsten erarbeiten. Auf der *šarī'a* fußend äußern sich die muslimischen Rechtsgelehrten exemplarisch zum Problem der Führung des Staates. Um die zayditische politische Theorie darzustellen, soll im Folgenden auf ein für die zayditischen Rechtsgelehrten des Jemen grundlegendes Werk Bezug genommen werden: das *al-Muntaẓa' al-muḥtār min al-ğayt al-midrār* (auch als *Šarḥ al-azhār* bekannt), den Kommentar des 'Abd Allāh b. Miftāḥ (gest. 877/1472) zum *fiqh*-Kompodium *al-Azhār fī fiqh al-a'imma al-aṭhār* des Imams al-Mahdī Aḥmad b. Yaḥyā al-Murtaḍā (gest. 840/1436).¹⁴³

Dem Imamats widmet Ibn Miftāḥ ein Kapitel, das *kitāb al-siyar*¹⁴⁴ genannt wird. *Sīra* bedeute *ṭarīqa*, also Weg, Methode, Handelweise. Es stehe im Plural, erklärt Ibn Miftāḥ, da

¹⁴¹ Für Fragen dieser Art sei auf Strothmann, *Das Staatsrecht der Zaiditen* und Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zayditen* verwiesen.

¹⁴² *EP* s. v. Zaydiyya, XII, 479b-481b (W. Madelung).

¹⁴³ Ibn Miftāḥ, *Šarḥ al-azhār*, Dār iḥyā' al-turāt al-'arabī, Beirut, o. J. Al-Mahdī Aḥmad, *Kitāb al-azhār fī fiqh al-a'imma al-aṭhār*, o. O., 1982.

¹⁴⁴ Es ist kein spezifisch zayditischer Begriff und findet in *fiqh*- bzw. *ḥadīṭ*-Sammlungen Verwendung. Siehe *EP*, s. v. *sīra*, V, 660b (W. Raven).

der Imam sich verschiedenartig und jeweils auf spezielle Weise zu den unterschiedlichen Gruppen der Gemeinschaft verhalte und verhalten müsse: auf eine bestimmte Weise gegenüber den Muslimen, auf eine andere gegenüber Apostaten (Sing. *murtadd*), feindlichen Kämpfern, die sich nicht dem Islam unterwerfen (Sing. *ḥarbi*), sowie Aufwiegler (Sing. *bāḡi*), und wiederum auf eine andere gegenüber Schutzbefohlenen (Sing. *ḍimmi*).¹⁴⁵

Die Errichtung des Imamats ist nach Ibn Miḥtāḥ eine Pflicht, die sich unmittelbar aus dem religiösen Gesetz (*ṣarʿ*) ableite. Sowohl den Koran als auch die *sunna* könne man zur Unterstützung dieser These ins Feld führen. Ibn Miḥtāḥ zitiert den Koranvers 4, 59: „Ihr Gläubigen. Gehorcht Gott und gehorcht seinem Propheten und den Befehlshabern (*ʾulu ʾl-amr*) unter euch.“ Dieser Vers erhebe die Unterwerfung unter die Befehlsgewalt der Imame zu einem göttlichen Gebot. Ibn Miḥtāḥ folgt in diesem Punkt der zayditischen Tradition. Schon für al-Qāsim b. Ibrāhīm war dieser Vers der eindeutigste Beweis für das Imamats, denn nach gemeinšaitischer Meinung sind die Befehlshaber, von denen der Koran spricht, niemand sonst als die Imame.¹⁴⁶

Nach Ibn Miḥtāḥ ist die Erhebung des Imams (*naṣb al-imām*) auch deswegen unentbehrlich, weil Gott Pflichten auferlegt habe, für deren Durchführung die Präsenz eines Imams selbst notwendig sei. Die Gegenwart des Imams allein garantiere die Unterwerfung der islamischen Gemeinschaft unter den göttlichen Willen, das heißt die Erfüllung derjenigen im Koran geoffenbarten Gebote, die für die muslimische Gemeinde insgesamt bindend seien: die Verrichtung des gemeinschaftlichen Gebets, die Vollstreckung der „Grenz“-Strafen und das Führen des *ḡibād* gegen die Ungläubigen.¹⁴⁷

Ein weiteres Charakteristikum der zayditischen Lehre ist, daß der Kandidat auf das Imamats eine Reihe von Bedingungen erfüllen muß. Gewöhnlich legte man sich in den zayditischen Rechtskompendien auf vierzehn Bedingungen fest, die leicht variieren konnten. Ibn Miḥtāḥ teilt in seinem Kommentar die Bedingungen in zwei Arten ein. Einerseits „innewohnende“ (*ḥalqiyya*), andererseits „erworbene“ oder „angeeignete“ (*iktisābiyya*) Qualifikationen des Prätendenten.

Der Kandidat soll folgende innewohnenden Bedingungen erfüllen. Er soll:

- rechtsfähig (*mukallaḥ*), also volljährig und bei Verstand (*bāliḡ* und *ʿāqil*);

¹⁴⁵ Ibn Miḥtāḥ, *Šarḥ* IV, 518.

¹⁴⁶ Strothmann, *Staatsrecht*, 4-5.

¹⁴⁷ Ibn Miḥtāḥ, *Šarḥ* IV, 518. Daß die Einsetzung des Imamats von der *šarīʿa* vorgegeben sei, vertraten auch sunnitische Gelehrte wie zum Beispiel al-Māwardī (991-1031) und al-Ġazālī (1058-1111). Die formale Antithese zu dieser Ansicht stellen alle diejenigen Theorien dar, nach denen die Notwendigkeit des Imamats anerkannt wird, diese sich jedoch einfach aus dem Verstand ableitet. So bekannten sich die Muʿtaziliten Abū ʾl-Ḥusayn al-Bašrī und Abū ʾl-Qāsim al-Balḥī nur zu dem utilitaristischen Prinzip, da einzig ein Führer es verhindere, daß die Gemeinde Schaden befallende und nur unter seiner Herrschaft Recht und Ordnung aufrechterhalten werden könnten. Nagel, *Staat* I, 350-351.

- männlich (*dakar*);
- frei, kein Sklave (*ḥurr*);
- und ein Nachkomme des Propheten durch seine Tochter Fāṭima und seinen Neffen ‘Alī (*‘alawī fāṭimī*) sein;

- er muß intakte Sinnesorgane (*salīm al-ḥawāss*) besitzen und körperlich unversehrt sein (*salīm al-aṭrāf*); er darf nicht nicht paralytisch sein, weder Hand noch Fuß seien davon betroffen; er soll sich ungehindert bewegen können und frei von abstoßenden Erkrankungen wie Lepra oder Hautkrankheiten sein.

Die erworbenen Qualifikationen umfassen folgende Punkte:

- der Prätendent soll ein Kenner des geoffenbarten Gesetzes und zu selbständiger Rechtsfindung in der Lage sein (*muḡtabid*);

- er soll sich durch Gerechtigkeit (*‘adl*) auszeichnen, was einerseits Unbescholtenheit (*‘adāla*) umfasse und andererseits die Tatsache, Muslim zu sein;

- er soll freigebig die Steuereinnahmen an die vom Koran bestimmten Rezipienten verteilen: *sahī bi-wad‘ al-ḥuqūq al-māliyya fī marwādi‘ihā*;

- er soll organisatorisches Talent besitzen (*mudabbir*) und richtige, den politischen Gegebenheiten entsprechende Entscheidungen treffen (*aktaru ra‘yihī l-iṣāba*);

- er soll mutig sein und an der Spitze der Gemeinde gegen seine Gegner vorgehen (*ṣaḡḡā‘* und *miqdām*);

- der Prätendent, der seinen Anspruch auf Führung äußert und sich zum Imam proklamiert, soll dies nicht unmittelbar nach einer anderen legitimen Proklamation tun.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Ibn Miṭṭāḥ, *Šarḥ* IV, 520-522. Die sunnitische theoretische Ausarbeitung des Kalifats ist in diesem Punkt mit der zayditischen verwandt. Al-Māwardī stipuliert für den Imam ebenso Bedingungen: *‘adāla*, Unbescholtenheit, *‘ilm*, religiöses Wissen, *salāma*, körperliche Unversehrtheit in Sinnen und Gliedmaßen, *ra‘y*, Fähigkeit zu vernünftigen Entscheidungen, *ṣaḡā‘a wa-naḡda*, Mut und Kraft, um den Heiligen Krieg führen zu können und den bereits erwähnten qurayšitischen *nasab*. Sowohl al-Māwardī als auch al-Mahdī Aḥmad ist die idealisierte Form des Imamats gemeinsam. Trotz des Niedergangs der Abbasidendynastie, die die politische Macht an ihre buyidischen und dann seljukischen Emire verlor, erkennt man in der frühen sunnitischen Staatslehre noch das Bestreben, das Imamats als Fortsetzung des Prophetentums anzusehen. Dies sagt al-Māwardī sehr deutlich: „Das Imamats ist eingerichtet um das Prophetentum zu ersetzen in der Verteidigung des Glaubens und in der Lenkung der weltlichen Angelegenheiten“. Rosenthal, *Political Thought*, 28. Nagel, *Staat* I, 350.

Jedoch entfernte sich die abbasidischen Herrschaftskonzeption sehr früh vom pietistischen Ideal der Urgemeinde, während die zayditischen jemenitischen Imame diesem Ideal nahe blieben. Besonders der abbasidische Hofkult des Kalifats lief dem prophetischen Beispiel diametral zuwider und entsprach eher dem iranischen Erbe als dem der Urgemeinde. Wiet, *L’ empire*.

Der Machtverlust der abbasidischen Kalifen unter Buyiden und Seljuken stellte die Theoretiker des Imamats vor immer größere Probleme. Schließlich erfolgte auch im theoretischen Bereich eine Abkehr vom Idealtyp der Herrschaft. In Ibn Taymiyyas (gest. 1328) *Siyāsa šar‘iyya* spielt das Problem des Kalifats keine entscheidende Rolle mehr und seine Notwendigkeit wird bestritten. Das Zentrum seiner Überlegungen ist nunmehr die *šarī‘a* und ihre Anwendung im Leben der muslimischen Gemeinschaft. Diese muss durch die Herrscher aufrechterhalten werden. Nicht mehr das Imamats oder der Imam, sondern die *ḡamā‘a*, die muslimische Gemeinschaft, machen den Staat aus. Rosenthal, *Political Thought*, 28-29, 236.

Die in den Bedingungen festgelegte Eingrenzung der legitimen Prätendenten auf die Familie des Propheten durch seinen Neffen ‘Alī und seine Tochter Fāṭima ist ein Charakteristikum der Zayditen, durch das sie sich von anderen šī‘itischen Gruppen unterscheiden. Indem die Zayditen das Imamats sowohl den Nachkommen al-Ḥasans als auch al-Ḥusayns zugestanden, stellen sie die am wenigsten restriktive Gruppe unter den großen šī‘itischen Fraktionen dar, denn sowohl die Zwölferšī‘a als auch die Ismā‘īliten grenzten ihre Imamslinien auf die Nachkommen al-Ḥusayns ein.

Durch welches Verfahren wird der Imam bestimmt (*tubūt al-imāma, iḥtišās al-šahs bi-l-imāma*)? Die zayditische Rechtsschule unterscheidet sie sich wesentlich von allen anderen Rechtsschulen darin, daß die Erhebung des Imamats durch den „Ruf“ (*da‘wa*) eines alle Bedingungen erfüllenden Kandidaten vollzogen wird. Was genau bedeutet *da‘wa*? Ibn Miṭṭāḥ erklärt:

„Die Bedeutung von *da‘wa* ist, daß (der Imam) das Volk aufruft, den Heiligen Krieg gegen die Frevler zu führen, die „Grenz“-Strafen zu vollziehen (*iḡāmat al-ḥudūd*), den Freitagsgottesdienst zu versehen, Raubzüge (*ḡazw*) gegen die Ungläubigen und Tyrannen zu führen und die Frevler zu bekämpfen (*mubāyanat al-zālimīn*), soweit dazu die Möglichkeit besteht.“¹⁴⁹

Der Begriff *da‘wa* ist koranischen Ursprungs. Muḥammad wird im Koran als *dā‘ī Allāh*, „Gottes Rufer“, bezeichnet.¹⁵⁰ Seine Mission selbst wird als *da‘wa* charakterisiert.¹⁵¹ Ihm wird von Gott befohlen: „Rufe (*ud‘u*) zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung auf, und streite mit ihnen auf die beste Art. Wahrlich dein Herr weiß am besten, wer von seinem Weg abgeirrt ist; Er kennt jene am besten, die rechtgeleitet sind.“¹⁵² Der Begriff *da‘wa* fand in der Folge seinen Weg in das Korpus von zayditischen Prophetenworten. So ließen die Zayditen Muḥammad ausrufen: „Wer unseren Ruf hört, den des Hauses des Propheten, und nicht darauf antwortet, den stößt Gott auf seine Nasenflügel ins Feuer der Gehenna.“

Sowohl auf den Koranvers 16, 125 wie auch das Prophetenwort wurde in den *da‘wa*-Schriften der qāsimidischen Imame Bezug genommen.¹⁵³ Die Qāsimiden bezeichneten sich und ihre Anhänger diesem Sprachgebrauch folgend auch als „Gemeinde des Rufs und der

¹⁴⁹ Ibn Miṭṭāḥ, *Šarḥ* IV, 522.

¹⁵⁰ Koran 46, 31-32.

¹⁵¹ Sharon, *Black Banners*, 20

¹⁵² Koran 16, 125.

¹⁵³ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 201b. Al-Ġurmūzī, *al-Nubḍa*, 88-89. Siehe hier S. 65-67.

(bejahenden) Antwort“ (*ummat al-da‘wa wa-l-iğāba*).¹⁵⁴ Durch die Verwendung des koranischen Begriffs *da‘wa* stellten die Zayditen und in der Folge die qāsimidischen Rechtsgelehrten und Historiographen das Wirken der zayditischen Imame als eine Fortsetzung der Mission des Propheten Muḥammad dar.¹⁵⁵ Der legitime Imam hatte dieselbe Aufgabe zu übernehmen, die schon Muḥammad im heidnischen Arabien zugefallen war: der wahren Religion, das heißt dem ursprünglichen Islam, der durch menschliche Unzulänglichkeit verfälscht wurde, zum Obsieg zu verhelfen. Die Imame waren nur insoweit als legitime und würdige Nachfolger des Propheten anzuerkennen, als sie seine Mission fortsetzten.¹⁵⁶ Diese ordnende und aktiv in die Gesellschaft eingreifende Tätigkeit der Imame wurde ebenso durch den koranischen Begriff des „Befehlens des Rechten und des Verbotens des Verwerflichen“ (*al-amr bi-l-ma‘rūf wa-l-nahy ‘an al-munkar*) bezeichnet, der zum Schibboleth der Zayditen wurde.¹⁵⁷

¹⁵⁴ ‘Amir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 202a. Hier S. 66.

¹⁵⁵ Eine Inkonsequenz in der Lehre der Zayditen liegt darin, daß die *da‘wa* erst ab dem vierten Imam Grundlage jedes legitimen Anspruchs wird. Die ersten Imame, also ‘Alī und seine beiden Söhne al-Ḥasan und al-Ḥusayn, wurden nach zayditischer Lehre durch Designation und nicht durch *da‘wa* bestimmt. Ibn Miḥṭāh, *Šarḥ* IV, 522. In der sunnitischen Staatslehre wird der Imam durch Wahl (*ih̄tiyār*) festgelegt. Die Wähler selbst müssen qualifiziert sein, dem Imam huldigen (*bay‘a*) und ihm einen Gehorsamseid leisten. Die Notabeln, die die Investitur durchführen, werden als „Leute des Bindens und Lösens“ (*ahl al-‘aqd wa-l-ḥall*) bezeichnet. Ihr Konsensus (*iğmā‘*) steht stellvertretend für den der ganzen muslimischen Gemeinde, der nach einem Ausspruch des Propheten unfehlbar sein soll. Zum Mechanismus der Investitur konnten sich die Gelehrten nicht auf die *šari‘a* stützen, die dazu nichts aussagt, sondern nur auf historische Präzedenzfälle. Die Prozedur der Wahl wurde deswegen historisch aus der Wahl Abū Bakrs durch fünf Genossen Muḥammads gerechtfertigt. Die Sunniten akzeptierten neben der Wahl schließlich auch die Investitur durch den regierenden Kalifen (*‘abd*), wobei der Prinz *walī ‘l-‘abd* genannte wurde. Für diese Art der Investitur, die sich ja bei den Umayyaden und den Abbasiden durchgesetzt hatte, suchte man ebenso nach Präzedenzfällen in der frühen „goldenen“ Zeit des Islam. So sah al-Māwardī in der Nachfolge ‘Utmāns, das heißt in der Bestellung ‘Umars durch ein Wahlgremium (*ahl al-šūra*), eine Designation.

¹⁵⁶ Von den Abbasiden ist der Begriff *da‘wa* ebenso benutzt worden. Sharon, *Black Banners*, 20-21.

¹⁵⁷ Zum Verständnis dieses Begriffs bei den Zayditen siehe Cook, *Commanding*, 227-247.

2.2 Personale Herrschaft

Der Katalog von Bedingungen, die der zayditische Imam erfüllen muss, soll garantieren, daß der Führer der islamischen Gemeinde ein des Propheten würdiger Nachfolger werde. Durch seine blutsmäßige Verbundenheit mit dem Propheten hat er an dessen Charisma Anteil. Als Fachmann der religiösen Wissenschaften vermag er die reine Lehre des Islams zu verteidigen und somit die von Gott gesetzte Ordnung zu bewahren; als kompetenter Politiker und militärischer Führer lenkt er die weltlichen Angelegenheiten der Muslime; dadurch ist er in der Lage, die ersehnten Zustände, die in der medinensischen Urgemeinde herrschten, zu reproduzieren. Die zayditische politische Doktrin postuliert somit nicht in erster Linie ein Herrschaftsideal, als vielmehr ein Herrscherideal.

Prinzipiell kann die Würde eines jeden Herrschers vornehmlich seinem Amt entspringen oder seiner Person. In der Herrschaftskonzeption des Gottesgnadentums mit Primogeniturrecht beispielsweise überwiegt das Amt über das Individuum, das durch seine bloße Zugehörigkeit zu einer Familie zur Führerschaft berechtigt ist. Der Herrscher verwandelt sich in ein Glied einer langen Erbfolge. Seine Individualität wird vom Amt überlagert und gerät in den Hintergrund. Der Herrscher genießt nur als Symbol eines Reiches Würde.¹⁵⁸

Nun verhält es sich in der zayditischen Konzeption genau umgekehrt. Die Würde des zayditischen Imams ist in seiner Person verankert, das heißt seiner individuellen Qualifikation als Herrscher. Nach der zayditischen Lehre muß der legitime Herrscher gewisse menschliche und moralische Qualitäten individuell realisieren. Es handelt sich um die weitestmögliche Entfernung zur legalistischen Herrschaftsvorstellung, bei der Legitimität durch formale Prozeduren geschaffen wird.¹⁵⁹ Die zayditische Prozedur der Erhebung des Imams durch *da'wa* entspricht vielmehr der Vorstellung von legitimer Herrschaft, die die Würde des Herrschers in seiner Person verortet. Denn nach der zayditischen Doktrin ist es der Kandidat persönlich, der, sieht er alle für das Imamats stipulierten Bedingungen in sich verwirklicht, in einem souveränen Akt seine Führerschaft ausruft. Dieser Herrscher bedarf keines Vertrages (*'ahd*)¹⁶⁰ mit der Gemeinde. Der Imam ruft sich zum Imam aus, und wenn er eine Huldigung (*bay'a*) fordert, so ist diese, wenn denn seine *da'wa* legitim war, widerspruchsfrei auszuführen. Den Muslimen obliegt es, diesem Herrscher zu gehorchen und ihm Rat zu erteilen.¹⁶¹ Wer ihm auch nach Aufforderung nicht huldigt, geht seiner Recht-

¹⁵⁸ Diese Typologie ist von Vatin, *Serail*, 25 zur Beschreibung des osmanischen Herrschaftskonzepts verwendet worden. Die theoretischen Grundlagen wurden von Bloch, *Rois* und Kantorowicz, *King's two Corpses* ausgearbeitet.

¹⁵⁹ Weber, *Grundriss*, 19.

¹⁶⁰ Ibn Miftāḥ, *Šarḥ* IV, 522.

¹⁶¹ Ibn Miftāḥ, *Šarḥ* IV, 522.

schaffenheit (*‘adāla*) verlustig und dessen Zeugnis ist nicht mehr gültig. Das persönliche Element dieser Art der Legitimität wird dadurch noch gesteigert, daß der Kandidat nicht nur alle genannten vierzehn Eigenschaften in sich erfüllen soll, sondern dabei auch der alle anderen an Exzellenz übertreffende (*al-fāḍil* oder *al-sābiq*) Prätendent sein muß. Ruft sich ein kompetenterer Kandidat aus, wird der regierende Herrscher zum „an Exzellenz übertroffenen“ (*al-mafḍūl*), und sein Herrschaftsanspruch ist in diesem Augenblick verwirkt. Er büßt seine Würde ebenso ein, wenn er in seiner Herrschaftsausübung schariatischen Bestimmungen zuwiderhandelt. Dann ist eine Revolte gegen ihn nicht nur erlaubt, sondern eine Pflicht.¹⁶²

2.3 Das asketische Ideal

In Ibn Sa‘ds *Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr* findet sich folgender Ausspruch: „Als Allah Mohammed sandte, sagte er: 'Dies ist mein Prophet, mein Auserwählter, nehmt ihn zum Freunde und folgt seinen Regeln und Wegen. Keine Tore verschließen den Zutritt zu ihm, und kein Wächter steht im Wege. Man setzt ihm morgens und abends keine großen Schüsseln vor. Er sitzt auf der Erde und ißt seine Nahrung auf der Erde. Er kleidet sich in grobe Kleider, reitet auf einem Esel und leckt seine Finger, wenn er gegessen hat. Er sagt: Wer meiner Sunna nicht folgen will, der ist nicht von mir.'¹⁶³

In diesem Ausspruch wird ein in der islamischen Geschichte besonders einflußreiches Herrscherideal beschrieben. Der islamische Herrscher ist, diesem Musterbild entsprechend, ein Mann aus dem Volk und ein Mann des Volkes. Er unterscheidet sich von seinen Untertanen nur in seinen inneren, moralischen Qualifikationen, nicht durch Reichtum, Rang oder andere Akzidentia. Er ist ein Herrscher, der sein Leben in asketischer Selbstzucht verbringt. Die trennende Barriere zwischen Herrscher und Beherrschten ist so durchlässig wie nur irgend möglich.¹⁶⁴

Dieses Ideal hat die zayditische politische Doktrin grundlegend beeinflußt. Unter den sieben Pflichten des Imams findet sich in den zayditischen Rechtskompendien an erster Stelle die Forderung nach Zugänglichkeit des Imams (*tashīl al-ḥiḡāb*), so daß die Schwachen, die Armen und diejenigen, denen Unrecht getan wurde, zu ihm gelangen können und ihren

¹⁶² Strothmann, *Staatsrecht*, 62.

¹⁶³ Andrae, *Mohamed*, 148.

¹⁶⁴ Diesem Herrscherideal entsprechend beschreibt die sunnitische Tradition auch die ersten vier rechtgeleiteten Kalifen. ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb, der Beherrscher eines Weltreichs, reitet in der Wüstenoase Medina mit einem Bastsattel auf einem Esel. Er ist mit eigenhändig geflicktem Mantel und geflickten Schuhen bekleidet. Mit der Reitgerte in der Hand geht er auf Straßen und in Bazaren umher und spricht stehenden Fußes ohne Formalitäten Recht. Andrae, *Mohamed*, 105-106.

Ansprüchen genüge getan werde. Ausdrücklich erklärt man, wann es dem Imam erlaubt sei, sich zurückzuziehen: nämlich nur wenn er mit seiner Familie allein sein wolle und wenn er seinen persönlichen Bedürfnissen und Angelegenheiten nachgehe, z. B., wenn er wünsche, zu essen, zu trinken oder allein zu beten.¹⁶⁵

Dasselbe Ideal der Einfachheit des Lebens, des spartanischen Stils, der Zugänglichkeit und Öffentlichkeit des Herrschers findet sich in der zayditischen historiographischen Tradition, die damit eine Parallele zwischen den Zuständen der Urgemeinde und der Herrschaft der zayditischen Imame aufzustellen versucht. Der erste zayditische Imam im Jemen, al-Hādī ilā 'l-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn, sei für jeden seiner Untertanen erreichbar gewesen, vor allem für diejenigen, die sich in ihren Rechten verletzt fühlten.¹⁶⁶ In seiner ersten Zeit in Ṣa'da, so der Autor der *sīra* des Imams, kümmerte sich al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusayn um fast alle Belange der jungen zayditischen Gemeinde selbst. Er führte beständig die kollektiven rituellen Gebete. Er ermahnte regelmäßig seine Untertanen, unterwies sie in den Lehren des Islams und sprach in ihren Streitigkeiten Recht. Er ging über den Markt und spazierte in den Straßen der Stadt. Wenn eine Mauer von Zerfall bedroht war, ließ er sie reparieren. Er gab Befehl, auf den Wegen und in den Moscheen Lampen aufzustellen, um für Passanten und Beter den schlechten Weg und die dunklen Ecken auszuleuchten. Auf dem Markt ging er zu den verschiedenen Händlern und ermahnte sie, ihre Kunden nicht zu betrügen.¹⁶⁷ Nach einem Attentat gegen ihn rief er verzweifelt aus: „Oh Allah, ich hatte gehofft, unter ihnen zu leben und in ständigem Kontakt mit ihnen zu sein, persönlich die Leitung ihrer Angelegenheiten zu übernehmen und wie einer von ihnen unter ihnen zu sein, mich nicht von ihnen abzusondern, nicht ihre Versammlungen zu meiden und niemals zu versäumen, ihre rituellen Gebete zu führen und nie ihre Betreuung einer anderen Person zu übertragen.“¹⁶⁸

Der Herrscher, wird aus diesem Beispiel deutlich, führt die Belange der Gemeinde nicht unzugänglich in einem Palast isoliert, sondern geht in patriarchalischer Einfachheit mit seinen Untertanen um, hat für jedermanns Sorgen ein offenes Ohr und löst die Streitfälle, die die Muslime entzweien. Er kümmert sich persönlich um die Angelegenheiten seiner Untertanen, wodurch die Rechtleitung der Gemeinde in allen Einzelheiten garantiert wird.

¹⁶⁵ Ibn Miṭṭāḥ, *Šarḥ* IV, 542-543.

¹⁶⁶ Arendonk, *Débuts*, 262.

¹⁶⁷ Arendonk, *Débuts*, 264.

¹⁶⁸ Arendonk, *Débuts*, 265.

War ein solches Ideal zur Zeit des Propheten Muḥammad oder zur Zeit al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusayns theoretisch realisierbar, da beide zunächst nur einem kleinen Gemeinwesen vorstanden, so war es in einem ausgedehnten Reich nicht mehr zu verwirklichen. Dennoch zeigte sich in der qāsimidischen historiographischen Literatur des 11./17. Jahrhunderts immer wieder der Versuch, genau dieses Vorbild des Imams, der alle Belange der Gemeinde selbst löst und folglich über die Zustände seiner Untertanen informiert ist, darzustellen. ‘Āmir b. Muḥammad berichtet, daß manche vom im Norden des Jemen, in al-Šahāra, residierenden Imam al-Mu’ayyad Muḥammad glaubten, daß er Macht über Ġinne besitze, da er bis in alle Einzelheiten über die Zustände und Untertanen in seinem Reich unterrichtet war. Doch liege dies nur, korrigiert ‘Āmir, an „seinem Studium und seiner eingehenden Beschäftigung mit der Sorge um das göttliche Gebot des 'Befehlens des Rechten und Verbotens des Verwerflichen', das dem Land und den Dienern Gottes nutze, und (der Sorge) um die Verbesserung von Dingen, in denen besonderer oder allgemeiner Nutzen für die Muslime liege.“¹⁶⁹

Vom Imam al-Mutawakkil Ismā‘il berichtet al-Ġurmūzī, daß er seine gesamte Jugend mit dem Studium der religiösen Wissenschaften zugebracht habe, so daß man sich bei Beginn seines Imamats fragte, wie es um sein Wissen um die Nöte der Menschen im Reich stünde. Doch zeigte sich das göttliche Wohlgefallen, mit dem er gesegnet war darin, daß er während seines Imamats gerade durch seine Schlichter- und Rechtstätigkeit hervorragte.¹⁷⁰

Die qāsimidischen Imame versuchten ebenso, dem zu Beginn dieses Abschnittes dargestellten puritanisch-asketischen Herrscherideal zu entsprechen, das einerseits ihre historiographische Selbstdarstellung bestimmte und andererseits prägend für das repräsentative Auftreten der Imame wurde. So wurde über den zuvor genannten Imam al-Mutawakkil berichtet, unter dessen Herrschaft qāsimidische Heere einen großen Teil Südarabiens eroberten, daß er trotz seiner Machtfülle nicht etwa in Prunk und Pracht lebte, sondern sich eines besonders asketischen Lebenswandels befleißigt habe. Niebuhr schrieb im 18. Jahrhundert, daß man ihn rühmte, „daß er kleine Mützen, wie die Araber zu tragen pflegen, genehet und verkauft habe, um von den öffentlichen Einkünften nichts zu seinem eigenen Unterhalt anzuwenden, daß er sich mit einer Frau begnügt, und nur eine Slavinn zur Hausarbeit gehabt habe.“¹⁷¹

¹⁶⁹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 66a-66b:

وكان رحمه الله كثير الاستعلام ببحث عن الأعلام وعن البلاد وعن ولايتها وأهل الأدرار والأسواق والمدارس والطرق فلا يخفى عليه شيء حتى أنه عليه السلام كان يخبر الناس بحقائق أمورهم من طرائقهم فيظن أنه عليه السلام له ملكة من الجن يخبره وما ذاك إلا لما كان عليه من البحث والإطلاع على ما يصلح البلاد والعباد من الافتقاد بما أمر الله من أمرٍ بمعروف أو نهي عن منكر أو إصلاح أمر فيه للمسلمين منفعة خاصة أو عامة.

¹⁷⁰ Al-Ġurmūzī, *Tuhfa* I, 110, 112-113.

¹⁷¹ Niebuhr, *Beschreibung*, 194.

Bemerkenswert ist das Porträt des qāsimidischen Imams al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad, der im Jahre 1123/1712 eine französische Delegation an seinem Hof in al-Mawāhib empfing. Die französischen Emissäre logierten drei Wochen in seiner schlichten Residenz und konnten seinen einfachen Lebensablauf beobachten.

„Wir haben es bisher unterlassen, eine besondere Beschreibung des Herrscherpalastes zu geben. Unsere Landsleute hatten all die Muße, die man sich vorstellen kann, um ihn anzuschauen und zu begehnen. Doch eher darauf bedacht, überall nur die reine Wahrheit zu sagen, als ihren Bericht durch chimärische Großartigkeiten auszuschnücken, haben sie zugegeben, daß, obwohl dieser Palast doch recht groß wäre und bequem, nach der Art des Landes eben, nichts so einfach und weniger raffiniert sei als seine Struktur; so wie nichts so sehr erstaunt wie die Schlichtheit der Möbel und des restlichen Wohnschmucks. Man kann sie durch dieselbigen des Zimmers des Königs einschätzen, wo man nichts anderes sieht als die Estrade oder das Sofa von dem ich schon gesprochen habe, und als einzige Dekoration einen einfachen indischen Stoff, der das ganze Zimmer umgibt, nur 5 oder 6 Fuß hoch. Dieser Stoff beginnt auf jeder Seite da, wo die Estrade endet, die als Bett dient und die mit einigen Teppichen und Kissen, die nichts Großartiges an sich haben, als ausreichend geschmückt angesehen wird.

Die Person des Königs selbst ist von Einfachheit durchdrungen. Wir haben immer nur ein recht feines Stoffkleid grünlicher oder gelber Farbe an ihm gesehen, ohne jegliches Schmuckobjekt. Beine und Füße, die in türkischen Pantoffeln stecken, sind nackt. Als einziges Unterscheidungsmerkmal trägt er über seinem Turban eine Art von weißem Seidenschleier, der ihm den Kopf bedeckt und nach vorne fallend um das Kinn gebunden wird, so ungefähr wie bei uns die Frauen ihren Taftkopfschmuck tragen.“

„Ich weiß nicht“, fährt *Jean de la Roque* fort, „ob in eine so große Einfachheit, die im Gebäude und bis in die Person eines verhältnismäßig mächtigen Königs hinein festgestellt werden konnte, nicht doch eine Art von Affektiertheit tritt, oder irgendein Prinzip der muslimischen Religion. Ich habe an anderer Stelle schon die Bemerkung gemacht, daß dieser Prinz das Amt des Imams, das heißt Priesters oder Pontifex des Gesetzes Mahomets, innehat, und es könnte sein, daß Prunk und Protz nicht mit dieser Würde vereinbar seien.“¹⁷²

Der Humanist Jean de la Roque, der die Berichte der französischen Delegation in seiner „Reisebeschreibung des Glücklichen Arabiens“ kompilierte, bewies mit seiner

¹⁷² La Roque, *Voyage*, 207-209.

Einschätzung überraschend tiefe Einsicht in das zayditische Herrscherideal des 11./17. Jahrhunderts.

Seine Ausführungen zeigen, daß dieses asketische Herrscherideal nicht nur historiographisch reproduziertes Selbstbildnis und Topos, sondern realitätsprägend war. Der tiefe, religiös begründete Wille dem (gedachten) prophetischen Vorbild zu ähneln sowie die moralische – in politische Macht ummünzbare – Autorität, die die Imame durch ein spartanisches Äußeres gewannen, waren hinreichende Motive, sich auch tatsächlich eines asketischen Lebenswandels und einfacher repräsentativer Formen zu befleißigen.

2.4 Die qāsimidischen Imame als Erhalter islamischer Ordnung

Ist die Würde eines Herrschers in seiner Person verankert, dann ist der Herrscher öffentliche Person. Denn das Wohlergehen der auf ihn gründenden Staatlichkeit hängt von ihm als Person ab. Seine Existenz ist die Garantie für den Fortbestand der religiösen und gesellschaftlichen Ordnung.¹⁷³

Trotz der administrativen Strukturen, die sich im qāsimidischen Gemeinwesen im 11./17. Jahrhundert entwickelten und sich unter anderem in einer dynastischen Erbfolge ausdrückten, blieb die historiographische Literatur sowie die politische Sprache der Qāsimiden dem Konzept der personalen Herrschaft verbunden. Es fehlte vollständig der Gedanke einer von der Herrscherperson unabhängigen Kontinuität des Gemeinwesens. Herrschaft war immer an die einzelne Person des Imams gebunden.

Dieser Logik personaler, ganz am Herrscher ausgerichteter Staatlichkeit entsprach, daß nach dem Tod eines Imams und der Erhebung eines neuen Herrschers alle administrativen Entscheidungen des Verstorbenen durch seinen Tod aufgehoben waren. Die erste Handlung eines neuen Imams bestand darin, die qāsimidischen Statthalter in ihren Funktionen zu bestätigen oder neue Statthalter zu bestimmen.¹⁷⁴

In den zeitgenössischen jemenitischen Quellen gab es keine Entsprechung zu den in der vorliegenden Arbeit benutzten Ausrücken „qāsimidische Dynastie“ oder „qāsimidischer Staat“. Der Begriff *al-dawla al-qāsimiyya* („qāsimidischer Staat“) zur Bezeichnung der qāsimidischen Herrscherabfolge ist jüngeren Datums. In den Textzeugnissen wurde staatliche Ordnung grundsätzlich als an einen Herrscher gekoppelt aufgefasst. Die Historiographen sprachen vorzugsweise von der *dawla* des jeweils regierenden Imams, also

¹⁷³ Vatin, *Serail*, 30.

¹⁷⁴ Siehe z. B. Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahǧa*, 280 [II, fo. 122a-122b].

z. B. der *dawlat al-imām al-Muʿayyad Muḥammad* bzw. *al-dawla al-muʿayyadiyya*¹⁷⁵ „dem Regime/der Herrschaft/der Herrschaftsordnung al-Muʿayyad Muḥammads“ oder der *dawlat al-Mutawakkil Ismāʿīl*¹⁷⁶ „dem Regime/der Herrschaft/der Herrschaftsordnung al-Mutawakkil Ismāʿīls“.

In der qāsimidischen Selbstdarstellung war ein neu sich erhebender Imam, ob er sich nach dem Tod des alten Herrschers zum Imam ausrief oder als Konkurrent eines lebenden Imams erhob, nicht nur Dreh- und Angelpunkt staatlicher Ordnung, sondern wurde ebenso als Erneuerer der islamischen Ordnung begriffen, die vor seiner Erhebung in Gefahr schwebte oder wie nach einer Katastrophe oder einem allgemeinen Irregehen untergegangen schien.

Ein beredtes Zeugnis dieses Selbstbildnisses geben die Propagandaschriften der qāsimidischen Imame, die sie zur Legitimierung ihrer Herrschaft – entweder bei ihrer Ausrufung zum Imam oder im Laufe ihrer Herrschaftszeit – verfaßten (oder verfassen ließen). Vom Gründer des qāsimidischen Staates, al-Manṣūr al-Qāsim (gest. 1029/1620), der sich 1006/1598 gegen die osmanischen Statthalter im Jemen erhob und bis zu seinem Tode Krieg führte, sind uns aus einer undatierten Propagandaschrift folgende Zeilen erhalten:

„Zur Sache: Unser Schreiben richtet sich an (alle Menschen) der Welt und (alle) Bewohner der Erde, seien sie in nahegelegenen oder fernen Regionen, in schroffen Gegenden oder in (fruchtbaren) Ebenen, in den Bergen oder dem Hochland, auf daß sie erwachen aus ihrem Schlaf und aufmerken aus ihrer Achtlosigkeit, sich umwenden zu ihrer Religion und sich leiten lassen von ihrem Glauben, Gott ersehnen und ihn fürchten, auf daß sie kämpfen auf dem Pfad Gottes¹⁷⁷, sich Gottes Befehl unterwerfen im Gehorsam gegenüber Ihm und Seinem Gesandten und im Gehorsam gegenüber den Imamen aus dem Stamme (des Propheten), die die Schiffe der Rettung steuern, die die Leuchten in der Dunkelheit sind, die Wegweiser der rechten Leitung, auf daß sie erleuchtet werden von ihrem Licht und rechtgeleitet werden durch ihre Aufsicht, ihre Wege gehen, ihren Spuren folgen, sie als Herren anerkennen, ihre Feinde bekämpfen und auf dem Pfad Gottes mit ihrem Gut und mit ihrem Leben (zusammen) mit ihnen Krieg führen.“

¹⁷⁵ Siehe z. B. ʿĀmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 68b.

¹⁷⁶ Siehe z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 46 [I, fo. 58a], 82a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

¹⁷⁷ Die Formulierung „auf dem Pfad Gottes“, die koranischen Ursprungs ist, bezeichnet ein Handeln „um Gottes willen“ bzw. ein „Gott wohlgefälliges“ Handeln.

Ihr Leute, antwortet¹⁷⁸ dem Rufer Gottes und glaubt an ihn, dann vergibt er (Gott) euch (etwas) von eurer Schuld und schützt euch vor einer schmerzhaften Strafe.¹⁷⁹

Wer dem Rufer Gottes nicht antwortet, der findet keine Rettung auf Erden. Oh Volk, die Zeichen der Religion sind verwischt, die Wegweiser der Rechtleitung sind vernichtet, die Vorschriften des göttlichen Gesetzes sind mißachtet worden, die Pflichten werden abgelehnt, die Verbote werden übertreten, Wein wird getrunken, Männer werden beschlafen, Blinde und Kranke werden beraubt, den Schwachen und den Waisen wird Unrecht getan, die Witwen werden mißandelt, Blut wird vergossen, das Böse wird gemehrt, der Aufruhr wird größer, so daß der Islam in dieser Zeit die Kleider der Flucht anzieht und zwar verkehrt herum [?]. Und es wird so, wie (der Prophet) – Gott segne ihn und schenke ihm Frieden – sagte: 'Der Islam begann als ein Fremder und er wird wieder ein Fremder werden.' Das, was oben ist wurde nach unten gekehrt, und das, was unten ist, nach oben. [...] Der Pöbel begehrt auf, Irregehen und Blindheit nehmen zu. Und nichts bleibt vom Islam außer seinem Namen; und von der Religion nichts als ihre äußeren Zeremonien.¹⁸⁰

Al-Manşūr al-Ḥusayn b. al-Qāsim (gest. 1131/1719), ein qāsimidischer Prätendent auf das Imamamt, der sich im Jahre 1124/1713 gegen den qāsimidischen Imam al-Mahdī Muḥammad erhob – mithin nach einem knappen Jahrhundert qāsimidischer Staatlichkeit –, begründete seine Revolte und seine Ausrufung zum Imam mit folgenden Worten:

„Lob sei Gott, der über seiner Schöpfung das Argument aufstellt, indem Er seine Vertrauten als Befehlshaber¹⁸¹ (unter den Muslimen) erhebt. Er erlegt ihnen auf, fest in der Linie dessen (zu schreiten), den er berufen hat unter seinen erwählten (Dienern), als Er ihn (zur Offenbarung) seiner wahrhaften Religion aussandte.

Der Segen Gottes und sein Friedensgruß seien über dem gesprochen, den Er geschickt hat, als die dunklen Nächte des Irregehens sich tiefschwarz verfinsterten und als die Wege der Wahrheit verwischt wurden durch den Flitter des Unglaubens und den (trügerischen) Schein¹⁸² des Unwissens. (Als er [der Prophet Muḥammad] gesandt wurde), war er wie die Sonne, durch die der Morgen erhellt wird, (der auf) die Nacht jener pechschwarzen Dunkelheiten (folgt). Er war wie ein Schwert, welches den Schleier zerschnitt, der das

¹⁷⁸ Paret übersetzt „Ihr Leute! Hört auf den Rufer Gottes...“ Ich folge an allen anderen Stellen der Paretischen Koranübersetzung.

¹⁷⁹ Koran 46, 31.

¹⁸⁰ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 88-89.

¹⁸¹ Der Ausdruck „Befehlshaber“ (*ūlū 'l-amr*) geht zurück auf Koran 4, 59.

¹⁸² Das Verb *ra'ra'a* bedeutet nach Kazimirski, *Dictionnaire* auch „briller“. Diese Bedeutung scheint hier vorzuliegen, und damit steht *ra'ari' al-ġahāla* parallel zu *babraġ al-kufr*.

Angesicht der Wahrheit und Gewißheit verbarg und überdeckte. Durch ihn wurden die Wegmarken der gottgewollten Ordnung sichtbar und erleuchtet wurden ihre Pfade, die zur Rechtleitung führen; die Leitern des göttlichen Wohlgefallens wurden durch ihn erklimmen, ohne daß Halt gemacht wurde bei denen, die in den tiefsten Höllenstufen weilen und in die Irre gegangen sind – und (Gottes Segen und Friedensgruß seien) auf seiner Familie, den Reinen, die (allen anderen) vorausseilen in jeder gottesfürchtigen Tat und Tugend. Sie kämpfen (auf dem Pfad) Gottes und begehren, was sich bei Ihm an Gutem in Überfluß befindet – und (Gottes Segen und Friedensgruß seien) auf seinen Gefährten, die zu Beginn seiner Sendung die Mühen des Beginns erlitten, und allen Frommen von den Sklaven Gottes [den Menschen], den Aufrichtigen, deren Vorbild zu folgen, (den restlichen Gläubigen) ansteht.

Zur Sache: Oh ihr Leute des Rufs und der Antwort!¹⁸³ Ihr, die ihr angesprochen werdet zu den Pfeilern des Islams, zur Umkehr und zur Reue! (Jeder horche auf,) der soviel an Wissen besitzt, daß es [am Tage des Jüngsten Gerichts] ein Argument gegen ihn ist! Der die Strafen kennt, (die drohen,) wenn er seine vor ihm liegende religiöse Pflicht vernachlässigt!

Ihr wißt, was an Irregehen und an Ungerechtigkeiten bekannt geworden ist und welche von Gott bestimmten Verbote – Er ist erhaben – mißachtet worden sind,¹⁸⁴ in einem solchen Maße, daß das glänzende göttliche Gesetz weggeworfen und hinter dem Rücken zurückgelassen wurde¹⁸⁵; und Gottes Wort – mächtig ist Er und erhaben – das von offensichtlicher Wahrheit ist, wurde als Lüge angesehen. Den Schwachen wurde Unrecht angetan, indem man sie entehrte, sie ihres Besitzes vollständig beraubte und sie auseinandertrieb und in die Wüste verjagte. Niemand erbarmte sich ihres (kläglichen) Zustandes. Die (Einnahmen) aus der Armensteuer wurden ihren acht vom Koran (festgelegten) Empfängern vorenthalten¹⁸⁶, doch wurde sie [die Armensteuer] doppelt und dreifach vom (Vermögen der Muslime) erhoben, bis den Besitzern nicht einmal ein Rest vom ursprünglichen Besitz blieb. Die religiösen Vorschriften wurden mißachtet und die meisten Menschen halten die Gebetspflichten nicht mehr ein. Diese Laster sind in Dörfern und Städten alltäglich geworden. Der Gott zustehende Besitz [das für den Nutzen der Gemeinschaft zu verwendende Vermögen] läuft unter den Frevlern um und ist von ihnen geplündert worden.¹⁸⁷ Seine Sklaven [die Diener Gottes] wurden zu

¹⁸³ Angelehnt an Koran 46, 31-32, siehe oben.

¹⁸⁴ Wörtlich: „und was mißachtet wurde gegenüber Gott, – Er ist erhaben – von dem, was er untersagt hat an verbotenen Dingen“.

¹⁸⁵ Angelehnt an Koran 3, 187.

¹⁸⁶ Zu den verschiedenen Gruppen von Empfängern siehe *EP*, XI, s. v. *zakāt*, 415-416 (A. Zysow).

¹⁸⁷ *Māl Allāh* bedeutet wörtlich „der Besitz Gottes“. Der Satz bezieht sich auf Koran 59, 7 „Was Gott seinem Gesandten von den Bewohnern der Städte (als Beute) zugewiesen hat, gehört Gott und seinem Gesandten, des weiteren den Verwandten, den Waisen, den Armen und dem, der unterwegs ist. (Es soll dem Gesandten

Sklaven (der Menschen) und haben Gewalt und Zwietracht zu erleiden.¹⁸⁸ Die Armen leiden schwere Not, weil einige (Besitztümer) für sich allein beanspruchen, obwohl ihnen (von Rechts wegen) kein Anteil daran zukommt vor (jenen, die in schwerer Not sind). Die Waisen und Witwen sind (Heimsuchungen) unterworfen durch mannigfaltige Notstände, an denen sie leiden. Denn sie wurden all dessen beraubt, was ihnen zusteht, ja mehr noch, sie wurden bedrängt, auf daß ihnen das Wenige genommen wird, was sie noch besitzen. Die göttlichen Gebote werden nicht beachtet und die Strafen für die Übertretung koranischer Verbote (nicht vollstreckt). Alle Arten von Sünden werden begangen, was für eine Unglück (liegt darin) für den Islam und was für ein Schicksalsschlag. Mit was für einer Raserei reißt man das Vermögen (anderer an sich) und wie wenig werden die koranischen Gesetze geachtet, sowohl von Seiten des Herrschers wie der Beherrschten.¹⁸⁹ (Nach Ausbreitung all dieser Mißstände) sind wir erwählt worden, um uns für (die Sache) Gottes zu erheben – Er ist es, der um Hilfe angerufen wird, mit hohem Streben und ungestümem Eifer. Wegen der Schwäche dieser Gemeinde eilen wir zum Beistand, der bei Gott – mächtig ist Er und erhaben – näher ist als ein Augenblick¹⁹⁰. Wir schreiten auf dem sicheren Weg des prophetischen Vorbildes, dem Weg unserer tugendhaften Vorgänger, und beschützen den Bereich der Ordnung Gottes – Er ist der Eine, der Allmächtige, der Allbezwinger – so Gott will, in Übereinstimmung mit dem Buch [dem Koran] und der Glaubenspraxis des Propheten¹⁹¹. Wir verkünden offen die Wahrheit und rufen auf zum Pfad unseres Herrn mit Weisheit und einer guten Ermahnung¹⁹², es ist eine Gnade von Ihm, und was für eine!¹⁹³

vorbehalten sein und von ihm verteilt werden) damit es nicht (als zusätzlicher Besitz) unter denen von euch umläuft, die (schon) reich sind. Was der Gesandte euch nun (aus diesem seinen Verfügungsfonds) gibt, das nehmt an! Aber verzichtet auf das, was er euch verwehrt! Und fürchtet Gott! Er verhängt schwere Strafen!“ Der „Besitz Gottes“ ist der Teil der Beute und der Einnahmen der muslimischen Gemeinschaft, der der Gemeinschaft als ganzer Nutzen bringen soll und mit dem die Bedürftigen versorgt werden. Siehe *EP*, s. v. *bayt al-māl*, 1. The legal doctrine, I, 1141b-1142a (N. J. Coulson).

¹⁸⁸ Diese längere Formulierung geht wahrscheinlich auf al-Ḥasan al-Baṣrī zurück, der von den Omayyaden gesagt haben soll *ittahādū ‘ibād Allāh ḥawal^{an} [...] wa-mal Allāh duwal^{an}*. Sie erscheint ebenso in einer Predigt des Ḥariḡiten Abū Ḥamza al-Muḥṭār b. ‘Awf, die jener im Jahre 129/746 oder 130/747 in Mekka oder Medina gegen die Omayyaden gehalten haben soll. Crone, *God’s Caliph*, 130 und 130, Fußnote 2.

¹⁸⁹ Wörtlich: „zwischen dem Hirten und der Herde“.

¹⁹⁰ Wörtlich: „näher als der Blitz des Auges“. Angelehnt an Koran 16, 77.

¹⁹¹ *Sunna* bedeutet Gewohnheit, Handel und Wandel, Satzung. Die *sunna* des Propheten sind alle diejenigen Handlungsweisen, die durch Muḥammads Tun, seine Aussagen oder sein unausgesprochenes Gutheißeln in der muslimischen Gemeinde normativ geworden sind und in den *ḥadīṭ*-Kompendien festgehalten wurden. *EP*, s. v. *sunna*, VIII, 878a-878b (D. W. Brown).

¹⁹² Koran 16, 125; siehe auch oben.

¹⁹³ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 201b-203a:

الحمد لله الذي أقام على برّيته الحجة بقيام أولى الأمر من أوليائه و كلفهم الإنتظام في سلك من انتدب باعثة لدينه القويم من أصفياه و صلوة والسلام على من أرسله وقد عسعست حنادس الضلالة فانطمست حينئذ مسالك الحق لبهرج الكفر ورعارج الجهالة. فكان شمسا يتبين بها صباح ليل تلك الظلم المدلهمة وسيفا كشف عن وجه الحق واليقين نقاب الاكتنام والغمة. واستبانته به معالم الدين واستنارت به مناهجه الموصلة إلى الهداية

Sowohl al-Manṣūr al-Qāsim wie auch al-Manṣūr al-Ḥusayn sahen sich in ihrem Tun in einer unmittelbaren Kontinuität mit dem Propheten Muḥammad, dessen Werk sie fortzusetzen vorgaben. Beide Schriften gründen sich auf den impliziten Gedanken, daß erst durch die *da'wa* des legitimen Imams islamische Ordnung errichtet werden kann. Der Imam ist darin durch keine Art von staatlicher oder anderweitiger Organisation ersetzbar. Ohne den Imam, der „auf dem sicheren Weg des prophetischen Vorbildes“ schreitet und nach „dem Buch und der prophetischen Glaubenspraxis“ herrscht, ist die von Gott gesetzte Ordnung der Welt nicht aufrechtzuerhalten. Die muslimische Gemeinde versinkt im Chaos: sogar das elementarste gemeinschaftsbildende Element des Islams und einer der fünf Pfeiler der Religion, das gemeinschaftliche Gebet, wird nicht mehr vollzogen. Die Schwachen, die Witwen und die Waisen sind der Willkür einer unislamischen Obrigkeit ausgesetzt. Nichtschariatische Steuerbestimmungen werden zum Nachteil der Muslime praktiziert. Die „Zeichen der Religion sind verwischt, die Wegweiser der Rechtleitung sind vernichtet“.¹⁹⁴

Beiden Schriften zeigen ebenso, daß das qāsimidische Imam, in zayditischer Tradition stehend, durch chiliastische Züge charakterisiert ist. Die Imame steuern „die Schiffe der Rettung“. Sie sind die „Leuchten in der Dunkelheit“, die „Wegweiser der rechten Leitung“.¹⁹⁵ Der Imam ist mithin nicht nur Garant der von Gott gesetzten Ordnung auf Erden, sondern auch für das Heil des einzelnen Muslims unabdingbar. An anderer Stelle äußerte sich al-Manṣūr al-Qāsim wie folgt:

وصعدت به معارج الرضا من غير تعريج على من هو في أسفل الدركات والغواية وعلى آله الطاهرين السابقين إلى كل برّ وفضيلة المجاهدين في الله , الراغبين فيما لديه من الحسنات الجزيلة وعلى صخبه الذين قاسوا في بدع الأمر أمر الابتداء وعلى الصالحين من عباد الله المخلصين الذين بهم الاقتداء.

أما بعد يا أمة الدعوة والإجابة ويا أيها المخاطبون بأركان الإسلام وبالتوبة والإنابة ويا من حمل من العلم ما يكون حجة عليه وعرف عواقب الإخلال بالواجب فيما بين يديه. فإنكم تعلمون ما قد اشتهر من الضلالة والمظالم وما قد انتهك لله سبحانه مما قد نهى عنه من المحارم حتى لقد نبذت الشريعة الغراء واتخذت ظهريا وعدّ كلام الله عز وجل في الحق اليقين قولاً فرياً وتعدي على الضعفاء بهتك أعراضهم واستيصال أموالهم وتشريدهم أشتاتاً في المفاوز ولا يرثا لأحوالهم ولويت الصدقات عن مصارفها الثمانية القرآنية فأخذت أضعافاً مضاعفة حتى لم يبق لأرباب الأموال من الأصل بقية وهجرت الواجبات فلا صلوة لأكثرهم تامة وصارت هذه المفاصد بقرى المسلمين وأمصارهم عامة وأصبح مال الله دولا ونهباً بين الفساق وعباده خوفاً قد استشهدهم العنف والشقاق والفقراء باستبداد من لا نصيب له فيه دونهم في فاقة شديدة والأيتام والأرامل في بلايا من الإحتياج عديدة قد حرموا جميع ما يستحقونه بل صودروا لأخذ نزر ما يملكونه وغطت الأحكام والحدود الشرعية وارتكبت جميع المآثم ويا لها من مصيبة على الإسلام و رزية وتهالك في اغتصاب الأموال وتضييع الشرائع الراعي والرعية. و بعد ذلك انتدبنا للقيام لله وهو المستعان بعلو همة و شديد عزيمة. و سارعنا في الإغاثة وهي من الله عز وجل أقرب من لمح البصر لضعف هذه الأمة , سالكين إن شاء الله مهيع السيرة مهيع سلفنا الأخيار وحامين عن حوزة دين الله فهو الواحد القهار إن شاء الله على وفق الكتاب والسنة معلنين للحق وداعين الى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة منة منه ويا لها من منة.

¹⁹⁴ Hier, siehe die Übersetzung oben.

¹⁹⁵ Hier, siehe die Übersetzung oben.

„Zur Sache: Wahrlich, Gott hat euch auferlegt, den Imamen aus dem Hause (des Propheten) – der Friede sei auf ihnen – zu gehorchen. Er hat euch verboten, ihnen zu widersprechen, getreu dem Wort des Gesandten Gottes – Gott segne ihn und seine Familie und schenke ihnen Frieden: 'Wer den Ruf des Hauses (des Propheten) vernimmt und nicht antwortet, den wird Gott am Tage der Auferstehung auf seine Nasenlöcher (ins Feuer) hinabwerfen.' Ich gehöre zu den Nachkommen des Propheten Gottes – Gott segne ihn und seine Familie und schenke ihnen Frieden – und rufe euch auf zu Gott. Ich vereinige (in meiner Person) die Bedingungen des Imamats. Ich bin ein Argument¹⁹⁶, das bei Gott auf euch lastet am Tage der Auferstehung.“¹⁹⁷

Al-Manṣūr al-Qāsim bezeichnet sich in seiner Schrift als *ḥuġġa*, „Argument“ oder „Beweis“. Hintergrund dieses Begriffes, der in allen schiitischen Strömungen verwendet wird, ist die Vorstellung, daß für die Existenz Gottes und seine Gesetze ein unfehlbares „Argument“ existieren muß. So können die Menschen am Gerichtstage nicht behaupten, von ihrer Verpflichtung gegenüber den Geboten Gottes keine klare Kenntnis gehabt zu haben. Dieses Argument ist der Imam, der als Erwählter Gottes Gottes Willen erfassen kann und diesen Willen der muslimischen Gemeinde mitteilt.¹⁹⁸

Im besonderen historischen Kontext des frühen 11./17. Jahrhunderts im Jemen beinhaltet der Begriff *ḥuġġa* jedoch zusätzliche Bedeutungsfacetten. Al-Manṣūr al-Qāsim hatte sich, wie angedeutet, gegen die osmanische Herrschaft im Jemen erhoben. Er erklärte sich zum Imam und führte gegen die osmanischen Paṣas den „Heiligen Krieg“ (*ġihād*), da unter ihrer Herrschaft die islamische Ordnung pervertiert worden sei. Indem er sich als *ḥuġġa* bezeichnete, deutete er sein Schickal als Imam als einen Prüfstein, an dem sich die Menschen bewähren mußten. Ihre Haltung und ihre Taten ihm gegenüber entschieden schließlich über ihr Los am Tage des Jüngsten Gerichts. Je nachdem, ob die Gläubigen für ihn als den rechtmäßigen Imam Partei ergreifen und an seiner Seite kämpfen oder seinem „Ruf“ nicht Folge leisten, erwerben sie Jenseitsverdienst oder fallen der Verdammnis anheim. Die Autoproklamation (*daʿwa*) des Imams wird zu einem außeralltäglichen historischen Augenblick, in dem der Muslim sich als wahrer Gläubiger offenbaren und das Seelenheil erringen kann. Auch in diesem Punkt sahen sich die qāsimidischen Imame in einer Kontinuität mit dem Propheten Muḥammad. Dieser Sichtweise folgend ist bei ihrem Auftreten und ihrem „Ruf“ die Lage der Muslime analog zu derjenigen, welcher die Menschen bei der Verkündigung der Botschaft Gottes durch Muḥammad gegenüberstanden.

¹⁹⁶ Oder „Beweis“.

¹⁹⁷ Al-Gurmūzī, *al-Nubda*, 8-9.

¹⁹⁸ Nagel, *Geschichte*, 60. *EP*, s. v. *ḥuġġa*, Šiʿi Terminology, III, 544b-545a (M. G. S. Hodgson).

Sie bestehen vor Gott nur, wenn sie sich zusammen mit dem rechtmäßigen Imam von der unislamischen, gottlosen Gesellschaft abwenden und für die Wiederherstellung der ursprünglichen, reinen Religion kämpfen, genauso wie dies die für den neuen Glauben gewonnenen Mekkaner um Muḥammad herum taten. Die Bereitschaft, am *ḡihād* teilzunehmen, wird zum Kriterium wahren Glaubens und Fundament aller anderen Pflichten des Muslims. Al-Manṣūr al-Qāsim äußerte diesen Gedanken in einem seiner *da‘wa*-Schreiben wie folgt:

„Ist denn nicht das, wozu ich euch aufrufe, die höchste (aller) Pflichten und die edelste? (Wahrlich, es ist) eine große Pflicht. Durch sie bestehen die (anderen Pflichten), wird das, was ihr gewinnt, licit, werden die Sünden abgewehrt, wird die Gesellschaft¹⁹⁹ erbaut und wird den Feinden vergolten. Ist denn nicht der Kampf auf dem Pfad Gottes der Pfeiler der Religion, der Weg der Propheten und Gerechten und die Säule der Pietät gegenüber dem Herrn der Welten? (Wenn ihr in den Krieg zieht), erbarmt Gott sich euer, wendet sich euch zu, lässt Regen für euch fallen und senkt die Preise für euch. Er setzt für euch die guten Dinge fort und beschützt euch vor schlechten Umständen. Die Muslime erstarken, und die Sünder werden erniedrigt.“²⁰⁰

¹⁹⁹ Wörtlich: „Welt“.

²⁰⁰ Al-Ġurmūzī, *al-Nubḍa*, 89.

2.5 Zusammenfassung

In einem politischen Konzept, welches davon ausging, daß schon früh im Islam – einer Phase, die vom Sunnitentum als „Goldenes Zeitalter“ glorifiziert wird – der eigentlich legitime Nachfolger des Propheten unrechtmäßig von der Führerschaft ausgeschlossen und die oberste Würde usurpiert wurde, rechtfertigte sich Macht nicht allein durch Erfolg. Die Frage der Rechtmäßigkeit eines Kandidaten und seiner Herrschaft spielte eine herausragende Rolle. Wurde der legitime Kandidat sogar noch mit sozusagen Mehrheitsentscheidung seines Rechts beraubt, seine Nachkommen ebenso von der Herrschaft ausgeschlossen und deren Partei eine, betrachtet man den gesamten islamischen Raum, minoritäre Oppositionsbewegung, so verstärkte dies die Tendenz zu einer individuellen, in der Person des Prätendenten selbst begründeten Konzeption von Legitimität. Diese Legitimität wurde durch die Vorgaben der *šarī‘a*, so wie sie im zayditischen *fīqh* ausformuliert wurden, geprägt. Wie der Imam sich seinen Untergebenen zeigte, wie Zeremonien um seine Person aufgebaut waren, wie das Hofleben eingerichtet war, dies alles war eine Manifestation des innewohnenden Imamatsverständnisses. Das besondere, auf das Individuum blickende Herrscherkonzept zeigte sich in der Blüte eines besonderen Genres der historisch-hagiographischen Literatur, dem der *sīra*. Diese Art der Geschichtsschreibung, die Geschichte um die Person des Imams konstruierte, begann bezeichnenderweise mit der Einführung des Zaydismus in den Nordjemen Ende des 3./Beginn des 10. Jahrhunderts und gehörte auch im 11./17. Jahrhundert unter den Qāsimiden zu den wichtigsten Formen historischer Darstellung.

Abbildung 4: der Jemen im 11./17. Jahrhundert



III Der Jemen unter qāsimidischer Herrschaft

1. Die Entstehung des qāsimidischen Staates

1.1 Der Jemen im 10./16. Jahrhundert

Die Entdeckung des Seeweges nach Indien um das Kap der Guten Hoffnung herum durch den Portugiesen Vasco da Gama am Ende des 15. Jahrhunderts läutete den Beginn einer tiefgreifenden Veränderung des jahrhundertealten Systems von Handelswegen zwischen Europa und Asien ein. Die Portugiesen versuchten, die durch den Persischen Golf und durch das Rote Meer in die Mittelmeerregion führenden traditionellen Handelsrouten abzuriegeln und den Warenfluß um die Südspitze Afrikas herum nach Lissabon umzuleiten, um sich das Monopol im Geschäft mit Gewürzen und anderen orientalischen Produkten in Europa zu sichern. Das ehrgeizige Projekt bedrohte, neben allen im Mittelmeer operierenden Handelsmächten, vor allem den Staat der Mamluken in Ägypten, der in dem sich abzeichnenden Kräftemessen mit dem wiedererstarkten Osmanischen Reich um die Vorherrschaft im *dār al-islām* keine ökonomischen Ausfälle hinnehmen konnte. Zu sehr hing seine Wirtschaft von den Zöllen ab, die auf den aus dem Orient ankommenden Warenstrom erhoben werden konnten. Nach einem ersten Versuch, die Dominanz der Portugiesen im Indischen Ozean zu brechen, der 914/1509 im Hafen von Diu ein unrühmliches Ende fand²⁰¹, entschloß sich der Sultan Qānṣawh al-Ġawrī (906-921/1501-1516), zumindest das Rote Meer und damit auch die in der Nähe liegenden Heiligen Stätten des Islams vor den Einfällen der Portugiesen zu schützen, die sich schon an der Eroberung Adens versucht hatten. Dem Jemen, von dessen Häfen aus der Eingang ins Rote Meer und seine ganze südliche Hälfte kontrolliert werden konnten, schien in dieser Auseinandersetzung eine entscheidende Rolle zuzukommen.

Im Jemen standen sich zu jener Zeit zwei sowohl in religiöser Hinsicht als auch vom Gefüge her verschiedene Gemeinwesen in Feindschaft gegenüber. Die südlichen Regionen des Landes wurden seit 858/1454 vom Ṭāhiridenstaat beherrscht, der die Nachfolge der turkomanischen Rasūlidendynastie angetreten hatte. Die šāfi‘itischen Ṭāhiriden, die jemenitischen Ursprungs waren und einer südarabischen *mašāyib*-Familie aus der Region von al-Ġuban entstammten, hatten von ihren Vorgängern einen administrativ entwickelten Staat geerbt, dessen politisches Zentrum zuerst in al-Miqrāna und Radā‘ lag und kurz vor

²⁰¹ Serjeant, *Portuguese*, 15.

dem Erlöschen der Dynastie nach Aden verlagert wurde.²⁰² Sie zogen ihren Reichtum unter anderem aus dem florierenden Handel zwischen Asien, dem Nahen Osten und Europa, in dem Aden als Zwischenhafen eine wichtige Rolle spielte. Der Gegner und Konkurrent der Ṭāhiriden um die Vorherrschaft im Jemen war die auf den Scherifen al-Hādī ila 'l-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn zurückgehende Linie zayditischer Imame. Sie hatten sich vom Ende des 9. Jahrhunderts an in der Region von Ṣa'ḍa festgesetzt, die dortigen Stämme zum Zaydismus bekehrt und beherrschten mit ihrer militärischen Unterstützung das unwegsame jemenitische Hochland.²⁰³ Freilich bildeten die zayditischen Scherifenklans nur zeitweise eine einheitliche Front gegen die Ṭāhiriden. Sie unterstützten allzu oft ihren eigenen Fraktionen angehörige und miteinander konkurrierende Anwärter auf das Imamamt. Die verschiedenen Prätendenten scheuten sich nicht, wenn die politische Raison es gebot, im Verbund mit den Ṭāhiriden gegen einen ihrer Rivalen zu Felde zu ziehen.²⁰⁴ Ähnlich stellte sich die Lage auch zu Beginn des 16. Jahrhunderts dar. Die nördlichen zayditischen Regionen waren weit davon entfernt, eine politische Einheit zu bilden, sondern unterstanden konkurrierenden Prätendenten, die schließlich 910/1505 eine schwere Niederlage gegen den Ṭāhiridenherrscher 'Āmir b. 'Abd al-Wahhāb (894-923/1489-1517) einstecken mußten. In dieser Zeit der ṭāhiridischen Expansion rief sich Yaḥyā b. Šams al-Dīn Šaraf al-Dīn (geb. 879/1475) zum Imam in al-Ḥaḡḡa aus und nahm am 10. Ġumādā I 912/28. September 1506 den Herrschernamen al-Mutawakkil an.²⁰⁵ Von einigen Stämmen militärisch unterstützt, setzte er sich in der Folge gegen feindliche Gegenimame durch²⁰⁶ und begründete damit die Vorherrschaft der Šaraf al-Dīn auf den jemenitischen Hochplateaus.

Im Jahre 921/1515, sechs Jahre nach der erwähnten Niederlage der Mamluken vor Diu, stach auf Befehl Sultan Qānṣawh al-Ġawrīs eine neue mamlukisch-tscherkessische Kriegsflotte in See, die den portugiesischen Einfluß begrenzen sollte, und ging in jemenitischen Gewässern vor Anker. Ob der Einfall in das von den Ṭāhiriden kontrollierte Kernland des glücklichen Arabien ein schon vorgefaßtes Ziel der Expedition gewesen war, oder der Angriff erst durch die unnachgiebige Haltung 'Āmir b. 'Abd al-Wahhābs provoziert wurde, der sich schlichtweg weigerte, die an Lebensmittel- und Trinkwassermangel leidenden Truppen mit Proviant zu versorgen, ist nicht eindeutig zu sagen. Auf jeden Fall müssen die Ermutigungen

²⁰² Smith, Tahirid Sultans. Ders., Observations.

²⁰³ Goshenour, *Penetration*.

²⁰⁴ Smith, Observations, 30.

²⁰⁵ 'Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 21. Ibn al-Mufaḍḍal, *al-Sulūk*, 20. Siehe auch den Stammbaum der Šaraf al-Dīn-Familie, hier Annex 1.2.

²⁰⁶ Blackburn, *Penetration*, 64.

des Imams Yaḥyā Šaraf al-Dīn²⁰⁷ verlockend in den Ohren der tscherkessischen Offiziere geklungen haben, da er ihnen im Falle eines Angriffs Hilfe in Form von Pferden und Lebensmitteln versprach. Die Mamluken beschlossen, den Süden der Arabischen Halbinsel zu erobern. Ihre Landung in der Tihāma sollte bedeutende Veränderung in der politischen Landkarte des Jemen auslösen. Hatte sich der Einfluß Yaḥyā Šaraf al-Dīns für die ersten zehn Jahre nach seiner Proklamation zum Imam auf den Nordjemen beschränkt, da das Territorium der Ṭāhiriden zu stark verteidigt blieb, brachte die Landung des mamlukischen Expeditionscorps im Jemen die Grenzen zwischen den Kriegsparteien wieder in Bewegung.

Nach ihrer Landung in der Tihāma eroberten die Mamluken in kürzester Zeit Zabīd und al-Ḥudayda²⁰⁸ und plünderten 923/1517 schließlich auch Sanaa. Sie setzten ihre Attacken gegen den Ṭāhiridenstaat fort und schwächten ihn entscheidend. Ihr Schwung fand jedoch mit der Eroberung Ägyptens durch die Osmanen 1517 ein jähes Ende. Ihres Hinterlandes beraubt konnten die im Jemen verbliebenen Mamluken auf keine äußere Hilfe mehr hoffen und sahen sich genauso wie die Scherife des Hedjaz gezwungen, die Oberherrschaft des osmanischen Sultans anzuerkennen.²⁰⁹ Zudem verschlechterte sich ihre militärische Position durch Spannungen in den eigenen Reihen zusehends. Das somit entstehende Machtvakuum wußte der Imam Yaḥyā Šaraf al-Dīn auszunutzen und dehnte seine Herrschaft Schritt für Schritt auf die südlichen Regionen aus.

Al-Muṭahhar, der militärisch sehr versierte Sohn des Imams Yaḥyā Šaraf al-Dīn, hatte schon seit dem Jahr 940/1534 den ṭāhiridischen Sultan ‘Āmir IV (933-945/1526-1538) über Dāmār hinaus zurückgedrängt. 941/1535 fiel Ta‘izz in ihre Hand, kurz darauf auch Laḡḡ und Abyan. Nur die Hafenstadt Aden hielt der Belagerung aufgrund ihrer gut ausgebauten Verteidigungsanlagen stand, und vor Zabīd, wohin sich das Gros der Mamluken geflüchtet hatte, scheiterten al-Muṭahhar und sein Bruder ‘Alī am Widerstand šāfi‘itischer Stämme.²¹⁰ Zunächst sah alles nach einem überwältigenden Sieg der Truppen des Imams aus, die kurz davor zu stehen schienen, den gesamten Jemen zu unterwerfen. Doch sollte der ersten Ausbreitung der Imamsherrschaft in den Süden des Jemen kein langer Bestand beschieden sein, denn 945-946/1538-1539 landeten osmanische Truppen an den Südküsten des Jemen. Als Nachfolger der Mamluken in Ägypten teilten sie deren strategische Pläne und entschieden sich ebenso wie ihre Vorgänger für eine aggressive militärische Politik gegenüber den Portugiesen. Das Rote Meer war nicht sicherer geworden. Im Jahr selbst, in dem Selim I

²⁰⁷ Siehe seinen Brief an Ḥusayn al-Kurdī (‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 22-24), in dem er die Mamluken als Werkzeuge in der Hand Gottes darstellt, mit deren Hilfe die Unrechtsherrschaft ‘Āmiris ein Ende finden und den Nachkommen des Propheten im Jemen Gerechtigkeit widerfahren soll.

²⁰⁸ Soudan, *Chronique*, 242-243.

²⁰⁹ Blackburn, *Penetration*, 64.

²¹⁰ Tuchscherer, *Chronologie*, 18.

Ägypten dem Osmanischen Reich einverleibt hatte, war eine portugiesische Flotte vor Djedda erschienen und hatte sich den Heiligen Stätten des Islam bedrohlich genähert. So stieß im Muḥarram 945/Juni 1538 eine gewaltige osmanische Armada in See, die dem portugiesischen Einfluß im Indischen Ozean ein Ende setzen wollte. Zwar wurde das eigentliche Ziel der Expedition verfehlt, doch gelang es ihrem Admiral Ḥādīm Süleymān Paşa, den letzten Ṭāhiridenherrscher mit einer List zu beseitigen und Aden im Handstreich zu nehmen. Nach seinem Mißerfolg vor Diu landete Süleymān Paşa weitere Truppen im Jemen, machte kurzen Prozeß mit den Mamlukenführern in Zabīd und hinterließ einen Statthalter für die neue osmanische Provinz.²¹¹

Die Osmanen kontrollierten nunmehr das gesamte Gebiet des Roten Meeres. Istanbul hatte jeweils an die Spitze der Provinzen von Ägypten, der Hafenstädte der abessinischen Küste (Suwākin und Musawwa‘) und nun auch des Jemen einen Paşa gestellt, der von einer Anzahl von Beamten und Militärs unterstützt wurde. Der Hedjaz unterstand der doppelten Autorität des Paşas von Djedda und des Scherifen von Mekka und wurde hauptsächlich von den Mamluken Ägyptens kontrolliert. Bis 1708 wurde der Paşa von Djedda unter den *beys* Ägyptens gewählt. ‘Iwaḍ Bey war der letzte ägyptische Emir, der diesen Posten einnahm. Danach wurden sie direkt von Istanbul ernannt.²¹²

Die Osmanen, die ihre Truppen in Zabīd zusammengezogen hatten, sollten schon bald von Auseinandersetzungen in den Reihen der Familie der Šaraf al-Dīn profitieren und ihre Herrschaft auch auf den Norden des Jemen ausdehnen. Im Jahre 947/1541 teilte der altersschwache Imam Yaḥyā Šaraf al-Dīn sein Gebiet unter seinen Söhnen auf. Er ernannte seinen Sohn ‘Alī zu seinem Nachfolger und übergab seinen ältesten Sohn und begabten Feldherrn al-Muṭahhar. Daraufhin entbrannte ein Streit zwischen dem Imam und al-Muṭahhar, den die Osmanen zur Eroberung von Ta‘izz 952/1546 nutzen konnten. Trotz des darauf folgenden Friedenschlusses zwischen al-Muṭahhar und seinem Vater nahmen die Spannungen innerhalb der Reihen der Šaraf al-Dīn nicht ab. Sanaa konnte nicht gegen die Osmanen gehalten werden und fiel bereits ein Jahr nach Ta‘izz.²¹³ 955/1548 ging Ṣa‘da verloren, und vier Jahre später griffen die Osmanen al-Muṭahhar in Ṭulā an. Einen entscheidenden Sieg konnten die Osmanen dabei nicht erringen. Der Einfluß und die Autorität der Šaraf al-Dīn auf den Hochplateaus wurde nicht gebrochen, so daß schließlich ein Vertrag unterzeichnet wurde: al-Muṭahhar akzeptierte die osmanische Oberherrschaft, im

²¹¹ Blackburn, *Penetration*, 64.

²¹² Tuchscherer, *Activités*, 325.

²¹³ ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 48.

Gegenzug wurde seine Befehlsgewalt über Tūlā und Kawkabān anerkannt, die er nun als *sancāqbeyi* (Distriktstatthalter) im Namen des Sultans beaufsichtigte.

Nach dem Tode des Imams Šaraf al-Dīn im Jahre 965/1558 wurde sein Sohn al-Muṭaḥhar allgemein als Imam anerkannt. In dieser Zeit kam es zu einem Niedergang und einer Schwächung der osmanischen Herrschaft im Jemen. Wankelmütige und korrumpierte Gouverneure waren vor allem darauf bedacht, sich während ihrer Statthalterschaft zu bereichern und verwendeten nicht viel Mühe auf eine nachhaltige Befriedung des Landes. An einer dauerhaften Funktionstüchtigkeit der osmanischen Administration über den begrenzten zeitlichen Rahmen ihrer Statthalterschaft hinaus waren sie nicht sonderlich interessiert.²¹⁴ Zudem wurde eine strategisch äußerst ungünstige Teilung der osmanischen Provinz Jemen in nunmehr zwei fiskalisch und militärisch voneinander unabhängige *beylerbeyliks* (Provinzen) durchgesetzt.²¹⁵ Al-Muṭaḥhar konnte diese Zerfallserscheinungen innerhalb der osmanischen Administration ausnutzen und – indem er eine einheitliche zayditische Front aufrechterhielt – die Osmanen innerhalb von wenigen Monaten aus allen wichtigen Städten vertreiben. Sanaa und Ta‘izz fielen 975/1568. Die Osmanen vermochten zu guter Letzt nur Zabīd zu halten.

Allein der energischen Kampagne Sinān Pašas von 976-978/1569-1571 war es zu verdanken, daß das Blatt noch einmal gewendet werden konnte.²¹⁶ Im Jahre 977/1570 hatte er die Wiedereroberung der südlichen Provinzen abgeschlossen, war weit bis nach Kawkabān vorgestoßen und belagerte Muḥammad b. Šams al-Dīn b. Šaraf al-Dīn²¹⁷ in der Bergfestung im Norden von Sanaa. Doch auch dieses Mal ließ sich kein entscheidender Sieg erringen, und so unterzeichneten Muḥammad und Sinān Paša einen Vertrag, der die Autorität Muḥammads über Kawkabān anerkannte. Dies machte den Weg frei für Diskussionen mit al-Muṭaḥhar, mit dem es dann ebenfalls zu einem Vertragsabschluß kam.

Der Tod al-Muṭaḥhars 981/1573²¹⁸ war ein Wendepunkt in der Geschichte der zayditischen Opposition gegen die Osmanen. Seine Söhne waren zu verstritten, um den Kampf erfolgreich weiterzuführen und erzielten keine entscheidenden Erfolge. Der Widerstand wurde kurzzeitig von einem anderen zayditischen Klan weitergeführt. Um 986/1579 rief sich al-Ḥasan b. ‘Alī b. Dā’ūd al-Mu’ayyadī²¹⁹ in al-Ahnūm zum Imam aus²²⁰. Die Söhne al-

²¹⁴ Soudan, *Chronique*, 252.

²¹⁵ Blackburn, Documents.

²¹⁶ Der dritte Teil von al-Nahrawālīs *al-Barq al-yamānī fī ‘l-fatḥ al-‘utmānī*, in dem die Militärkampagne Sinān Pašas beschrieben wird, ist von Clive K. Smith in *Lightning over Yemen* (2002) übersetzt und kommentiert worden.

²¹⁷ Siehe den Stammbaum der Šaraf al-Dīn, hier Annex 1.2.

²¹⁸ ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 58.

²¹⁹ Siehe den Stammbaum des al-Mu’ayyadī-Klans hier Annex 1.4.

Muṭāhhars erkannten zunächst seine Autorität an, zögerten dann jedoch nicht, sich mit den Osmanen gegen ihn zu verbünden. Al-Ḥasan b. ‘Alī hielt sich dennoch ganze sieben Jahre lang in al-Ahnūm, dessen Stämme zur damaligen Zeit gut bewaffnet waren, bevor er kapitulierte.

Das Jahr 994/1585 war ein bitteres, ja fatales Jahr für die Šaraf al-Dīn. Ein großer Teil ihrer Familie wurde von den Osmanen gefangengenommen und zusammen mit al-Ḥasan b. ‘Alī nach Istanbul verschleppt, wo sie bis zu ihrem Tod blieben.²²¹ Die übrigen Erben der Dynastie der Šaraf al-Dīn erkannten die Oberherrschaft der Osmanen an und erhielten dafür Posten als Distriktstatthalter. Der osmanische Gouverneur Ḥasan Paşa (987-1012/1580-1604) regierte mit fester Hand nicht nur in den Küstenstädten und größeren Ortschaften im Süden des Landes, wie Aden, Mokka, Zabīd und Ta‘izz; durch geschickte Politik und erfolgreichen Einsatz militärischer Kräfte hatte er selbst den Norden des Landes befriedet und eine Garnison in Ṣa‘da einrichten können. Der zayditische Widerstand unter der Führung der Šaraf al-Dīn war gebrochen worden. Doch sollte die Ruhe in den nördlichen Regionen des Jemen nicht lange andauern. Ein neuer zayditischer Gegenspieler der Osmanen, der Prophetennachkomme al-Qāsim b. Muḥammad, tauchte auf der Bühne der Geschichte auf und forderte die osmanischen Statthalter heraus. Die neue Revolte gegen die Osmanen sollte schließlich von Erfolg gekrönt sein und leitete die Vereinigung des Jemen unter zayditischer Oberherrschaft ein.

1.2 Von der Revolte al-Qāsims bis zum Sieg über die Osmanen (1006-1044/1597-1635)

Der neue Prätendent, al-Qāsim b. Muḥammad, gehörte ebenso wie die Šaraf al-Dīn zu den Nachkommen al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusayns, des Begründers der zayditischen Rechtsschule im Jemen. Doch kam er aus einem bis zum 11./17. Jahrhundert politisch unbedeutenden Zweig der Nachkommen des berühmten Ḥasaniden. Seine näheren Vorfahren waren in der politischen Führung der zayditischen Gemeinde im Jemen nicht weiter hervorgetreten.²²² Andere, konkurrierende Familien hatten das Imamamt innegehabt wie zuletzt der Klan der Šaraf al-Dīn.

Der Großvater al-Qāsims, ‘Alī b. Muḥammad, war noch in Ṭulā ansässig gewesen. Sein Sohn Muḥammad verließ die Ortschaft und siedelte in der Region Banū Madiḥa, die im Nordwesten von al-Ḥaḡḡa gelegen ist und zur Provinz al-Šaraf gehört.²²³ Muḥammad b.

²²⁰ ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 60.

²²¹ ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 67.

²²² *EP*, s. v. al-Manṣūr bi’Llāh, VI, 436b (J. R. Blackburn)

²²³ Al-Maqḥafī, *Mu‘ḡam* II, 1470.

‘Alī heiratete dort Zinna, die Tochter ‘Alī al-Madīḥīs, der zu einer lokalen Familie von Rechtsgelehrten gehörte. Aus dieser Verbindung wurde am 12. Šafar 967/13. November 1559²²⁴ al-Qāsim b. Muḥammad geboren. Muḥammad b. ‘Alī verstarb noch im Geburtsjahr, so daß al-Qāsim sein einziger Nachkomme blieb.²²⁵ Es ist wahrscheinlich, daß der Grund für die Übersiedlung Muḥammad b. ‘Alīs nach Banū Madīḥa in seiner engen Verbindung mit der Familie der Šaraf al-Dīn zu sehen ist, in deren Reihen er gegen die Osmanen kämpfte. Es sei daran erinnert, daß der Imam Yaḥyā Šaraf al-Dīn sich in al-Ḥaḡḡa zum Imam ausgerufen hatte.²²⁶

Von al-Qāsim wird berichtet, daß er vor seiner *da‘wa* zu den Mitstreitern des bereits erwähnten Prätendenten al-Ḥasan b. ‘Alī al-Mu‘ayyadī, der sich im Jahre 986/1579 zum Imam in al-Ahnūm ausgerufen hatte, zählte. Er hielt ihm bis zu dessen Deportation nach Istanbul 994/1585 die Treue und begann wenige Jahre darauf seine eigene Propagandatätigkeit. Die Osmanen, die von seiner Aktivität Kenntnis erlangten, versuchten mehrmals, ihn gefangenzusetzen. Mehrere Jahre hindurch bereiste al-Qāsim den Nordjemen suchte Anhänger, militärischen Beistand und trieb die zayditische Bevölkerung zum Kampf gegen die Osmanen an.²²⁷

Gegen Ende der Herrschaft Ḥasan Pašas schließlich erklärte er seine Prätentionen öffentlich. In Ḥidayd Qāra, einem Dorf seiner Heimatprovinz al-Šaraf, rief er sich am 6. Šafar 1006/18. September 1597 zum Imam aus und nahm den Titel al-Manšūr bi-Llāh, das heißt „derjenige, der mit Gottes Hilfe obsiegt“, an. ‘Isā b. Luṭf Allāh notiert in seinem Werk *Rawḥ al-rūḥ* für das Jahr 1006 folgenden Eintrag:

„In diesem Jahr ging auf der lodernde Stern des Aufruhrs und die donnernde und blitzende Wolke (der Empörung), da sich auflehnte in Šām al-Šaraf in dem Dorfe mit Namen Ḥidayd Qāra, der Imam al-Qāsim. Er erschien allein und führte weder Lanze noch Klinge mit sich. Der *amīr* ‘Abd al-Raḥīm²²⁸, der als erster von ihm hörte, ließ der Sache nachgehen. (Al-Qāsim) wurde gefunden, dieweil er jenen Ort schon erklommen und erhoben und offen erklärt hatte seinen Anspruch auf das Imamats (*aqāma wa-a‘lana da‘watahū*) im Monat Muḥarram, dem Geschützten. Die Stämme jener

²²⁴ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 5. ‘Amīr b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 51b. Al-Šawkānī gibt ebenso den 12. Šafar an, *al-Badr* I, 385, genauso Sālim, *al-Fath*, 367. Bei Tritton findet sich als Geburtsdatum der 11. Šafar 977, *Rise*, 5, was sicherlich fehlerhaft ist.

²²⁵ ‘Amīr b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 51b.

²²⁶ Hier S. 74.

²²⁷ Sālim, *al-Fath*, 342-343.

²²⁸ Siehe den Stammbaum der Šaraf al-Dīn, hier Annex 1.2.

Landstriche schlossen sich ihm an und verpflichteten sich, ihn vor unerwartet und rasch durchgeführten Angriffen zu beschützen.²²⁹

Es ist hier nicht nötig die Peripetien des Kampfes al-Manṣūr al-Qāsims im Detail nachzuerzählen. Dies ist an anderer Stelle bereits getan worden.²³⁰ Es genügt, darauf hinzuweisen, daß nach ersten Erfolgen, in denen es al-Qāsim gelang, einen Teil der zayditischen Stämme des Nordens zu mobilisieren und sich des zwischen Ṣa‘da und Sanaa liegenden Gebietes zu bemächtigen, sein Aufstand von Ḥasan Paṣa niedergeschlagen wurde. Er mußte nach Baraṭ fliehen, in den hohen Nordosten des Jemen, Territorium der Stämme Dū Ḥusayn und Dū Muḥammad. Al-Qāsim harrete dort mit einer kleinen Schar seiner Anhänger aus, bis sich ihm 1014/1605-1606 erneut eine Möglichkeit bot, den Kampf wiederaufzunehmen. Er errang im Süden Ṣa‘das, in der Region von al-Zāhir, einen Sieg gegen die Osmanen und ihre jemenitischen Verbündeten. Zwei Jahre später, im Dū ‘l-ḥiġġa 1016/März-April 1608, schloß er den ersten Friedensvertrag mit den Osmanen, in dem der Gouverneur Ġa‘far Paṣa seine Herrschaft über al-Ahnūm, ‘Iḍar, Wādi‘a und al-Ḥayma anerkannte.²³¹ In den nachfolgenden Jahren folgte dem Abschluß eines Friedensvertrages sein unvermeidlicher Bruch und darauf wieder neue Friedensverträge. Al-Qāsim konnte von Unruhen und zeitweise offenem Krieg in den Reihen der osmanischen Gouverneure und Offiziere profitieren, bemächtigte sich weiterer nördlicher Provinzen, al-Ḥaġġa, ‘Affār, al-Zāhir und ‘Iyāl Yazīd, und kontrollierte bald, von wenigen Städten abgesehen, den ganzen Norden des Landes. Im Ġumādā ‘l-ūlā 1028/April-Mai 1619 wurde schließlich ein weiterer Friedensvertrag paraphiert, in dem die Osmanen die neuen Eroberungen al-Qāsims anerkannten.²³² Al-Qāsim starb bald nach Friedensschluß am 12. Rabī‘ al-awwal 1029/16. Februar 1620 in seiner Residenz al-Šahāra.

Muḥammad, der erstgeborene Sohn al-Qāsims, konnte nach dem Tod seines Vaters das Imamatsamt ohne Widerstand aus den eigenen Reihen antreten. Die Position der Qāsimiden wurde nicht durch innere Streitigkeiten geschwächt, wie es bei den Šaraf al-Dīn nach dem Tod al-Muṭahhars geschehen war. Dies war die Grundvoraussetzung dafür, daß der neue Imam al-Mu‘ayyad Muḥammad im Kampf gegen die Osmanen die Oberhand behielt.

Die Anfangszeit der Herrschaft al-Mu‘ayyads verlief ruhig, da der Friedensvertrag, den Muḥammad Paṣa und sein Vater al-Qāsim abgeschlossen hatten, von beiden Seiten bestätigt wurde. Der Frieden hielt ungefähr acht Jahre bis zum Wiederaufflammen der

²²⁹ ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 233.

²³⁰ Tritton, *Rise. Sālim, al-Faṭḥ*, 357-384.

²³¹ Sālim, *al-Faṭḥ*, 377-380.

²³² Sālim, *al-Faṭḥ*, 384-385.

Kämpfe im Muḥarram 1036/September 1626 unter dem neuen osmanischen Gouverneur Ḥaydar Paşa, der seinen Posten zwei Jahre zuvor angetreten hatte.²³³ Al-Mu'ayyad betraute seine Brüder al-Ḥasan, al-Ḥusayn und Aḥmad mit der Leitung der militärischen Unternehmungen. Am 25. Raġab 1036/8. April 1627 kapitulierte 'Abd al-Rabb b. 'Alī b. Šams al-Dīn, der als Statthalter der Osmanen die Festung Kawkabān behauptete. 'Abd al-Rabb und der Šams al-Dīn-Klan der Familie Šaraf al-Dīn wurden daraufhin zu einem der wichtigsten Verbündeten der Qāsımiden und kämpften an ihrer Seite bis zum Sieg über die Osmanen.²³⁴ Eine jemenitische Stadt nach der anderen fiel nun in ihre Hände: 1037/1629 Sanaa und im Šawwāl 1038/Juni 1629 Ta'izz. Nach kurzer Zeit verblieben den Osmanen nur noch Zabīd und die umliegenden Landstriche in der Tihāma. Es folgten noch mehrere Versuche, ihre Situation zu konsolidieren, doch im Ğumādā I 1045/Oktober 1635 waren sie schließlich gezwungen abzurücken, so daß die erste osmanische Besetzung des Jemen ihr Ende fand.²³⁵

1.3 Der Aufstieg der Āl al-Qāsım und ihre Dominanz im Nordjemen

Indem der Prophetennachkomme al-Qāsım b. Muḥammad 1006/1597 sich zum Imam ausrief, legte er den Grundstein für eine Dynastie, die den Jemen für einen Zeitraum von über zweihundert Jahren dominieren sollte. Von diesem Jahr an bis zu seinem Tode 1029/1620 führte al-Manšūr al-Qāsım, mehrerer schwerer Rückschläge ungeachtet, einen verbissenen Kampf gegen die osmanische Präsenz im Süden der arabischen Halbinsel. Sein Sohn und Nachfolger al-Mu'ayyad Muḥammad führte den Krieg weiter, bis die Osmanen im Jahre 1045/1635 zum Abzug aus dem Jemen gezwungen waren. Der Jemen war damit die erste arabische Provinz, welche die osmanische Hegemonie abschüttelte.

Gleichzeitig läutete die Revolte al-Manšūr al-Qāsıms das Ende der Vorherrschaft derjenigen Scherifenfamilien ein, die den Nordjemen bis zu diesem Zeitpunkt kontrolliert hatten. Die Geschichte des nördlichen Jemen war im 10./16. Jahrhundert, abgesehen von den Osmanen, vor allem von den Šaraf al-Dīn gestaltet worden. Es waren die Šaraf al-Dīn, die im Jemen zur entscheidenden Macht am Vorabend der osmanischen Invasion (945-946/1538-39) geworden waren. Und es waren die Šaraf al-Dīn, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Hauptlast des Kampfes gegen die osmanischen Eroberer trugen. Zwei Mal war es ihnen sogar gelungen, ihre Herrschaft über die jemenitischen Hochplateaus

²³³ Sālim, *al-Fath*, 385-386.

²³⁴ Tritton, *Rise*, 92. Sālim, *al-Fath*, 394-395.

²³⁵ Tritton, *Rise*, 109-110. Sālim, *al-Fath*, 404-405. Bei al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 991 wird hingegen der Ša'bān 1045/Januar-Februar 1036 angegeben.

hinauszutragen und weite Landstriche des Südjemen unter ihre Kontrolle zu bringen. Doch konnten sie diese Eroberungen nur für kurze Zeit halten und wurden nach erbitterten Kämpfen wieder in ihre Bastionen im zayditischen Hochland zurückgedrängt.

Es ist verlockend, die Eroberungen des zayditischen Šaraf al-Dīn-Klans in einen Zusammenhang mit dem späteren Triumph der Qāsimiden zu stellen. Erst diese beiden Dynastien vermochten die Grenze zwischen dem zayditischen Norden und dem šāfi‘itischen Süden zu überschreiten und ausgedehnte Landstriche im Südjemen zu unterwerfen. Zwar hatten schon einige Imame zuvor die Staaten im Süden des Jemen unter beträchtlichen Druck setzen können, wie es beispielsweise die Erfolge al-Manṣūr ‘Abd Allāh b. Ḥamzas (gest. 614/1217) gegen die Ayyubiden bekunden, doch war dies niemals mit ähnlichen Gebietsgewinnen verbunden gewesen, und die Eroberung des gesamten Jemen war nie in greifbare Nähe gerückt. Als erster kam der begabte Feldherr al-Muṭahhar Šaraf al-Dīn, der Sohn des Imams Yaḥyā Šaraf al-Dīn, diesem Ziel nahe. Später konnten die Söhne al-Manṣūr al-Qāsim, al-Ḥusayn b. al-Qāsim, Aḥmad b. al-Qāsim und allen voran al-Ḥasan b. al-Qāsim, unter dem Imamamt ihres Bruders al-Mu‘ayyad Muḥammad von 1036/1626 an diese militärischen Erfolge wiederholen und schließlich den gesamten Jemen dauerhaft unter qāsimidischem Zepter vereinigen.

Aus diesem Grund versuchte Lambert, die erste Ausweitung zayditischer Macht unter al-Muṭahhar Šaraf al-Dīn als ein Zeichen wichtiger Änderungen der politischen Landkarte des Jemen und als Ausdruck entscheidender Verlagerungen der Kräfteverhältnisse zwischen ihren politischen Akteuren zu erklären.²³⁶ Während in den Jahrhunderten zuvor der šāfi‘itische Süden das zayditische jemenitische Hochland dominiert habe, hätte sich das Machtzentrum im 10./16. und 11./17. Jahrhundert in den Norden verschoben.

Ein Indiz für die Dominanz der nördlichen über die südlichen Regionen des Jemen sah Lambert in einer gewissen kulturellen Vorherrschaft der Zayditen, die an der Entwicklung der *ḥomaynī*-Dichtkunst festgemacht werden könne.²³⁷ Der *ḥomaynī*, eine semi-dialektale Poesie, die mit dem *muwašṣah* zu vergleichen ist, war ursprünglich in den südlichen Regionen des Jemen beheimatet. Er wurde in den kulturellen Zentren des Rasūlidenreiches, den Städten Ta‘izz und Zabīd, entwickelt. Als erster großer *ḥomaynī*-Dichter gilt Ibn Fulayteh (gest. um 750/1350).²³⁸ Im späten 16. Jahrhundert nun habe sich das Zentrum des künstlerischen Schaffens in den Nordjemen verlagert. Von jener Zeit an seien die bedeutendsten Vertreter der *ḥomaynī*-Dichtung nicht mehr aus den städtischen Zentren

²³⁶ Lambert, *Médecine*, 75-76.

²³⁷ Lambert, *Médecine*, 76.

²³⁸ Yaḥya b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 22b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

des Südjemen hervorgegangen, sondern seien allesamt nordjemenitische Zayditen gewesen. Zu den herausragenden zayditischen *ḥomaynī*-Dichtern zählten Muḥammad Šaraf al-Dīn (gest. 1015/1607) im 10./16. bzw. 11./17. Jahrhundert und später unter den Qāsimiden Kadi ‘Alī al-‘Ansī (gest. 1138/1726). Der mittlere und südliche Jemen habe somit nicht nur seine politische Vorherrschaft, sondern auch seine kulturelle Überlegenheit an die nördlichen vom Zayditentum dominierten Regionen verloren.

Um die von Lambert vorgebrachte These bewerten zu können, muß man sich zunächst darüber klar werden, was für Staaten sich im Jemen in Feindschaft gegenüberstanden. Der Kampf der im Jemen beheimateten Imame al-Mutawakkil Yaḥyā Šaraf al-Dīn, al-Muṭahhar, al-Manṣūr al-Qāsim und al-Mu’ayyad Muḥammad wurde gegen allochthone Militärregime geführt, deren Machtbasis nicht im Jemen lag. Die Eroberer waren von ihrem Mutterland und von außerhalb des Jemen liegenden Provinzen abhängig. So wurden z. B. die osmanischen Soldaten, die im Jemen Dienst leisteten, überwiegend in Ägypten rekrutiert.²³⁹

Die Position der Mamluken und der Osmanen im Jemen wurde somit nicht nur von innerjemenitischen Faktoren, sondern genauso von der Stärke oder Schwäche ihres Mutterlandes bedingt. Das geht auch aus den Umständen der ersten zayditischen Expansion zu Beginn des 16. Jahrhunderts hervor.

Bis zur Landung der Mamluken im Jemen hatte die autochthone Dynastie der Ṭāhiriden den Kampf gegen die Zayditen dominiert. Die nördlichen zayditischen Regionen waren weit davon entfernt, eine politische Einheit zu bilden und – wie schon so oft in der Vergangenheit – von verschiedenen Klans beherrscht.²⁴⁰ Mindestens fünf Prätendenten wetteiferten um die Macht und versuchten gleichzeitig, sich gegen den Ṭāhiridenherrscher ‘Āmir b. ‘Abd al-Wahhāb zu behaupten. Jedoch ohne Erfolg. ‘Āmir gelang es nach einer gewonnenen Schlacht gegen eine zayditische Koalition im Ramaḍān 910/März 1505, Sanaa zu erobern und den Prätendenten Muḥammad b. ‘Alī al-Wuṣālī al-Sarāḡī sowie andere Notabeln gefangenzunehmen.²⁴¹ In den folgenden Jahren dehnte ‘Āmir seinen Einfluß auf den Hochplateaus aus und eroberte mehrere zayditische Festungen.²⁴² Für diese Zeit kann von einem Erstarken der Imame und zayditischen Stämme nicht die Rede sein. Die Vormachtstellung der Ṭāhiriden wurde nicht von den Zayditen, sondern von den Mamluken gebrochen, die ihnen durch den Besitz von Büchsen waffentechnisch überlegen waren. Zwölf

²³⁹ Tietze, *Muṣṭafā ‘Alī*, 52.

²⁴⁰ ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 11.

²⁴¹ Ibn Dayba‘, *al-Faḍl*, 287. ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 20. Smith, Observations, 33.

²⁴² Siehe die Jahre 912, 914 u. 917 in ‘Īsā b. Luṭf Allāh, *Rawḥ*, 22, 24, 27.

Jahre nach seinem größten Sieg gegen die Zayditen fiel ‘Āmir im mamlukischen Plackerfeuer vor den Toren Sanaas.²⁴³

Dem Schwung der mamlukischen Eroberungen wurde wiederum erst nach der Niederlage des Mutterlandes im Krieg gegen die Osmanen im Jahre 922/1517 Halt geboten. Die zayditischen Erfolge des 10./16. Jahrhunderts waren gegen geschwächte Feinde erzielt worden und sagen nicht eigentlich etwas über Veränderungen im Machtgefüge zwischen den südlichen Regionen des Jemen und dem Hochland aus.

Aus diesen Gründen sollte ebenfalls die Niederlage der Osmanen gegen die qāsimidischen Imame nicht ausschließlich aus der Situation heraus erklärt werden, die damals im Jemen herrschte. Es bietet sich an, die Erfolge der Imame al-Manṣūr al-Qāsim und al-Mu‘ayyad Muḥammad auch als ein Resultat der Schwierigkeiten anzusehen, mit denen das Osmanische Reich in den ersten Dekaden des 11./17. Jahrhunderts zu kämpfen hatte und die sich in einer Schwächung der osmanischen Präsenz in den Anrainerstaaten des Roten Meeres ausdrücken sollte. Es ist diese Schwäche, die von Beginn des 11./17. Jahrhunderts an immer deutlicher wurde, die die Loslösung des Jemen aus osmanischer Oberherrschaft wenn nicht verursachte, so doch begünstigte.

Zu Beginn des 11./17. Jahrhunderts wurde das Osmanische Reich vor allem durch das wiedererstarkte Safawidenreich herausgefordert. Murad III. (981-1004/1574-1595) hatte zwar die durch innere Machtkämpfe verursachte Krise des osmanischen Erbfeindes zwischen dem Tode Schah Tahmāsp (gest. 983/1576) und dem Regierungsantritt Schah ‘Abbās’ I. (reg. 996-1039/1587-1629) dazu genutzt, 985/1578 den Kaukasus und die reiche Provinz Aserbaidschan zu erobern.²⁴⁴ Doch nach der Konsolidierung der Herrschaft unter ‘Abbās I. konnten diese beiden Provinzen 1011-1015/1603-1607 für die Safawiden zurückgewonnen und im Januar 1034/1624 sogar Bagdad eingenommen werden. Damit fielen die schiitischen Wallfahrtszentren Nadjaf und Kerbela wieder unter persische Kontrolle. Nach diesen Niederlagen war der Blick Murads IV. (reg. 1033-1050/1623-1640) vor allem auf die Ostgrenze gerichtet. Er entriß den Safawiden im Jahre 1048/1638 wieder ihre Beute im Mittelirak. Im Friedensvertrag von Qasr-i-Shirin 1049/1639 wurde die Grenze zwischen den beiden Mächten endgültig festgelegt, wobei er den Persern den Kaukasus und Aserbaidschan überließ.²⁴⁵

Im Inneren hatte das Osmanische Reich zu Beginn des 11./17. Jahrhunderts unter einer schweren fiskalischen Krise zu leiden, die sich in einer fortschreitenden Abwertung des

²⁴³ Ibn Dayba‘, *al-Fadl*, 370.

²⁴⁴ Savory, *Iran*, 72.

²⁴⁵ Savory, *Iran*, 85-87, 89.

para ausdrückte.²⁴⁶ Eine Reihe von Rebellionen, die als Celali-Revoluten bekannt werden sollten, brachen aus, darunter eine besonders gefährliche in Aleppo.²⁴⁷ Ägypten, wo, wie oben erwähnt, bevorzugt Truppen für den Jemen rekrutiert wurden, wurde ebenso von Unruhen heimgesucht. Allein in den ersten beiden Jahrzehnten des 11./im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts brachen drei große Aufstände aus (1009/1601, 1012/1604 und 1017/1609). Die Revolte im Jahre 1017/1609 war so heftig, daß ihre Niederschlagung vom Historiographen Ibn Abī 'l-Surūr als „zweite Eroberung Ägyptens“ bezeichnet wurde.²⁴⁸ In den folgenden Jahrzehnten beschränkte sich die Rolle der osmanischen Gouverneure in Kairo zusehends darauf, die verschiedenen wiedererstarkten Mamluken-Klans gegen die *'azab*-Milizen auszuspielen, um sich selbst an der Macht zu halten. Selbst die Entsendung von Janitscharen, die von der Hohen Pforte aus Anatolien abgeordnet wurden, konnte ihren Einfluß nur unwesentlich erhöhen.²⁴⁹

Die osmanische Schwäche sollte das ganze 11./17. Jahrhundert über anhalten und läßt sich auch am Niedergang der Flotte des *qābūdān*, des Admirals von Suez, nachweisen. Die Flotte war ein Hauptelement der osmanischen Präsenz im Roten Meer, deren Auftrag vor allem darin bestand, die heiligen Stätten mit Lebensmitteln zu versorgen. Sie umfaßte zu Beginn des 11./17. Jahrhunderts noch zwölf Schiffe. Von 1082-1083/1671-1672 an wurde die für ihren Unterhalt veranschlagte Summe reduziert, ebenso wie die Anzahl der Schiffe, deren Zustand sich rapide verschlechtert hatte. Der *qābūdān* nutzte sie zudem in immer größerem Maße für seinen eigenen Profit. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts bestand die Flotte schließlich nur noch aus sieben Schiffen.²⁵⁰

Trotz der eben formulierten Vorbehalte gegenüber der These Lamberts ist es möglich, daß die Erfolge der Šaraf al-Dīn sowie der Qāsimidien durch strukturelle, z. B. ökologische Veränderungen der Situation im Jemen begünstigt wurden. So ist es vorstellbar, daß sich klimatische Anomalien gehäuft und lang anhaltende Dürren auf den Hochplateaus dazu geführt haben, daß ein Migrationsdruck der Stämme gen Süden entstand. Dafür könnte ebenso ein Wachstum der Bevölkerung auf den Hochplateaus verantwortlich sein. Tatsächlich ist es während und im Laufe der qāsimidischen Expansion zur Übersiedlung vieler Nordjemeniten in den Süden gekommen.²⁵¹ Doch sind diese Annahmen zunächst einmal Spekulation, da wir über keine Daten verfügen, die uns über die zahlenmäßige Entwicklung der Bevölkerung auf dem Hochland unterrichten.

²⁴⁶ Raymond, *Artisans* I, 31-36.

²⁴⁷ Masters, *Origins*, 18-24.

²⁴⁸ Raymond, *Artisans* I, 4-5.

²⁴⁹ Raymond, *Artisans* I, 5-8, 12-16.

²⁵⁰ Tuchscherer, *Activités*, 325-326.

²⁵¹ Messick, *Transactions*, 50. Dresch, *Tribes*, 199.

Die Frage nach den sich aus der Situation im Jemen selbst ergebenden Gründen für den Erfolg der Rebellion al-Manṣūrs und al-Muʿayyads gegen die administrativ entwickelteren und militärtechnisch überlegenen Osmanen ist in der Sekundärliteratur bereits diskutiert worden. Die Anfangserfolge al-Qāsims erscheinen umso überraschender, als seinen Truppen in jener Zeit nur wenige Feuerwaffen zur Verfügung standen.²⁵² Die Hauptthesen zu dieser Frage sind zum ersten Mal von Muṣṭafā Sayyid Sālīm in seinem *al-Fath al-ʿutmānī al-awwal li-l-Yaman* formuliert worden und haben sich in der Sekundärliteratur gehalten. Der qāsimidische Erfolg wird von Sayyid Sālīm vor allem auf die Unzufriedenheit der „Jemeniten“ zurückgeführt, die der osmanischen Herrschaft überdrüssig geworden seien. Sein Kampfaufruf war bei den jemenitischen Stämmen auf ein breites Echo gestoßen. Die Ruhe, die in der Zeit des osmanischen Statthalters Ḥasan Paṣas noch vor dem Aufstand al-Qāsims herrschte, sei nicht auf politischem Wege erreicht worden, sondern durch nackte militärische Gewalt und Unterdrückung.²⁵³

Vor allem habe die Steuerbelastung den Unmut der Bevölkerung des Jemen hervorgerufen und sei ein entscheidender Faktor für den Sieg der Truppen des Imams gewesen. Die jemenitische Wirtschaft habe sich in dieser Zeit aufgrund des noch andauernden portugiesischen Embargos in einer Krise befunden. Die unaufhörlichen Kämpfe zwischen den Šaraf al-Din und den osmanischen Gouverneuren, zuletzt Ḥasan Paša, hätten das Land ausgezehrt. Unter diesen Umständen habe die Steuerlast, die die Jemeniten zu tragen hatten, besonders schwer gewogen. Ein großer Teil des jemenitischen Steueraufkommens blieb unter den osmanischen Herren nicht im Land, sondern verschwand im osmanischen Staatsschatz. Die jemenitischen Bauern hatten nicht nur den *ḥarāğ* zu entrichten, der jährlich nach Istanbul gesandt wurde, sondern trugen auch die gesamten durch die osmanische Verwaltung und ungefähr 20000 Soldaten anfallenden Kosten.²⁵⁴ Die Bezüge (*salyāne*) des osmanischen Paṣas wurden vor Ort erhoben. Und oft genug versuchten die Gouverneure, die ihr Amt erkauft hatten und daher verschuldet waren, sich während ihrer Statthalterschaft zu bereichern, um ihre Verbindlichkeiten begleichen zu können und finanzielle Mittel für einen weiteren Aufstieg in der osmanischen Hierarchie zur Seite zu schaffen.

Die von Sālīm vorgebrachten Argumente sind aus mehreren Gründen problematisch. Zum einen betrachten sie den Jemen und seine Bevölkerung als eine Einheit, die sich in diesem Konflikt gleichförmig verhalten habe. Es wird suggeriert, daß der Krieg der

²⁵² Sālīm, *al-Fath*, 368.

²⁵³ Sālīm, *al-Fath*, 370-373.

²⁵⁴ Soudan, *Yémen*, 310.

Qāsimiden ein jemenitischer Volksaufstand gegen die verhaßte Administration der Osmanen gewesen sei. Tatsächlich kann man aus den holländischen Handelsregistern erfahren, daß auch in den südjemenitischen Hafenstädten die Bevölkerung zuletzt nicht glücklich mit der osmanischen Herrschaft gewesen ist.²⁵⁵ Diese Betrachtung der Rebellion blendet jedoch aus, daß der Jemen und seine Bevölkerung im 10./16. Jahrhundert keine Einheit gebildet haben, sondern durch gesellschaftliche und religiöse Antagonismen gespalten waren. Es erscheint sehr unwahrscheinlich, daß im 10./16. und 11./17. Jahrhundert die Bevölkerung Südarabiens ein diese Gegensätze übersteigendes jemenitisches Bewusstsein, eine jemenitische Identität gehegt habe. Dagegen spricht auch, daß in den letzten Eroberungszügen als kämpfende Truppen nur die Qāsimiden, mit ihnen verbundene zayditische *sāda*- und Gelehrtenfamilien und Stammeskrieger aus den nördlichen Hochplateaus in Erscheinung getreten sind. Freilich gab es während der Zeit der osmanischen Okkupation Revolten im šāfi‘itischen Süden des Landes. So waren im selben Jahr, als al-Manṣūr al-Qāsim seinen Aufstand begann, Revolten in der Ḥuḡariyya und in Yāfi‘ losgebrochen.²⁵⁶ Diese Erhebungen waren jedoch – auch wenn sie sich gegenseitig stützten – nicht untereinander abgestimmt. Von šāfi‘itischen Kampfverbänden unter den Truppen al-Manṣūrs und al-Mu‘ayyads wird in den uns bekannten Chroniken nicht berichtet.

Man muß ebenfalls in Betrachtung ziehen, daß die šāfi‘itische Bevölkerung der Herrschaft des zayditischen Imams zunächst einmal nur mit Mißtrauen entgegensehen konnte. Die ḥanafitischen Osmanen hatten den Šāfi‘iten ein großes Maß an Duldsamkeit und Nachsicht entgegengebracht.²⁵⁷ Die Osmanen unterhielten besonders gute Beziehungen zu den sufischen Kreisen im Jemen, die ihre Herrschaft ausdrücklich begrüßt hatten.²⁵⁸ Bei den zayditischen Gelehrten um die neue Imamatslinie konnten die Šāfi‘iten mit einer so weitgehenden Langmut und Toleranz in religiösen Dingen nicht rechnen. Ganz im Gegenteil, unter dem Imam al-Manṣūr al-Qāsim kam es, wie bereits im vorhergehenden Kapitel dargelegt wurde, zu einer Renaissance ḡarūditiſch-zayditischer Glaubensvorstellungen. Die Haltung al-Manṣūrs und seiner Nachfolger gegenüber dem im südlichen Jemen verbreiteten Sufismus war betont feindselig. Er beschrieb die Sufis als eine Sekte, die von den Resten der Zoroastrier (*muḡūs*) gebildet wurde, als jene erkannten, daß sie den Islam nicht offen bekämpfen könnten. Ihr Blut dürfe vergossen und ihr Eigentum konfisziert werden, da sie

²⁵⁵ Brouwer, *VOC*, 34.

²⁵⁶ Zabāra, *Ḥulāṣa*, 16.

²⁵⁷ Soudan, *Yémen*, 319-320.

²⁵⁸ Al-Ḥibšī, *al-Šūfiyya*, 52-53. Peskes, *al-‘Aidarūs*, 101.

Ungläubige und „Beigeseller“ seinen.²⁵⁹ Auch hätte der Verlauf der Revolte die Bevölkerung in den südlichen Regionen schnell ernüchtern müssen. Die von den Zayditen eroberten šāfi‘itischen Städte wie z. B. Ta‘izz wurden gnadenlos geplündert.²⁶⁰

Wie feindselig die Haltung der šāfi‘itischen Bevölkerung in Ibb, Ta‘izz, Zabīd und Mokka den osmanischen Paşas gegenüber auch immer gewesen sein mag, es ist nicht glaubhaft, daß sie die zayditischen Stammeskrieger unter der Führung der qāsimidischen Imame als Befreier angesehen hat. Aus diesem Grund sollte man die die Revolte al-Manşūr al-Qāsims und seines Sohnes al-Mu‘ayyad Muḥammad nicht mit einem Volksaufstand vergleichen, wie das Sayyid Muṣṭafā Sālim versucht hat.

²⁵⁹ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 31-32. Madelung, *Zaydi Attitudes*, 138-142.

²⁶⁰ Brouwer, *VOC*, 52.

2. Vom Abzug der Osmanen bis zum Tod des Imams al-Mu'ayyad Muḥammad (1045-1054/1636-1644)

2.1 Die politische Landkarte Südarabiens

1045/1635-36 zogen sich die Osmanen aus ihren letzten Stellungen im Süden der Arabischen Halbinsel zurück. Der größte Teil des Jemen befand sich nun in der Hand der Qāsimiden. Nur Aden, Abyan und Laḥḡ sowie Yāfi' und der Ḥaḍramawt standen noch nicht unter ihrer direkten Kontrolle. 'Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Ġurhumī, Sproß einer alten in Abyan beheimateten Notabelnfamilie²⁶¹, hatte 1036/1626-27 – kurz nach der Eroberung Kawkabāns durch die Qāsimiden – den Osmanen die Kontrolle Adens und Laḥḡs entzogen.²⁶² Er bezog in der Hafenstadt Residenz und erkannte die Oberherrschaft der Qāsimiden an, denen er tributpflichtig war.²⁶³

Der Ḥaḍramawt stand unter der Kontrolle des Kaṭīrī-Stammes. Ursprünglich aus der Region von Zūfār stammend, hatten sich die Kaṭīrīs von al-Šiḥr aus gegen Ende des 16. Jahrhunderts des Landesinneren bemächtigt, wobei sie portugiesische und osmanische Hilfe erhalten hatte.²⁶⁴ Die Sultane des Ḥaḍramawt, 'Abd Allāh b. 'Umar b. Badr al-Kaṭīrī (reg. 1021-1024/1613-1616, gest. 1045/1636) und sein Bruder und Nachfolger Badr b. 'Umar (reg. 1024-1058/1616-1649, gest. 1073/1663) waren vom Imam al-Mu'ayyad Muḥammad aufgerufen worden, sich ihm zu unterwerfen.²⁶⁵ Doch wurde seine Oberherrschaft nicht anerkannt und ihm somit auch kein Anteil der *zakāt*-Steuer ausgehändigt. In den šāfi'itischen Regionen Ḥaḍramawt und Yāfi' wurde wahrscheinlich weiterhin der Name des osmanischen Sultans im Freitagsgottesdienst genannt. Die maßgebliche religiöse Autorität wurde von der Abū

²⁶¹ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* II, 590: „der *amīr* 'Abd al-Qādir b. Muḥammad war der Herr Abyans. Seine Vorfahren zählten zu den Königen des Jemen. Sie hatten Anspruch auf regelmäßige Abgaben aus Aden, dafür oblag es ihnen, Wege sicher zu halten.“

وكان الأمير عبد القادر بن محمد صاحب أبين وأبأوه من ملوك اليمن لهم عوائد من عدن وعليهم طرقا يحفظونها.

S. auch al-Maqḥafī, *Mu'ḡam* s. v. Āl Ġurhūm, I, 321a.

²⁶² Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* II, 590. Al-Ġālibī, *al-Mutawakkil*, 71.

²⁶³ Seinen Tribut zahlte er sehr wahrscheinlich direkt und ausschließlich an al-Ḥasan b. al-Qāsim. Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* II, 591 schreibt, daß „ihn ein Gesandter unseres Herrn al-Ḥasan [b. al-Qāsim] alljährlich aufsuchte, um einen Anteil (der Einnahmen) des Hafens (einzuziehen)“.

وكان يأتيه رسول مولانا الحسن كل عام للحصة من البندر

Bei der Beschreibung der Unruhen nach al-Ḥasans Tod erwähnt al-Ġurmūzī, daß sich drei Gesandte einfanden, um die Steuern Adens einzuziehen: ein Gesandter 'Alī b. Šamsāns, des ehemaligen Untergebenen al-Ḥasans, ein Gesandter Muḥammad b. al-Ḥasans und ein Gesandter al-Ḥusayn b. al-Qāsims. Alle drei teilten sich die Einflußsphäre des verstorbenen Qāsimiden. Ein Gesandter des Imams wird nicht erwähnt, so daß man davon ausgehen kann, daß nichts an ihn weitergegeben wurde. Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1077.

²⁶⁴ Freitag, *Hadrami*, 36-37.

²⁶⁵ Zwei Schreiben des Imams sind in al-Ġurmūzīs *al-Ġawhara* I, 230-247 erhalten. Zur Herrschaft der Sultane 'Abd Allāh b. 'Umar b. Badr al-Kaṭīrī und Badr b. 'Umar, siehe Ibn Hāšim, *Ḥaḍramawt*, 93-100.

Bakr b. Sālim-Familie ausgeübt. Sie wurden von den Stammesleuten Yāfi‘ als Heilige verehrt und ihr Rat in allen bedeutenden politischen Entscheidungen gesucht.²⁶⁶

Die militärische Ausbreitung der qāsimidischen Herrschaft auf angrenzende Gebiete der arabischen Halbinsel wurde in der Herrschaftszeit al-Mu‘ayyads ins Auge gefasst, jedoch nicht durchgeführt. Das lohnendste Ziel, das auch aufgrund der jährlichen Pilgerzüge den tiefsten wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Austausch mit dem Jemen pflegte²⁶⁷, stellte der Hedjaz dar, der die heiligen Stätten des Islams beherbergte. Von einem strategisch-logistischen Standpunkt aus war der Hedjaz für einen potentiellen Eroberungszug die mit Abstand zugänglichste Region, weitaus einfacher erreichbar als das zerklüftete Yāfi‘ oder der ferne Ḥaḍramawt. Zudem beherbergte er eine Bevölkerung, deren Oberschicht eng mit den im Jemen herrschenden Prophetennachkommen verwandt war: sowohl die Scherife Mekkas wie auch die religiöse Aristokratie des Jemen waren Ḥasaniden, das heißt Nachkommen des Prophetenenkels al-Ḥasan. Wie eng ihre (Familien-)Bande im Einzelnen gewesen sind, ist nicht zu bestimmen. Al-Mu‘ayyad jedenfalls hatte die Ausweitung seiner Oberhoheit auf Mekka sehr wohl in Betracht gezogen. Die häufigen Konflikte zwischen den Scherifen und der osmanischen Garnison in Djedda einerseits sowie die verbissenen Streitereien der Scherifen untereinander andererseits boten al-Mu‘ayyad genügend Möglichkeiten, auf die politische Entwicklung in Mekka Einfluß auszuüben. Als Führer einer aufstrebenden an Einfluß gewinnenden Regionalmacht war al-Mu‘ayyad ein ums andere Mal um Unterstützung gebeten worden, und einzelne unterlegene Prätendenten flohen aus Mekka ins jemenitische Hochland.

Die erste Gelegenheit, in Mekka Fuß zu fassen, bot sich dem Imam während des Konfliktes zwischen Muḥsin b. al-Ḥusayn b. Abī Numayy (984-1038/1576-1629) und dessen Neffen Aḥmad b. ‘Abd al-Muṭṭalib. Muḥsin b. al-Ḥusayn war von 1034/1624 an regierender Scherif in Mekka gewesen und wurde im Rabī‘ II 1037/Januar 1628 durch einen Putsch entmacht. Der osmanische Wesir Aḥmad Paşa, der auf dem Weg zu seiner Statthalterschaft im Jemen vor Djedda Schiffbruch erlitten und nun zunächst nach Mekka gezogen war, ernannte kurzerhand Aḥmad b. ‘Abd al-Muṭṭalib zum neuen Oberhaupt der heiligsten Stätte des Islams. Muḥsin rückte daraufhin mit Anhängern in Djedda ein; sein Sohn Zayd eroberte zur gleichen Zeit al-Qunfuḍa. Da Aḥmad von osmanischen Truppen unterstützt wurde, neigte sich die Waagschale im Konflikt alsbald zu seinen Gunsten. Nach gewonnener

²⁶⁶ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawwāra* III, 1130.

²⁶⁷ Migrationsbewegung zwischen Mekka und Medina einerseits und dem Jemen andererseits sind für Krisenzeiten belegt. So suchten nach dem gescheiterten Mordversuch an Ḥasan Paşa und dem darauf folgenden Konflikt zwischen ihm und Scherif Sa‘d 1082/1671-1672 zahlreiche Mekkaner und Medinenser eine neue Heimat in der Tihāma, in Zabīd und Bayt al-Faqīh. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 16a.

Schlacht konnte er in Mekka einziehen. Muḥsin floh nach Bīša und bat den Imam al-Muʿayyad um Unterstützung. Der Imam schickte daraufhin eine Abteilung, die sich mit von Aḥmad b. ʿAbd al-Muṭṭalib nach al-Qunfuḍa entsandten Einheiten kleinere Gefechte lieferte. Die Hilfstruppen des Imams wurden mehrmals geschlagen, so daß schließlich Muḥsin keinen anderen Ausweg sah, als in den Jemen zu fliehen, wo er kurz darauf verschied.²⁶⁸

Al-Muʿayyad beließ es bei diesem kleineren militärischen Engagement und unternahm zunächst keine weiteren Schritte, um auf Entwicklungen im Hedjaz Einfluß zu nehmen. Es war zu kühn, gen Norden zu ziehen, solange osmanische Banner über den Toren Sanaas wehten. So nimmt es nicht wunder, daß Aḥmad b. Masʿūd, ein weiterer mekkanischer Prätendent, der sich im Ğumādā I od. II 1038/Jan. 1629 nach al-Šahāra zu al-Muʿayyad begab und anbot, ihm bei der Übernahme von Mekka behilflich zu sein, auf keinerlei Gegenliebe stieß und unverrichteter Dinge abziehen mußte.²⁶⁹

Die nächsten Aktivitäten al-Muʿayyads fallen dann erst wieder ins Jahr 1044/1635, als die Osmanen niedergekämpft worden waren. In einem im Ramaḍān/März des genannten Jahres abgefassten Brief, der im *al-Ġawhara* erhalten ist,²⁷⁰ forderte er von den Mekkanern, seine Oberherrschaft anzuerkennen und ihm die *zakāt*-Steuer auszuhändigen. Die genaue Antwort der mekkanischen Scherifen wird nicht überliefert. Wahrscheinlich bezieht sich Yaḥyā b. al-Ḥusayn auf dieses Antwortschreiben, als er von einer geistreichen Replik der Mekkaner auf eine *zakāt*-Forderung al-Muʿayyads spricht. Die Pointe soll in der Vorschützung des Koranverses 37 der Sure Ibrāhīm gelegen haben: „Herr, ich habe Leute aus meiner Nachkommenschaft in einem Tal, in dem kein Getreide wächst, bei deinem geheiligten Haus [d. h. der Kaʿba] Wohnung nehmen lassen, Herr, damit sie das Gebet verrichten. Mach, daß das Herz von gewissen Menschen sich ihnen zuneigt, und beschere ihnen Früchte. Vielleicht werden sie dankbar sein.“ Al-Muʿayyad wurde in Bezugnahme auf diesen Vers ersucht, anstatt von den Bewohnern Mekkas Steuern zu fordern, seinerseits doch „Zuneigung“ an den Tag zu legen und ihnen materielle Unterstützung zukommen zu lassen.²⁷¹

Im Raġab des Jahres 1054/Okttober 1644 unternahm al-Muʿayyad den letzten Versuch, seine Ansprüche vor den mekkanischen Ḥasaniden geltend zu machen. Er forderte den

²⁶⁸ Wüstenfeld, *Scherife*, 26 (542). Unklar ist, zu welchem Zeitpunkt genau der Imam seinen an Muḥsin b. al-Ḥusayn adressierten Brief abgefaßt hat, der in al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* I, 256-264 erhalten worden ist. Nicht richtig ist die Angabe in Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 67b, wonach Muḥsin b. al-Ḥusayn vom Scherifen Masʿūd b. Idrīs (gest. 1040/1630) vertrieben worden sei. Yaḥyā b. al-Ḥusayn verwechselt den eben geschilderten Vorgang mit der Intrige Masʿūds und Qānšawh Pašas gegen Aḥmad b. ʿAbd al-Muṭṭalib im Jahr 1039/1629.

²⁶⁹ Wüstenfeld, *Scherife*, 39 (555).

²⁷⁰ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* I, 219-229.

²⁷¹ Yahya b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 68a.

Scherif Zayd b. Muḥsin auf, seinen Namen im Freitagsgottesdienst in Mekka auszurufen. Der Scherif bat den Imam in seiner unverbindlichen Antwort, einen vertrauenswürdigen Gesandten zur Besprechung der Angelegenheit zu schicken. Al-Muʿayyad beorderte daraufhin den Faqih Muḥammad b. ʿAlī al-Ġamalūlī nach Mekka, der – in Djedda angekommen – vom Tod des Imams erfuhr und unverrichteter Dinge zurückreiste.²⁷²

Neben diesen im Ganzen unverbindlichen „Rufen“ (Sing. *daʿwa*), die sich politisch-religiöser Argumente bedienten, um die Oberherrschaft des zayditischen Imams von Regionalfürsten anerkennen zu lassen, ist jedoch in diesen Jahren nichts von militärischen Planungen von Seiten des Imams al-Muʿayyad bekannt. Von al-Ḥasan b. al-Qāsim hingegen, dem – neben dem Imam – bedeutendsten Qāsimiden, der nach dem Abzug der Osmanen den gesamten Südjemen unabhängig beherrscht hatte, wurde allem Anschein nach ein Feldzug gegen Mekka geplant, und erste Vorbereitungen wurden eingeleitet.²⁷³ Nach seinem Tod jedoch und den ersten Auseinandersetzungen um sein Erbe konnte an eine Expedition gen Norden nicht mehr gedacht werden.

2.2 Die innere Politik des Qāsimidenstaates

Die ersten Jahre der inneren Politik des Qāsimidenstaates nach dem Abzug der Osmanen sind bisher in keiner Studie grundlegend untersucht worden.²⁷⁴ Dabei ist dieser Zeitabschnitt für das Verständnis der späteren qāsimidischen Herrschaftsstruktur und des politischen Gewichts der einzelnen Zweige der qāsimidischen Familie entscheidend. Die bedeutsamen Begebnisse, die das Augenmerk der Historiographen auf sich zogen, fanden in jener Zeit bezeichnenderweise in den südlichen, neu eroberten Gebieten des Jemen statt. Nachkommen al-Manṣūr al-Qāsim – an erster Stelle al-Ḥasan b. al-Qāsim, dessen Rolle wir in diesem Kapitel noch genauer besprechen werden – besetzten strategisch bedeutende Positionen vor allem im Süden des Landes, die die späteren Einflußgebiete der auf sie zurückgehenden Familienzweige und deren Gewicht und Stellung innerhalb der Familie bestimmen sollten. Die Zeit zwischen 1045-1054/1636-1644 sah auch die ersten kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Mitgliedern der herrschenden Familie, die in den größeren Gefechten von al-Ḥawādīt (Šaʿbān 1049/Dezember 1639), Naqīl Šaym (1051/1641) und kurz darauf in Qaʿṭaba ihren Höhepunkt erreichten. Sie wurden im Grunde um die Herrschaft über die

²⁷² Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1170. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, fo. 67b-68a.

²⁷³ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1015.

²⁷⁴ Al-Bassām, *al-Muʿayyad*, 47-54 behandelt diesen Abschnitt nur *en passant*. Die interessantesten Ergebnisse hat bisher Brouwer, *al-Mukhā* geliefert. Mit seinen Erkenntnissen und Thesen, die auf den Daten der holländischen Handelsregister fußen, setzte ich mich in III 2.5 auseinander.

südlichen Provinzen des Jemen geführt. Die Zwistigkeiten entbrannten an der Frage des anzuwendenden Verfahrens nach dem Tod eines Qāsimiden, dem Landesteile unterstanden hatten. Wer durfte diese Gebiete beanspruchen? Waren sie als Erbe anzusehen, das seinen Söhnen zufallen sollte? Oder fiel das Territorium unter die Botmäßigkeit des Imams, der in einem solchen Fall das Anrecht beanspruchen durfte, eigenständig einen neuen Provinzvorsteher zu ernennen? Diese Frage wurde in der Geschichte der qāsimidischen Dynastie niemals formal geregelt. Die Entscheidungen spiegelten die jeweils gegebenen Machtverhältnisse wider, und der Tod eines bedeutenden Qāsimiden hatte immer politische Verwerfungen zur Folge. So lassen sich die ersten zehn Jahre der qāsimidischen Herrschaft am vorteilhaftesten in drei Perioden einteilen, deren Ende jeweils durch den Tod eines der drei ältesten Söhne al-Qāsimis gekennzeichnet ist. Der erste Abschnitt reicht vom Abzug der Osmanen bis zum Tod al-Ḥasan b. al-Qāsimis 1048/1639, der zweite bis zum Tod seines Bruders al-Ḥusayn 1050/1640, der dritte bis zum Tod des Imams al-Muʿayyad Muḥammad 1054/1644.

Die wichtigsten Quellen für den hier behandelten Abschnitt der qāsimidischen Geschichte sind das *al-Ġawhara al-munīra* al-Ġurmūzīs und das *Bahġat al-zaman* Yaḥyā b. al-Ḥusayns. Das ältere *al-Laʿālī al-muḍiyya* al-Šarafīs, aus dem al-Ġurmūzī wie Yaḥyā b. al-Ḥusayn zitierten, hat nur wenige Einzelheiten zu den politischen Entwicklungen der besagten Periode zu berichten.²⁷⁵ Al-Ġurmūzīs Werk ist am ergiebigsten.²⁷⁶ Der Abschnitt seiner *sīra*, der die Jahre 1045-1054/1636-1644 behandelt, ist eine Darstellung der politischen Aktivitäten al-Ḥasan und al-Ḥusayn b. al-Qāsimis und der Unruhen im Südjemen, in die er persönlich verwickelt war oder die er zumindest aus der Nähe mitverfolgen konnte. Sein Blickfeld überschreitet die südlichen Regionen in dieser Periode nur selten. Er war zu jener Zeit Statthalter von ʿUtuma und Wuṣāb und hatte beständigen Kontakt zuerst mit al-Ḥasan b. al-Qāsim und nach 1048/1639 mit al-Ḥusayn b. al-Qāsim. Er mag sogar einer ihrer engeren Vertrauten gewesen sein: er begleitete al-Ḥasan auf dessen zahlreichen Reisen, so daß er gemeinsame Gespräche wiedergeben konnte, und stand mit ihm und al-Ḥusayn in Briefkontakt. Al-Ġurmūzīs Darstellung der Ereignisse ist tendenziös. Bevor er den Bericht der jeweils auf den Tod al-Ḥasans und al-Ḥusayns folgenden Auseinandersetzungen beginnt, die einen Makel auf die herrschende Familie werfen könnten, sieht er sich gezwungen, die Niederschrift des Abschnittes überhaupt erst zu rechtfertigen.²⁷⁷ Es ist ihm später im Text ein Anliegen, keinen der an den Konflikten beteiligten Qāsimiden in einem schlechten Licht

²⁷⁵ Dies zeigte eine Durchsicht der Abschrift Salwā al-Muʿayyads.

²⁷⁶ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 991-1237.

²⁷⁷ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1069.

erscheinen zu lassen. Die Gefechte, die al-Ġurmūzī beschreibt, werden geschlagen, ohne daß sie von den beteiligten Parteien wirklich gewollt worden sind und werden auch nur halbherzig geführt. „Hätten wir so gegen den Feind [das heißt die Osmanen] gekämpft“, läßt al-Ġurmūzī einen der Protagonisten ausrufen, „würden wir kein einziges Dorf erobert haben“. ²⁷⁸ Die Schuld für das Blutvergießen wird überall gesucht, und vorzugsweise bei böswilligen Ratgebern gefunden. ²⁷⁹

Yaḥyā b. al-Ḥusayn, der Autor des *Bahğat al-zaman*, war in besagter Zeit noch zu jung, um zu den politischen Akteuren zu gehören. Beim Tod seines Onkels al-Ḥasan mag er zwölf, bei Verscheiden seines Vaters dreizehn Jahre gezählt haben. Seine Darstellung der Ereignisse dieses Abschnittes fußt sicherlich zu einem (nicht genau bestimmbar) Teil auf al-Ġurmūzī's Werk. Yaḥyā b. al-Ḥusayn war jedoch auch Augenzeuge. Von frühester Kindheit an hatte er seinen Vater auf Reisen begleitet, so auch bei dessen Marsch gegen Aḥmad b. al-Ḥasan von Dūrān aus bis nach al-Ḥawādīt. Den Ablauf des Gefechts hat er an der Seite seines Vaters beobachten können, seine Beschreibung aus dem eigenen Gedächtnis ist detailreich und genauer als diejenige des *al-Ġawḥara*. In der späteren Literatur lassen sich keine zusätzlichen Informationen finden. Ibn al-Wazīr *Ṭabaq al-ḥalwā* bringt nur das bereits von Ibn al-Ḥusayn genannte Material. ²⁸⁰ Das *Buğyat al-murīd* enthält kurze Zusammenfassungen des Geschehens in den Kurzbiographien der beteiligten Personen, z. B. in der Biographie Aḥmad b. al-Ḥasan b. al-Qāsims. ²⁸¹

2.3 Der Jemen zwischen 1045-1048/1636-1639: al-Ḥasan b. al-Qāsīm

Betrachtet man die uns zugänglichen Quellen für die letzte Phase des Kampfes gegen die Osmanen und für die ersten Jahre nach der Vertreibung der Osmanen aus Südarabien, sticht eine Persönlichkeit unter den Qāsimden hervor: al-Ḥasan b. al-Qāsīm. Er stellt so etwas wie eine geschichtliche Verkörperung des zayditischen Idealtypus dar, eine Person, die sowohl Gelehrsamkeit als auch militärische Fähigkeiten in sich vereinigte. Er war 998/1590 als zweiter Sohn al-Qāsims geboren worden. Seine Mutter war Taqiyya bint ‘Alī b. Ibrāhim al-‘Ābid, die einer *sāda*-Familie aus der Region Kuḥlān al-Šaraf entstammte. ²⁸² Al-Ḥasan beteiligte sich schon in jungen Jahren am Krieg gegen die Osmanen und geriet unter der Statthalterschaft Ġa‘far Pašas in al-‘Urri in der Region al-Ašmūr in osmanische

²⁷⁸ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawḥara* III, 1081.

²⁷⁹ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawḥara* III, 1081-1082.

²⁸⁰ Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 48-98.

²⁸¹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 101b.

²⁸² ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 93b.

Gefangenschaft.²⁸³ Er wurde ins Dār al-Ḥamrā' verbracht, einem im Süden der Festung von Sanaa gelegenen Kastell, das man als Gefängnis nutzte und in dem bereits andere zayditische Notabeln, die am Aufstand al-Manṣūrs beteiligt gewesen waren, gefangengehalten wurden.²⁸⁴ Unter Ġa'far Paşa war das Regiment in osmanischer Haft verhältnismäßig streng, mit Ankunft des neuen *beylerbeyi* (Provinzgouverneurs) Muḥammad Paşa wendete sich die Lage für al-Ḥasan jedoch zum Besseren. Er durfte nun Besucher empfangen und begann unter der Leitung örtlicher Gelehrter mit Koranstudien. Muḥammad Paşa schenkte ihm eine abessinische Sklavin, die er in einem Haus im Stadtteil Bi'r 'Azab einquartierte und die al-Ḥasan dort ungestört aufsuchen konnte. Im ausbrechenden Durcheinander nach der Ablösung Muḥammad Paşas durch Aḥmad Faḍlī Paşa wußte al-Ḥasan den rechten Augenblick zu nutzen und floh am 7. Ġumādā II 1031/16. April 1622 aus dem Gefängnis in Sanaa ins zayditisch kontrollierte Territorium zum Imam al-Mu'ayyad.²⁸⁵ Seinen späteren Ruhm als Kriegsheld hatte er sicherlich auch diesem verwegenen Bravourstück zu verdanken. Al-Ḥasan blieb zunächst in al-Ṣāhara, bis ihn der Imam anstelle seines Bruders Aḥmad mit der Statthalterschaft der Region von Ṣa'da betraute.²⁸⁶ Nach dem Bruch des Waffenstillstandes zwischen dem Imam und Ḥaydar Paşa im Muḥarram 1036/September 1626 übertrug al-Mu'ayyad Muḥammad seinen Brüdern al-Ḥasan, al-Ḥusayn und Aḥmad die Leitung aller militärischen Angelegenheiten, und hierbei trat vor allem al-Ḥasan in Erscheinung. Er war der überragende Stratege und Militärführer der zayditischen Truppen – ganz ähnlich wie al-Muṭahhar b. Ṣaraf al-Dīn es siebzig Jahre zuvor gewesen war –, der zusammen mit seinem Bruder al-Ḥusayn die verheerendsten Vorstöße ins Feindesland befahl und die endgültige Niederlage der Osmanen herbeiführte. Allein zehn Städte wurden von ihm erobert. Abū 'l-Riḡāl zählt in seinem *Maṭla' al-budūr* darunter Zabīd, Mokka, Ḥays²⁸⁷, Bayt al-Faqīh al-Zaydiyya, Bayt al-Faqīh b. 'Uḡayl²⁸⁸, al-Luḥayya, Ḥudayda, Mawṣaḥ, al-Ṣalīf und Mawza' und zudem die Insel Kamarān.²⁸⁹ Man kann sich mit einiger Berechtigung die Frage stellen, ob die Zayditen ohne das kriegerische Geschick al-Ḥasans den Sieg gegen die Osmanen

²⁸³ 'Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 76b-77a.

²⁸⁴ Es wurde schon vor den Osmanen zu diesem Zweck genutzt. Es war dasselbe Gebäude, in dem auch schon der Imam al-Mahdī Aḥmad b. Yaḥyā gefangengehalten worden war. 'Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 77a.

²⁸⁵ Sehr ausführlich ist die Flucht im *Buḡyat al-murīd*, fo. 82b- 83b beschrieben. 'Āmir wurde der Bericht von seinem Vater überliefert, dem es al-Ḥasan selbst erzählt hatte.

²⁸⁶ 'Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 86a.

²⁸⁷ 35 km südlich von Zabīd gelegen. Al-Maqḥafī, *Mu'ḡam* I, 546 a.

²⁸⁸ Sie erhielt ihren Namen nach dem berühmten Faqīh Aḥmad b. Mūsā b. 'Alī b. 'Uḡayl (gest. 690/1291). Al-Maqḥafī, *Mu'ḡam*, II, S. 1221a. Zur Unterscheidung von Bayt al-Faqīh al-Zaydiyya und Bayt al-Faqīh b. 'Uḡayl siehe auch *EP*, s. v. *Bayt al-faqīh*, I,

²⁸⁹ Abū 'l-Riḡāl, *Maṭla'* II, 95-96. Siehe auch 'Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 76b. Ein Teil der Passage des *Buḡyat al-murīd* zu al-Ḥasan b. al-Qāsīm ist dem *Maṭla'* wörtlich entnommen, siehe hier Fußnote 90. Die Rolle al-Ḥasan b. al-Qāsims bei den Eroberungen wird auch in al-Muḥibbī, *Ḥulāsa* II, 39 betont.

tatsächlich hätten erreichen können. Wahrscheinlich ist das nicht. Von seinen Zeitgenossen und von ihm selbst ist das sicherlich auch so gesehen worden.

Al-Ḥasan war der einzige Qāsimide, der – neben den jeweiligen Imamen – einen Titel (arab. *laqab*) angenommen hatte. In dem ihm gewidmeten Abschnitt des *Buḡyat al-murīd* wird er mit dem Ehrennamen *al-Manṣūr li-l-dīn* titulierte.²⁹⁰ Dies ist als Anzeiger für seine gewichtige Stellung innerhalb der Familie nicht unterzubewerten, da ein solcher Titel im Grunde ein Prärogativ des Imams oder Kalifen darstellte.²⁹¹ Leider ist der Beleg im *Buḡyat al-murīd* zurzeit die einzige Textstelle, in der dieser Titel bezeugt ist, so daß nicht zu bestimmen ist, wann al-Ḥasan seinen Titel angenommen haben mag. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dies nach seinem ersten großen Triumph gegen die osmanischen Statthalter geschehen ist, also ungefähr vom Jahre 1038/1629 an, als qāsimidische Truppen unter seiner Führung in die südjemenitischen, šāfi‘itischen Gebiete vordrangen. Diese Ehrenbezeichnung kann als ein Resultat der Machtfülle und Autorität erklärt werden, die er durch die Unterwerfung der Gebiete des südlichen Jemen erlangt hatte. Es kann zudem nicht ausgeschlossen werden, daß al-Ḥasan aufgrund seiner nun gewachsenen Machtfülle für sich selbst Ansprüche auf das Imamamt anmeldete – doch dazu später. Daß es sich um einen nach seinem Tod verliehenen Titel handelt, ist unwahrscheinlich. Man hätte sich nach seinem Verscheiden auf eine unverfänglichere Ehrung einigen können.

Seine überlegene Stellung innerhalb der qāsimidischen Familie erhielt al-Ḥasan, indem er in den eroberten Gebieten im Süden des Jemen seine Vertrauensleute und Sklaven an Schlüsselpositionen setzte und ihnen das Gros der Landesteile unterstellte. Diese Entscheidungen zur Vergabe von Statthalterschaften hat er vollkommen unabhängig vom Imam al-Mu‘ayyad getroffen, dem dieses Recht – ginge man nach dem zayditischen *fiqh* – eigentlich zugefallen wäre.

Rivalitäten zwischen Qāsimiden um den Erwerb von Einflußzonen sind schon für die Zeit ihres Kampfes gegen die Osmanen dokumentiert. Im Jahre 1037/1629 nach der Übergabe Sanaas und dem Abzug Ḥaydar Pašas wollten al-Ḥasan und al-Ḥusayn die Kontrolle der Stadt an sich nehmen. Während zu jener Zeit der Imam al-Mu‘ayyad noch dagehalten und seinen eigenen Kandidaten durchsetzen konnte – er unterstellte sie seinem Sohn

²⁹⁰ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 75a:

البطن الثاني من أولاد المنصور بالله القاسم بن محمد عليم وهو السيد الجليل البيهس النبيل سلطان اليمن صاحب النظر الرباني و الفتح الكوناني الحسن بن القاسم المنصور للدين شرف الإسلام و المسلمين سلطان الإسلام عضد الملة و حامي الأمة الجامع لغرائب العجائب و عجائب الغرائب و كمال الخصال و خصال الكمال آية من آيات الله.

²⁹¹ Tyan, *Institutions I*, 486. *EP*, s. v. *laqab*, V, 620ff (C. E. Bosworth). Der Begründer der Dynastie zayditischer Imame im Jemen, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, hatte – wie wir gesehen haben – bereits einen kalifalen Titel angenommen, *al-Hādī ilā al-Ḥaqq*, und seine Nachfolger behielten diese Sitte bei.

‘Alī²⁹² –, hatte ab 1045/1636 al-Ḥasan freie Hand und gewann die Herrschaft über den gesamten Jemen zwischen Ḍūrān und der Ḥuḡariyya sowie alle bedeutenden jemenitischen Hafenstädte: al-Luḡayya, al-Ḥudayda, Mokka und mittelbar auch über Aden.²⁹³ Sogar im Nordjemen hatte er sich Einflußzonen sichern können. Dazu gehörte Ṣa‘da, das von seinem Sohn Muḥammad kontrolliert wurde, und wahrscheinlich al-Ġirās, eine Ortschaft, die er im Jahre 1040/1631 gegründet und wo er einen Teil seiner Familie angesiedelt hatte.²⁹⁴

Al-Ḥasan selbst richtete sich in der Region von Ānis ein, wo er ebenfalls im Jahre 1040/1631 die Ortschaft Ḍūrān gegründet und als seinen Herrschaftssitz ausgebaut hatte. Dort residierte er zusammen mit seinem für seinen Kampfesmut und seine Gelehrsamkeit nicht minder berühmten Bruder al-Ḥusayn, der scheinbar keine besonderen politischen Ambitionen hegte. Im *Buḡyat al-murīd* lesen wir dazu:

„Von seiner Vollkommenheit und seinen wunderlichen Eigenschaften zeugt, daß er um das Jahr 1040 [1630-1631] herum den Bau der Feste Dāmīg begann, der bekannten Hochburg. Nachdem er den Bau begonnen hatte, lebte er dort bis zum Ṣawwāl des Jahres 1048 [Februar 1639]. In dieser Zeit gelang es ihm, ihre Wege leicht (begehrbar) und ihre Ländereien urbar zu machen. Die umliegenden Wādīs wurden allesamt besiedelt, genauso wie Moscheen und Bädern sowie große Gebäude errichtet wurden. Es wurde eine Stadt, die den besten Städten gleicht. Gott ließ für ihn in ihr und ihren Ländereien die Flüsse fließen, bis sie (gleichsam) zu einem Garten wurde. Was die Wege zum genannten Berg betrifft, so ließ er zwanzig Bergpässe errichten mit Treppenstufen nach jeder umliegenden Region hin und weite Felder. Man sagt, daß die Zahl der fruchttragenden Kaffeepflanzen bei seinem Tod etwa 100 000 betragen habe. Und all dies geschah in diesen acht Jahren.“²⁹⁵

Ein wenn auch nicht komplettes, so doch die Machtverteilung im Jemen sehr gut verdeutlichendes Bild bietet eine Liste derjenigen Regionen, deren Statthalter von al-Ḥasan nach seinen Eroberungen ernannt worden sind:

²⁹² ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 68b.

²⁹³ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 992-997 und II, 591 (siehe Fußnote 263).

²⁹⁴ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 997-998 und III, 815.

²⁹⁵ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 76b:

ومن كماله وعجائبه أنه افتتح عمارة الحصن الدامغ الحصن الشهير في حدود أربعين وألف وعاش بعد فتحه للعمارة إلى شوال سنة ثمان وأربعين و ألف. فتم له في هذه الفينة تسهيل طرقه وإحياء أرضه وما حوله من الأودية عمرت جميعا والجوامع والحمامات والدور الواسعة وصار مدينة تضاهي أحسن مدن. وأجرى الله له فيها الأثمار وفي براريها حتى صارت روضة من الرياض. فأما طرق إلى الجبل المذكور فإنه فعل نحو عشرين نقيلا مدرجة إلى كل جهة والمزارع الواسعة يقال أن المثمر من البن عند موته نحو مائة ألف غرسة وهذه كلها تأتي في ثمان سنين.

Auch al-Muḥibbī, *Ḥulāṣa* II, 40 erwähnt die Gründung und den Ausbau Ḍūrāns.

Ša‘da	Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim; der zunächst nur Stellvertreter (<i>nā‘ib</i>) seines Vaters gewesen war ²⁹⁶
Ibb und Ba‘dān	‘Alī b. Šamsān, bis zu seinem Tod im Jahr 1051/1641-1642 ²⁹⁷
Bayt al-Faqīh	Faqīh Aḥmad b. ‘Abd al-Raḥīm b. Salāma al-Šazabī, ersetzt ab Ramaḍān 1045/1636 durch Sayyid ‘Alī b. Aḥmad b. al-imam al-Ḥasan al-Mu‘ayyadī. ²⁹⁸
Bayt al-Faqīh al-Zaydiyya und Surdud	Ḥifz al-Dīn b. ‘Alī, dann Faqīh Aḥmad b. ‘Alī al-‘Alawī, ab ca. Ramaḍān 1045/1636 Faqīh Šāliḥ b. Muḥammad b. Abī ‘l-Riḡāl. ²⁹⁹
Tihāma und Zabīd	Hāšim b. Ḥāzim al-Makkī, stammt aus dem Klan der Abū Numayy ³⁰⁰
‘Utuma	al-Muṭaḥhar b. Muḥammad al-Ġurmūzī ³⁰¹
al-Luḥayya	<i>naqīb</i> Sa‘īd b. ‘Abd Allāh al-Maḡzabī, ein Sklave al-Ḥasan b. al-Qāsims ³⁰²
Ḍamār	<i>amīr</i> Sunbul (gest. Šafar 1046/August 1636), danach ‘Abd Allāh b. al-Qāsim ³⁰³
Yarīm	<i>amīr</i> ‘Abd Allāh b. Munīf b. Nāšir al-Ġawfī al-Ḥamzī, der im Raḡab 1046 seines Postens enthoben wurde. ³⁰⁴
Mokka	<i>naqīb</i> Sa‘īd b. Rayḥān, ein Sklave al-Ḥasan b. al-Qāsims ³⁰⁵
Mawza‘	Hādī b. Šuway‘ al-Ḥamzī ³⁰⁶
al-Ḥudayda und al-Šalīf	Kadi al-Hādī b. ‘Abd Allāh b. ‘Alī al-Ḥarīṭī, bis zum Ramaḍān 1045, danach wurde er von einem Sklaven al-Ḥasan b. al-Qāsims ersetzt. ³⁰⁷
Wuṣāb	<i>amīr</i> Sunbul, nach Šafar 1046/August 1636 geteilt zwischen al-Muṭaḥhar b. Muḥammad al-Ġurmūzī und Muḥammad al-Kāšif. ³⁰⁸
al-‘Udayn und al-Miḥlāf	Muḥammad b. Aḥmad b. al-imām al-Ḥasan al-Mu‘ayyadī ³⁰⁹

²⁹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 36. Al-Ġurmūzī, *Ġawhara* III, 997-998.

²⁹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 26b.

²⁹⁸ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 992.

²⁹⁹ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 993.

³⁰⁰ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 992.

³⁰¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 138-139.

³⁰² Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 993.

³⁰³ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1000-1001. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 83 [I, fo. 135b].

³⁰⁴ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1001.

³⁰⁵ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 994.

³⁰⁶ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 994.

³⁰⁷ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 993.

³⁰⁸ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1000, 1078.

³⁰⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 139b. Ein größerer Abschnitt in der Edition al-Ḥibšīs fehlt, *Bahġa*, 86-87.

Die Daten über die Lage in den nördlichen Regionen des Jemen sind leider sehr spärlich. Der Imam al-Mu'ayyad kontrollierte al-Šahāra und über seinen Sohn 'Alī die Stadt Sanaa. Wahrscheinlich waren die Statthalter anderer Ortschaften der Hochplateaus ebenso von ihm bestimmt worden. Die Statthalterschaft von Radā' hatte er an ein Familienmitglied der Šaraf al-Dīn übertragen.³¹⁰ 'Amrān, Ḥamir und Ḥūt wurden von Aḥmad b. al-Qāsim verwaltet.³¹¹ Über den Verbleib des späteren Imams al-Mutawakkil Ismā'īl b. al-Qāsim erfährt man für diese Zeit in den Quellen nichts Genaues. Er scheint zunächst am Hofe des Imams in al-Šahāra gelebt zu haben. Nağrān unterstand dem *amīr* Yāsīn b. al-Ḥasan b. Našīr al-Ḥamzī, von dem wir allerdings nur wissen, daß er zusammen mit Muḥammad b. al-Ḥasan einen Beutezug gegen den Stamm der Yām und ihre Festung al-Ġabğaba geführt hat.³¹² Šībām und Kawkabān wurden vom Šams al-Dīn-Klan der Familie Šaraf al-Dīn kontrolliert.³¹³ Die Leitung der Familie war nach dem Tod 'Abd al-Rabb Šaraf al-Dīns seinem Sohn al-Nāšīr zugefallen. Der Šaraf al-Dīn-Klan erhielt zusätzlich zu den Erträgen der Ländereien von Šībām und Kawkabān einen Anteil des Steueraufkommens der Stadt Ta'izz, wohin sie einen eigenen Statthalter entsandten.³¹⁴

Ein einziger Blick auf die politische Karte des Jemen läßt uns erkennen, wer im qāsimidischen Staat nach der Vertreibung der Osmanen das Heft in der Hand hielt: es war al-Ḥasan b. al-Qāsim. Er beherrschte diejenigen Regionen, die ihren Herren die im jemenitischen Vergleich weitaus höchsten steuerlichen Einnahmen einbrachten: das fruchtbare Mittelgebirge des Miḥlāf Ġa'far, Ibb, Zabīd, die Tihāma, Bayt al-Faqīh wie auch die durch den Kaffeehandel florierenden Hafenstädte.

Der Imam al-Mu'ayyad erscheint im Vergleich – zumindest was seine wirtschaftlichen Möglichkeiten betrifft – eher schwach und unbedeutend, was uns sehr eindringlich einige für das Jahr 1047/1637 überlieferte Ereignisse verdeutlichen: in diesem Jahr machten sich al-Ḥasan und al-Ḥusayn b. al-Qāsim von ihrer Hochburg Dūrān auf den Weg nach Sanaa. Sie marschierten in großem Pomp, der von Ibn al-Wazīr mit dem osmanischen Prunk der Paşas verglichen wird, mit Kavallerie und Fußsoldaten in die Stadt ein. Ein großer Teil ihrer Truppen setzte sich nun aus übergelaufenen osmanischen Soldaten zusammen, und sie führten eine in der Tradition der Osmanen stehende Musikkapelle mit sich.³¹⁵ In Sanaa nun

³¹⁰ Er übergab sie *amīr* Šaraf al-Dīn b. al-Muṭaḥhar. Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 1130-1131. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 333.

³¹¹ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 252.

³¹² Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 998.

³¹³ Siehe Stammbaum der Šaraf al-Dīn, hier Annex 1.2.

³¹⁴ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 898, 1077.

³¹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Baḡā*, 32 [I, fo. 7a-7b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 54-56.

wurde al-Ḥasan von seinem Bruder Ismā‘īl aufgesucht, der ihn um finanzielle Unterstützung bat. Wie es scheint, konnte der Imam in al-Šahāra Ismā‘īl nicht standesgemäß unterhalten. Al-Ḥasan beschenkte ihn großzügig und verheiratete ihn mit Fāṭima, der Tochter seiner Frau aus deren erster Ehe, die Ismā‘īl später seinen Sohn ‘Alī schenken sollte.³¹⁶ Al-Ḥasan zog darauf im Herbst von Sanaa nach al-Rawḍa, wobei er von aus den Reihen der Osmanen übergelaufenen militärischen Führern begleitet wurde. Dort empfing er nach kurzer Zeit einen weiteren Qāsimiden. Al-Ḥusayn, der Sohn des Imams al-Mu‘ayyad, klagte wie schon Ismā‘īl zuvor über die für ein hoffähiges Leben nur allzu knappen Mittel, die er von seinem Vater erhielt. Al-Ḥasan zeigte sich auch in diesem Fall großzügig und billigte ihm eine jährliche Geldbeihilfe zu. Al-Ḥusayn verließ seinen Onkel bis zu dessen Tod nicht mehr und kehrte erst danach zu seinem Vater zurück.³¹⁷ Diese beiden Episoden zeigen sehr deutlich die dominante Stellung, die al-Ḥasan b. al-Qāsim innerhalb der qāsimidischen Familie erlangt hatte.

Seiner Sonderstellung entsprechend war die zeitgenössische wie auch die spätere qāsimidische Historiographie voll des Lobes über al-Ḥasan b. al-Qāsim. ‘Āmir b. Muḥammad schrieb im *Buḡyat al-murīd*, al-Ḥasans Geschenke und Dotationen seien von so außerordentlicher Größe gewesen, daß man sie kaum fassen könne. Er habe sie sogar an diejenigen verteilt, die Armut nicht zu fürchten hatten. Nach einem Mäzen suchende Gelehrte und Dichter seien aus so entfernten Gegenden wie Kūfa und Baṣra im Irak und ebenso al-Andalus an seinen Hof gekommen, und er wußte sie neben seiner großen Zahl an Soldaten und mit dem Staat verbundenen Notabeln an seinem Hof zu versorgen. Er übergab ein Geschenk an den Idrisidenscherifen Ṭāhir, der in den Jemen gereist war, das 25000 *qirš*³¹⁸ an Münzgeld umfaßte sowie Edelsteine, Kleinode und kostbare Kleider.³¹⁹ Seine Machtfülle, so berichtet ‘Āmir b. Muḥammad weiter, sei ebenso an der großen Zahl von Truppen deutlich geworden, die er unterhalten konnte, an Armenspeisungen, die er durchführte, sowie seiner regen Bautätigkeit.³²⁰

³¹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 32 [I, fo. 7b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 56.

³¹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* I, fo. 17a (Lücke in al-Ḥibšīs Edition). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 61.

³¹⁸ Im Jemen war *qirš* eine Bezeichnung für große europäische Silbermünzen, z. B. für den spanischen Piaster. Der sogenannte *peso de a ocho* wurde in Mengen seit Karl V. (1520-1550) nach der Entdeckung südamerikanischen Silbers geprägt. Lachman, *Period*, 41b.

³¹⁹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 76a:

وأما أعطيته عليه السلام فما لا يخبط بها الوصف فإنه كان يعطي عطاء من لا يخاف الفقر و كان يفد عليه عالم من الأقاليم القاصية كالعراقين والأندلس مع ما عليه من تلك الجنود وأعيان الدولة. و لقد أعطى الشريف طاهر الإدريسي خمسة وعشرين ألف قرش من النقد ومن الجواهر والنفائس والكساء عما يخرج وصفه عن الفكر.

³²⁰ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 76a-77b.

Zusammenfassend kam man sagen, daß das überlieferte historische Material auf ein besonderes Gewicht al-Ḥasan b. al-Qāsim im frühen qāsimidischen Staat hinweist, der in vieler Hinsicht bedeutender und einflußreicher als der Imam selber erscheint. Es verdeutlicht, warum sein Tod zu einer Krise im Qāsimidenstaat führen konnte. Sein Verscheiden warf die Frage auf, wer von nun an die wichtigsten, da ertragreichsten Gebiete im qāsimidischen Staat kontrollieren durfte und war daher von besonderer politischer Brisanz.

2.4 Der Jemen zwischen 1048-1054/1639-1644

2.4.1 Die geschichtlichen Ereignisse

Mit dem Tod al-Ḥasan b. al-Qāsim, der am Abend des 3. Šawwāl 1048/7. Februar 1639³²¹ in al-Ḥuṣayn an einer Rippenfellentzündung verstarb, und der sich daraus ergebenden Erbfrage bezüglich der ihm unterstehenden Provinzen, brachen die ersten größeren Konflikte innerhalb der herrschenden Dynastie aus. Seine beiden Söhne, Aḥmad, der beim Tod seines Vaters in Ḍūrān anwesend war, und Muḥammad, rechneten damit, die Gebiete ihres Vaters als Statthalterschaft übertragen zu bekommen und damit gleichsam das Erbe ihres Vaters antreten zu dürfen.³²² Doch der Imam al-Muʿayyad entschied wider Erwarten, daß diese Gebiete seinem Bruder al-Ḥusayn b. al-Qāsim übertragen würden. Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan wollten sich mit dieser Entscheidung nicht zufriedengeben. Muḥammad sammelte die alten Gefolgsleute seines Vaters – vor allem dessen Militärführer und die im Lande verbliebenen osmanischen Truppen – um sich und verschanzte sich in Ḍamār.³²³ Er trat nicht in einen offenen Konflikt mit seinem Onkel al-Ḥusayn. Bei einem Besuch in Ḍūrān konnte er ihn überzeugen, ihm zusätzliche Mittel zum Unterhalt seiner Truppen zuzugestehen. Al-Ḥusayn übertrug ihm als weitere Gouvernorate

³²¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 36 [I, fo. 17b] gibt nur den Monat Šawwāl an und nennt kein exaktes Datum. ʿAmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, gibt den 1. Šawwāl an und verweist gleichzeitig auf Abū ʿl-Riġāls, *Maṭlaʿ*, in dem der 3. Šawwāl als Todesdatum angegeben wird. Abū ʿl-Riġāls Angabe, *Maṭlaʿ* II, 97 ist sehr wahrscheinlich das korrekte Datum. Yaḥyā b. al-Ḥusayn schreibt, daß am Todestag al-Ḥasans sein Sohn Aḥmad b. al-Ḥasan bei ihm gewesen sei, während sein erstgeborener Sohn Muḥammad b. al-Ḥasan gerade den Besuch seines Vaters abgeschlossen und sich auf dem Heimweg in seine Statthalterschaft Ṣaʿda befunden habe. Aḥmad und Muḥammad b. al-Ḥasan hatten sich wahrscheinlich zur Feier des Fastenbrechens am 1. Šawwāl in der Residenz ihres Vaters zusammengefunden. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß Muḥammad b. al-Ḥasan sich bereits am Festtag auf den Rückweg begeben habe; die Angabe Abū ʿl-Riġāls ist hingegen plausibel.

³²² Die Idee, daß das Herrschaftsgebiet al-Ḥasans als Erbe aufgefasst werde, das an seine Söhne übergehen könne, wird in Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 26a (Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs) explizit erwähnt. Siehe auch Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 62. Al-Ġirāfi, *Muqtataf*, 222.

³²³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* 39 [I, fo. 24a].

einige Distrikte in der Region von Ibb (al-Šawāfī, Ḥabān, Banū Sarḥa in Saḥūl) sowie die Stadt Yarīm und die alte Sulayḥidenfestung Ta‘kar³²⁴ (in der Nähe von Ġibla gelegen).³²⁵

Aḥmad b. al-Ḥasan hatte zunächst Position in der Festung Dū Marmar und in der Ortschaft al-Ġirās bezogen und genauso wie sein Bruder Anhänger und Soldaten seines verstorbenen Vaters um sich geschart.³²⁶ Er fühlte sich von der Entwicklung der Ereignisse übervorteilt und suchte zuerst den Rat seines Bruders in Ḍamār. Sein Onkel al-Ḥusayn bot ihm die Provinz Wuṣāb als Statthalterschaft an, und Aḥmad nahm dieses Angebot zunächst an. Doch gab er sie sogleich wieder zurück, als er sich ihrer mageren steuerlichen Erträge bewußt wurde. Der Imam al-Mu‘ayyad blieb in dieser Sache ferm und kam den Forderungen der nächsten Generation nicht um Handbreit entgegen. Im Ša‘bān des Jahres 1049/November-Dezember 1639 kam es schließlich zum offenen Konflikt. Aḥmad zog von Ḍamār nach Wuṣāb und fiel kurz darauf mit seinen Truppen in die bedeutend reichere Provinz ‘Utuma ein. Er vertrieb ihren Gouverneur al-Muṭaḥhar b. Muḥammad al-Ġurmūzī³²⁷, der zu al-Ḥusayn nach Ḍūrān flüchten mußte. Al-Ḥusayn unterrichtete sogleich seinen Bruder, den Imam al-Mu‘ayyad, daß Aḥmad sich der Provinz bemächtigt hatte. Die Bevölkerung habe sich aus Treue gegenüber seinem Vater um ihn gesammelt, und schon seien ihm erste Steuern übergeben worden. Sogar ‘Alī b. Šamsān³²⁸, zuvor ein militärischer Führer al-Ḥasan b. al-Qāsims und Gouverneur von Ibb und Ba‘dān, habe sich ihm angeschlossen.³²⁹ Kurz darauf begab sich al-Ḥusayn über Ḍahib (nördlich des Marktfleckens al-‘Ubayd) und al-Miyās nach ‘Utuma, um den Aufruhr im Keim zu ersticken. Aḥmads Truppen waren bereits in der Gegend von al-Ḥawādīt gestellt worden und mußten erste Attacken abwehren. Es scheint, als ob al-Ḥusayn versuchte, bei seinem Eintreffen die Angriffe abbrechen zu lassen, da er noch an eine friedliche Lösung des Konfliktes glaubte, doch vergebens. Einer seiner Berater, Sayyid Aḥmad b. ‘Alī al-Šāmī³³⁰ forcierte einen schnellen Angriff, der Ende des Monats Ša‘bān 1049/Mitte Dezember 1639 durchgeführt wurde.

Der Ablauf des Gefechtes in al-Ḥawādīt ist im *al-Ġawḥara* und vor allem im *Bahġat al-zaman* gut dokumentiert, muß hier jedoch nicht in allen Details nacherzählt werden.

³²⁴ Eine Skizze der Festung findet sich in Smith, *Lightning*, 49.

³²⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 25b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 68. Bassām, *al-Imam al-Mu‘ayyad*, 50.

³²⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 25b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Ibn. al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 67-68.

³²⁷ Es handelt sich hier um den Historiographen al-Muṭaḥhar al-Ġurmūzī, siehe hier S. 37 ff.

³²⁸ Weder im *al-Badr al-tāli‘* al-Šawkānīs noch im *Našr al-‘arf* Zabāras findet sich ein Eintrag über ihn.

³²⁹ ‘Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 152a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 69.

³³⁰ Er stammte aus der Region Ḥawlān al-‘Āliyya, von wo er nach Sanaa gezogen war und bei Rechtsgelehrten studierte. Unter al-Manšūr al-Qāsims Herrschaft wurde er Statthalter einiger Distrikte von al-Ḥayma, dann schloß er sich al-Ḥusayn an und starb in Sanaa im Jahre 1071/1660-61. Abū ‘l-Riġāl, *Maṭla‘* I, 369-370.

Trotz der guten Verteidigungsstellungen, die von Aḥmads Truppen errichtet worden waren, und ersten Rückschlägen der Angreifer, konnten sich die Truppen al-Ḥusayn am Ende durchsetzen. Das Feldlager Aḥmads wurde von den Siegern geplündert, er selbst mußte fliehen. Al-Ḥusayn sendete daraufhin nach seinem rebellischen Neffen, um Verhandlungen zu beginnen.³³¹ Aḥmad stellte sich und zog zusammen mit al-Ḥusayn zu Ende des Monats nach Ibb. Zu diesem Zeitpunkt traf ein Schreiben des Imams ein, der Aḥmad und ‘Alī b. Šamsān, der – wir erinnern uns – Aḥmad vom südlichen Jemen aus unterstützt hatte und nach der Niederlage Ahmads nach Aden geflohen war, nach seiner Residenz rief. Er empfing die beiden mit allen Ehren. Aḥmad blieb zuerst beim Imam, dann ließ er sich auf dessen Befehl in Sanaa nieder und wurde mit den seiner Stellung entsprechenden finanziellen Mitteln ausgestattet. ‘Alī b. Šamsān hingegen richtete sich beim Imam in al-Šahāra ein. Er ließ ihm ein prächtiges Haus errichten und bewilligte auch ihm ein Stipendium. Zwei Jahre später, 1051/1641-42, erhielt er vom Imam die Erlaubnis, die Pilgerfahrt durchzuführen und starb auf dem Weg nach Mekka.³³²

Nach seinem Sieg gegen seinen Neffen führte al-Ḥusayn eine Reise durch seine neuen Besitzungen in den südlichen Gebieten des Jemen durch und rief seinen Bruder Ismā‘īl zu diesem Zweck nach Ḍūrān, um als sein Stellvertreter während seiner Abwesenheit zu wirken. Al-Ḥusayn verschlug es zunächst nach Ibb, wo er im Monat Ramaḍān 1049/Dezember 1639-Januar 1640 von seinem Sohn Muḥammad besucht wurde, der dann im Šawwāl/Januar-Februar 1640 wieder nach Sanaa zurückkehrte. Auch Muḥammad b. al-Ḥasan reiste von Ḍamār zu seinem Onkel nach Ibb, von wo beide weiter nach Ta‘izz zogen. Es ging für Muḥammad wieder darum, neue Gouvernorate von seinem Onkel zu erhalten, um seine zahlreichen Truppen unterhalten zu können.³³³ Im folgenden Jahr 1050/1640-1641 macht sich al-Ḥusayn aus dem südlichen Jemen auf in den Norden zu einem Besuch des Imams und schlug Anfang Rabi‘ II/Juli-August 1640 in Ḍamār sein Lager auf. Dort kam es unerwartet zu einem Streit zwischen den Bewohnern der Stadt und seinen Soldaten, die aus der den Qāsimiden besonders treu ergebenen Region al-Ḥayma stammten. Al-Ḥusayns Truppen wollten sich nach damaliger Sitte in Privathäusern einquartieren, was den Unmut der Ḍamārer erregte. Statt zu schlichten, stachelte Muḥammad b. al-Ḥasan die Bevölkerung von Ḍamār weiter auf, und die anfänglichen Reibereien wuchsen sich zu einem Scharmützel aus. Die weiteren Ereignisse sind nicht klar zu rekonstruieren. Fest steht, daß kurz nach diesem Vorfall al-Ḥusayn über Schmerzen zu klagen begann und drei Tage später am 8. Rabi‘ II

³³¹ Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 73.

³³² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 30b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 73-74.

³³³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 30b-31a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 74.

1050/28. Juli 1640 verstarb.³³⁴ In den holländischen Handelsregistern wird der Verdacht geäußert, daß für den Tod al-Ḥusayn b. al-Qāsims Muḥammad b. al-Ḥasan verantwortlich sei.³³⁵ Dieser Vorfall könnte mit dem Geplänkel in Ḍamār in Verbindung stehen. In den jemenitischen Chroniken ist von einem solchen Verdacht selbstverständlich nichts zu lesen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn hat zwar im *Bahġat al-zaman* den Konflikt in Ḍamār dokumentiert und auch die zweifelhafte Rolle Muḥammad b. al-Ḥasans herausgestellt. Doch wird über den eigentlichen Grund des Konflikts und der Handlungsweise Muḥammad b. al-Ḥasans nichts gesagt.

Nach dem Tod al-Ḥusayns wurde Muḥammad b. al-Ḥasan vom Imam das Erbe seines Onkels übertragen. Aḥmad b. al-Ḥasan scheint wiederum leer ausgegangen zu sein. Neue Spannungen entwickelten sich im Rabīʿ I 1051/ Juni-Juli 1641, als der Imam al-Muʿayyad seinem Neffen Aḥmad b. al-Ḥasan befahl, über das Vermögen seines verstorbenen Vaters Auskunft zu geben. Das Geld, das Aḥmad an sich genommen hatte, sollte dem Schatzhaus zugefügt werden und nicht in seine Privatschatulle Aḥmads fließen.³³⁶ Auf diese Forderung wußte Aḥmad b. al-Ḥasan wieder nur mit der Mobilisierung seiner Gefolgsleute zu antworten. Er zog aus seiner Hochburg und Festung Ḍū Marmar mit Soldaten und dem Schatz seines Vaters zuerst nach Ḥawlān ʿĀliyya, wo er von Stammesführern empfangen wurde, und danach weiter über ʿAns und Qāyifa nach Qaʿṭaba.

Der Imam al-Muʿayyad befahl seinem Buder Ismāʿīl, der sich als al-Ḥusayns Stellvertreter in Ḍūrān befand, Aḥmad zu verfolgen. Ismāʿīl machte sich zusammen mit ʿAbd Allāh b. al-Qāsim auf den Weg nach Qaʿṭaba. Die aufständischen Truppen wurden bei Naqīl Ṣaym gestellt und geschlagen. Aḥmad mußte sein Lager aufgeben, das prompt geplündert wurde, doch gelang es ihm frühzeitig, nach Süden zu fliehen. Er suchte Schutz in Aden bei al-Ḥusayn b. ʿAbd al-Qādir und erhielt zunächst Asyl. Ismāʿīl marschierte nach gewonnener Schlacht nach Taʿizz. Der Imam al-Muʿayyad schrieb bald darauf an al-Ḥusayn b. ʿAbd al-Qādir und forderte ihn auf, Aḥmad auszuliefern.³³⁷ Aḥmad sah schnell ein, daß seine Lage in Aden nicht zum Besten stand und floh nach Yāfiʿ. Dort wurde er mit allen Ehren aufgenommen und heiratete die Tochter eines lokalen Stammesführers. Es gelang ihm mit Hilfe der Stämme Yāfiʿs, einen Angriff auf Qaʿṭaba zu organisieren, der jedoch am beherzten Widerstand der Einwohner scheiterte. Al-Muʿayyad wurde sich der Gefahr bewußt, die seinen südlichen Regionen von den Stämmen Yāfiʿs drohte und wollte späteren Attacken

³³⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 41 [I, fo. 53a-53b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 74, 78.

³³⁵ Brouwer, *al-Mukhbā*, 172. Dort wird als Todesdatum al-Ḥusayns der 20. Juli 1640 angegeben, das dem 1. Rabīʿ II 1050 entsprechen würde.

³³⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 59a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 47.

³³⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, I, fo. 60a. (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Ibn al-Wazīr *Ṭabaq al-ḥalwā*, 84.

zuvorkommen. Er begann mit den dortigen Stammesführern zu verhandeln, beschenkte sie großzügig und konnte sie so von der Unterstützung Aḥmads abbringen.³³⁸

Kurze Zeit später befahl der Imam al-Mu'ayyad, die Festung Dū Marmar, die seit dem Auszug Aḥmads aus al-Ġirās in der Hand seiner Verbündeten geblieben war, zu belagern. Es dauerte ein Jahr, bis die Gefolgsleute Aḥmad b. al-Ḥasans kapitulierten. Der Imam ordnete an, die Burg zu schleifen. Die Tore wurden abmontiert und nach al-Šahāra transportiert. Die Zerstörung der Festung war von den dort siedelnden Stämmen der Banū Ḥuṣayṣ gefordert worden, die wahrscheinlich die Truppen des Imams bei der Belagerung unterstützt hatten.³³⁹

Al-Mu'ayyad Muḥammad wollte den Stab über seinen Neffen Aḥmad nicht brechen, nachdem dessen Anhänger ausgeschaltet worden waren und keine Gefahr mehr von ihm ausging. So machte sich seinem Befehl folgend der Kadi al-Ḥasan b. Aḥmad al-Ḥaymī auf den Weg nach Yāfi', um eine Versöhnung mit Aḥmad zu erreichen. Aḥmad ließ sich überzeugen, verließ seine yāfi'itischen Verbündeten und erschien in al-Šahāra vor dem Imam. Die Versöhnung wurde durch die Heirat Aḥmads mit einer der Töchter al-Mu'ayyads besiegelt. Kurz darauf führte Aḥmad mit Erlaubnis des Imams den *ḥaġġ*.³⁴⁰ Als er im folgenden Jahr 1053/1643-44 zurückkehrte erhielt er die Erlaubnis, sich in Sanaa niederzulassen, wo er und sein Anhang in ausreichendem Maße vom Imam versorgt wurden.

Im Rabī' I 1052/Mai-Juni 1642 brachten Unruhen in Ānis den Scheich 'Alī b. al-Nāṣir b. Rāġiḥ al-Ānisī dazu, sich zum Führer einer neuen „Rebellion“ aufzuschwingen. Als Vorwand sei vorgebracht worden, daß der Gouverneur von Dūrān, Ibn al-Akwa', sie unrechtmäßig ihrer Ländereien beraubt und sich persönlich an ihren Abgaben bereichert habe. Ibn al-Akwa' machte sich sofort daran, die stehenden Truppen Dūrāns mit neuen Fußsoldaten und Reitern aufzustocken. Das in Aufruhr liegende Ānis wurde besetzt und befriedet, und Ḥirfa, die Festung der führenden aufständischen Familie der Banū Rāġiḥ, eingenommen. 'Alī floh und suchte Protektion bei Muḥammad b. al-Ḥasan, die ihm von diesem einflußreichen Qāsimiden auch gewährt wurde.³⁴¹

³³⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, I, fo. 60b. (Lücke in al-Ḥibšis Edition, *Bahġa*, 47). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 85.

³³⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 48 [I, fo. 63a]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 87-88.

³⁴⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 64b. (Lücke in al-Ḥibšis Edition, *Bahġa*, 50). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 88-89.

³⁴¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 61b-62b. Lücke in al-Ḥibšis Edition, *Bahġa*, 47-48.

Tritton behauptete, dieser Aufstand habe in Zusammenhang mit der Revolte Aḥmad gestanden.³⁴² Doch gibt es dafür keinen Beweis: weder Yaḥyā b. al-Ḥusayn noch Ibn al-Wazīr schildern eine Beziehung zwischen den beiden Ereignissen.

1053/1643-44 verließ Ismā‘īl Ta‘izz, wohin er nach der Schlacht von Qa‘ṭaba gereist war. Er hatte sich in der Zwischenzeit nicht nur Staatsgeschäften zugewendet, sondern hatte dort auch religiöse Studien bei hohen šāfi‘itischen Geistlichen betrieben, so beim Scheich und Muftī ‘Abd al-‘Azīz al-Ġayšī, und auch einige Lehrlizenzen erhalten. Nun zog er auf Geheiß des Imams nach Ḍūrān, wo er das Amt des Statthalters übernahm.³⁴³ Doch schon bald darauf scheint es zu Spannungen zwischen al-Mu‘ayyad und seinem Bruder Ismā‘īl gekommen zu sein. So soll der Imam daran gedacht haben, ihn als Gouverneur der Gebiete Ḍūrān und Rayma abzusetzen. Ismā‘īl soll darüber sehr verstört gewesen sein, da es seiner Ansicht nach keinen Grund für diese Maßnahme gab. Er dachte sogar daran, dem Jemen den Rücken zu kehren und sich in Mekka niederzulassen.³⁴⁴ Doch der Imam kam nicht mehr dazu, seinen Bruder abzusetzen. Al-Mu‘ayyad starb bald darauf in seiner Hochburg al-Šahāra, wobei die jemenitische Tradition den 27. Raġab 1054/29. September 1644³⁴⁵ als genaues Todesdatum angibt.

2.4.2 Erläuterungen

Die von uns in Abschnitt 2.3 dargestellte Bedeutung al-Ḥasan b. al-Qāsims im qāsimidischen Staat läßt uns die nach seinem Tod ausbrechende Krise begreifen. Es wird deutlich, was auf dem Spiel stand: es ging um die Kontrolle der reichsten Provinzen des Landes und der beträchtlichen Einnahmen aus dem Handel in den Hafenstädten. Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan sahen sich als die natürlichen Nachfolger ihres Vaters an, dessen Besitzungen sie als Erbe übernehmen wollten.

Der Imam entschied hingegen als Nachfolger seinen Bruder al-Ḥusayn einzusetzen, der selbst keine ausgeprägten politischen Ambitionen gehegt hat. Wie ist diese Entscheidung

³⁴² Tritton, *Rise*, 110.

³⁴³ Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 92. Al-Ġirāfi, *Muqtataf*, 223.

³⁴⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, I, fo. 68a:

وفي هذه الأيام كتب الإمام المؤيد بالله إلى صنوه إسماعيل بن القاسم بالعزل عن الولاية في جهات ضوران وبلاد ريمة وعُتمة وتغير إسماعيل من ذلك، واشتد به الغضب وتحدث أنه لم يبق له متسع في البقاء في جهة اليمن وأنه يريد العزم إلى مكة المشرفة والسكون بها فهو في هذا وجاء خبر وفاة المؤيد بالله.

Diese äußerst wichtige Passage fehlt in der Edition al-Ḥibšīs. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 98.

³⁴⁵ *EP*, s. v. al-Mu‘ayyad bi’Llāh Muḥammad, VII, 270a (J. R. Blackburn).

des Imams al-Mu'ayyad zu verstehen? Hat der Imam versucht, das Gewicht eines nun allzu mächtig gewordenen Familienzweigs zu beschränken? Bestand tatsächlich die Gefahr, daß einer der Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsim sich zum Gegenimam erklärte? Diese Erklärung, die von Bassām vorgebracht wurde³⁴⁶, erscheint auf den ersten Blick plausibel. Die gesamte militärische Macht wie auch die Kontrolle über die ertragreichsten jemenitischen Regionen wären auf Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan übergegangen, die in einem solchen Fall dieselbe Sonderstellung im qāsimidischen Jemen erlangt hätten, die auch schon ihr Vater innegehabt hatte. Dennoch bleiben nach mehreren Richtungen hin Fragen offen. Warum hat al-Mu'ayyad die zuvor von al-Ḥasan kontrollierten Gebiete oder zumindest Teile davon nicht seinen eigenen Söhnen unterstellt, z. B. 'Alī, der als Statthalter von Sanaa kein unbeschriebenes Blatt war? Sein Machtzuwachs wäre in einem solchen Fall bedeutend größer gewesen, als er es durch die Einsetzung seines Bruders al-Ḥusayn erhoffen konnte. Und wenn er tatsächlich 1048/1638 den Einfluß Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasans eindämmen wollte, warum hat er nach dem Tod al-Ḥusayns 1049/1639 Muḥammad b. al-Ḥasan wieder fast alle ehemals dessen Vater unterstehenden Gebiete übertragen? Sollten Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan durch die Übergabe der Statthalterschaft an al-Ḥusayn geschwächt werden, dann ist auch unklar, warum al-Ḥusayn noch während seiner Amtszeit Gebiete an Muḥammad b. al-Ḥasan abgegeben hat.

Man ist gut beraten, die Entscheidung al-Mu'ayyads nicht ausschließlich als einen Machtkampf zwischen verschiedenen Zweigen der qāsimidischen Familie anzusehen. Sicherlich mag dem Imam an einer Beschränkung des Einflusses der Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsim gelegen gewesen sein. Nach al-Ḥasans Tod stellte sich jedoch eine grundsätzliche Frage: wie sollte nach dem Tod eines Qāsimiden mit den von ihm verwalteten Ländereien umgegangen werden? Muḥammad und Aḥmad, die Söhne des Verstorbenen, sahen nicht ganz selbstlos das Herrschaftsgebiet ihres Vaters oder zumindest seine Vollmachten als ihr Erbteil an. Nach der zayditischen politischen Doktrin hingegen durfte der Imam umfassende Befehlsgewalt über die Gemeinde beanspruchen. Alle anderen Machthaber waren nicht aus sich heraus Herrscher, sondern nur durch die ihnen vom Imam delegierten Vollmachten. Der Imam hatte das Recht, nach Gutdünken neue Verwalter zu ernennen. Die Idee, daß das Herrschaftsgebiet al-Ḥasans als Erbe aufgefasst werde, das unter seinen Söhne aufzuteilen sei, wurde daher von al-Mu'ayyad abgelehnt, wie Yaḥyā b. al-Husayn ausdrücklich erwähnt.³⁴⁷

³⁴⁶ Bassām, *al-Imām al-Mu'ayyad*, 50.

³⁴⁷ Yaḥyā b. al-Husayn, *Bahġa* I, fo. 26a (Lücke in al-Ḥibšīs Edition):

Die Entscheidung des Imams al-Mu'ayyad seinen Bruder al-Ḥusayn als Statthalter einzusetzen, zeigt freilich, daß der Imam arabischen Ordnungsvorstellungen verbunden war. In der arabischen Gesellschaft wurde ein Amt gewöhnlich innerhalb eines Klans weitergegeben, zumeist an das älteste und erfahrendste Mitglied. Die Erbfolgeregelung ist, wie wir später noch genauer darlegen werden, nicht auf eine Übertragung vom Vater auf den Sohn begrenzt. Die Verfügung des Imams al-Ḥusayn als Statthalter zu ernennen, weist darauf hin, daß er genauso wie seine Zeitgenossen im Bewußtsein lebte, daß politische Macht innerhalb einer Familie weitergegeben wird. Aus seinem Dekret spricht daher nicht die Ablehnung der Erbidee als solcher, und damit die Verneinung des Anrechts einer Herrscherfamilie auf Macht – ein Anrecht, das, wenn ich richtig sehe, die Sonderstellung des Imams sehr wohl einschränkt. Nach dem Tod al-Ḥasans war „vor Ort“ al-Ḥusayn der älteste Qāsimide, er war zudem der leibliche Bruder des Verstorbenen, hatte mit ihm den Südjemen erobert und zusammen mit ihm in Ḍūrān residiert. Die Maßnahme des Imams ist daher einem anderen Verständnis von natürlicher Erbfolge geschuldet; und der Konflikt erscheint als ein Aufeinanderprallen der Interessen von verschiedenen Generationen.

Das in diesem Fall von al-Mu'ayyad getroffene Verdikt sollte in der qāsimidischen Geschichte eine Ausnahme bleiben. Vor allem bei Gouverneursposten ist die Übertragung der Herrschaft vom Vater auf seine direkten Nachkommen die Regel gewesen, denn die Loyalität des Anhangs eines verstorbenen Qāsimiden übertrug sich gewöhnlich auf seine direkten Nachkommen.

So konnten sich Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan in der Krise von 1048/1638 und bei ihrem Vorhaben, die Stelle ihres Vaters einzunehmen, vor allem auf die Verbundenheit stützen, die ihres Vaters Gefolge für sie und ihre Familie empfand. Andererseits taten sie zum Zwecke des Machterhalts auch alles, um sich der Unterstützung des Anhangs ihres Vaters zu sichern. Über Muḥammad b. al-Ḥasan wird dies von Yaḥyā b. al-Ḥusayn ausdrücklich berichtet:

„Izz al-Dīn Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim richtete sich in Ḍamār ein mit der Mehrzahl der vornehmen Reiter- und Fußsoldaten seines Vaters. Militärführer und Vornehme, die zum Anhang seines Vaters gezählt hatten, waren ihm freundlich gesinnt. Er war ständig bestrebt, sie sich nahezubringen, sie reichlich zu beschenken, ihre Gunst zu gewinnen und sie mit Dotationen zu versehen. Dies alles tat er, um die Herrschaft seines Vaters für sich zu

وأما الإمام المؤيد بالله فإنه لم يساعد إلى ذلك ووصل جوابه بخط كاتبه أحمد بن سعد الدين مضمونه أن بلاد الصنو الحسن رحمه الله ليست ميراثا حتى تُقسم فكان ذلك القول هو الذي بُني عليه.

bewahren, auf daß die Führerschaft seinen Händen nicht entgleite. Er heiratete die Tochter des *amīr* Sunbul in Ḍamār und wohnte im Haus des *amīr* (in derselben Stadt). Er verhängte Geldstrafen und öffnete seine Tür für Kläger aus dem südlichen Jemen. Aus diesen Geldstrafen und dem, was er ihnen von seinem Besitz gab, bestritt er den Unterhalt seiner Truppen.“³⁴⁸

Die in dieser Passage erläuterten Handlungen Muḥammad b. al-Ḥasans deuten auf einen weiteren Umstand hin. Daß er gerade zu diesem kritischen Zeitpunkt die Tochter eines (zu diesem Zeitpunkt bereits verstorbenen) osmanischen Militärführers³⁴⁹ ehelichte, zeigt die wichtige Rolle, welche die im Jemen verbliebenen osmanischen Truppenverbände gespielt haben. Vor allem im Anhang al-Ḥasan b. al-Qāsims waren sie, wie wir gesehen haben, stark vertreten gewesen. Er hatte die Feldzüge zur Eroberung des Südjemen geleitet, ihm persönlich hatten sich osmanische Truppenteile ergeben und waren vielfach in seinen Dienst getreten. Es sind die osmanischen Offiziere und Fußsoldaten aus dem Anhang al-Ḥasan b. al-Qāsims gewesen, die der Familie und den Söhnen al-Ḥasans am treuesten ergeben waren, da sie durch keine anderen Loyalitäten im Land gebunden waren. Ganz ähnlich wird es sich mit al-Ḥasans Sklaven verhalten haben, die als Statthalter an bedeutende Positionen im qāsimidischen Staat gestellt worden waren, unter anderem an die Spitze der wichtigen Häfen von al-Luḥayya und Mokka.

Deswegen finden wir auf der Seite Aḥmad b. al-Ḥasans neben arabischen Militärführern, die al-Ḥasan b. al-Qāsim nahegestanden hatten, wie Scheich ‘Alī b. Šamsān al-Ġabrī³⁵⁰ oder Scheich Ḥasan al-Baḥš al-Asadī³⁵¹, mehrere nichtarabische Offiziere. Im Gefecht von al-Ḥawādīt wurden Aḥmads Truppen von einem gewissen Sarūr Çelebi geführt³⁵², und im Konflikt von 1051/1639 unterstellte er nach seinem Abzug aus al-Ġirās die Festung von Ḍū Marmar einem gewissen Āġā Farḥān und weiteren *mamālīk*.³⁵³

Wir hatten bereits angedeutet, daß in den jemenitischen Chroniken, vor allem der *Ġawhara* al-Ġurmūzīs versucht wird, den Auseinandersetzungen innerhalb der qāsimidischen Familie die Schärfe zu nehmen, die sie offensichtlich besessen haben. Wie tief die Gräben zwischen Aḥmad b. al-Ḥasan und dem Imam in der Krise gewesen sind, zeigt

Siehe auch Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 62. Al-Ġirāfi, *Muqataṭaf*, 222.

³⁴⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 39 [I, fo. 24a].

³⁴⁹ *Amīr* Sunbul war Militärführer Ḥaydar Paşas, hatte sich al-Ḥasan b. al-Qāsim ergeben und die Statthalterschaft über Ḍamār und Wuşāb erhalten, die er bis zu seinem Tod in den frühen 1040er/1630er Jahren innehatte. ‘Amīr b. Muḥammad, *Buġya*, fo. 92a-92b. Bassām, *al-Mu’ayyad*, 80.

³⁵⁰ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 814.

³⁵¹ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 947.

³⁵² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 28b. Al-Ḥibšī hat die Beschreibung der Unruhen nach dem Tod al-Ḥasans nicht in seine Edition aufgenommen.

³⁵³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 62b.

jedoch der Versuch Aḥmad b. al-Ḥasans, sich vom osmanischen Sultan als Statthalter der Provinz Jemen anerkennen zu lassen. Dieser die Rechtmäßigkeit der qāsimidischen Herrschaft unterminierende Akt ist ihm zu späterer Zeit, da er sich zum Imam ausrief, von seinem Konkurrenten al-Qāsim b. al-Mu'ayyad als Zeichen seines zweifelhaften Charakters vorgehalten worden.³⁵⁴ Aḥmad b. al-Ḥasans Akt zeigt uns, daß die Legitimität, die das Osmanische Reich in den Augen der Bevölkerung des Jemen besaß, weiterhin bedeutend gewesen sein muß. Man kann die Entscheidung Aḥmad b. al-Ḥasans zudem als ein Werben um die Gunst der osmanischen Überläufer interpretieren, die als gut ausgebildete und disziplinierte Militärführer eine im Jemen nicht zu unterschätzende Rolle spielten.

Um so überraschender ist die Langmut, die dem zweimal besiegten Aḥmad b. al-Qāsim vom Imam al-Mu'ayyad und seiner Familie entgegengebracht wurde. Es ist dies ein wichtiges Charakteristikum der qāsimidischen Herrschaft, daß der revoltierende Qāsimide nicht wirklich einschneidende Konsequenzen für sein Handeln zu fürchten hatte. Die Vielzahl der Konflikte innerhalb der Familie hat auch deswegen zu keinen bleibenden Verwerfungen zwischen den verschiedenen Familienzweigen geführt, da rebellische Qāsimiden immer wieder in die qāsimidischen Herrschaftsstrukturen integriert wurden. Mit ähnlich großer Geduld durften auch Prätendenten aus anderen Scherifen-Familien rechnen. Ließ man zu Beginn vieler Auseinandersetzungen das Schwert sprechen, fand sich im Laufe eines Konflikts immer eine Verhandlungslösung. Dies trug nicht wenig zur grundsätzlichen Stabilität und Dauerhaftigkeit der qāsimidischen Herrschaft bei.

2.5 Die Daten der holländischen Handelsregister zur Periode 1045-1054/1636-1644

Die bisherigen Ausführungen haben sich auf zayditische historiographische Quellen gestützt. Eine weitere Quelle, die für eine Bewertung der politischen Situation im qāsimidischen Herrschaftsbereich 1045/1636 zur Verfügung steht, ist das Handelsregister der in den Jemen entsandten Vertreter der holländischen *Vereenigten Oost-Indien Compagnie*, das sogenannte *Dagregister*. Brouwer, der sich in seiner Studie *al-Mukhā, Profile of a Yemeni Seaport as Sketched by Servants of the Dutch East India Company (VOC) 1614-1640* auf diese Quellen stützte, stellte einen Teil des in den Registern enthaltenen politischen Datenmaterials zusammen und versuchte, daraus Rückschlüsse auf die politische Lage im qāsimidischen Jemen nach dem Abzug der Osmanen sowie die Praxis der qāsimidischen

³⁵⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 290-291 [II, fo. 138b].

Administration zu ziehen. Nach Brouwer wird in den holländischen Dokumenten der zayditische Imam *serieff*, *den grooten serief* und *I(je)man* genannt und als *overste van de provintie Jemen in Arabien Felix* bezeichnet. Bemerkenswert ist hierbei, beobachtet Brouwer sehr richtig, daß der nun unter zayditischer Herrschaft stehende Jemen als Provinz und somit als eine Fortsetzung der ehemaligen osmanischen *eyālet* angesehen wird.³⁵⁵

In einem Empfehlungsschreiben vom Ša‘bān 1048/Dezember 1638 – von dem nur die holländische Übersetzung bekannt ist – bezeichnete sich der Aussteller als *den Grooten Iman, Soltan van de provintie Zemen, Thama ende Mocha*. Das Erstaunliche an dem Dokument ist, daß es nicht etwa vom Imam al-Mu‘ayyad gezeichnet wurde, sondern von seinem Bruder al-Ḥusayn. Gemäß den holländischen Quellen – so Brouwer – sollen sich auch al-Ḥasan b. al-Qāsim und Aḥmad b. al-Qāsim als Imame titulierte haben.³⁵⁶

Was ist von diesen Informationen zu halten? Sind die Konflikte innerhalb der qāsimidischen Familie vielleicht doch tiefer gewesen, als dies aus den zayditisch-arabischen Quellen zu schließen ist? Haben in den Jahren nach 1045/1636 tatsächlich vier verschiedene Prätendenten zur gleichen Zeit Ansprüche auf den Imamstitel geltend gemacht? Um es gleich vorwegzunehmen, eine eindeutige Antwort kann hier nicht gegeben werden und wird solange nicht gegeben werden können, bis nicht Überreste gefunden werden, die die von der arabischen Tradition oder anderen Quellen dargebotenen Daten bestätigen oder falsifizieren. Das hier verwendete neue Quellenmaterial erlaubt jedoch einige fundierte Hypothesen, und so wollen wir nacheinander die von den holländischen Registern genannten Prätendenten auf das Imamamt betrachten:

In den Ausführungen über al-Ḥasan b. al-Qāsim ist bereits erwähnt worden, daß dieser Qāsimide selbst einen Herrschertitel angenommen hatte, „*al-Manṣūr li-l-dīn*“, eine Ehre, die im Grunde ein Vorrecht des Imams darstellte. Er war spätestens nach Abschluß der Eroberung des südlichen Jemen der starke Mann in der qāsimidischen Familie geworden und beherrschte unmittelbar und ohne al-Mu‘ayyad Rechenschaft schuldig zu sein die reichsten Provinzen des Landes. Daß dies in ihm den Wunsch genährt haben mag, selber nach der kalifalen Würde zu greifen, ist denkbar. Möglicherweise haben wir dafür innerhalb der arabischen Tradition einen Beweis, der die Daten der holländischen Register bestätigt:

Unter den von Yaḥyā b. al-Ḥusayn im *Bahğat al-zaman* aufgeführten Dokumenten befindet sich ein Antwortschreiben des ‘Alī Zayn al-‘Abidīn b. ‘Abd Allāh al-‘Aydārūs (984-1041/1576-1632)³⁵⁷ auf einen von al-Ḥasan b. al-Qāsim verfaßten Brief.³⁵⁸ Der Text des

³⁵⁵ Brouwer, *al-Mukhbā*, 170, 172.

³⁵⁶ Brouwer, *al-Mukhbā*, 172.

³⁵⁷ Zur Person siehe al-Muḥibbi, *Ḥulāṣa* III, 166-168. Peskes, *al-‘Aidarūs*, 103ff mit weiteren Quellenangaben.

Antwortschreibens ist im *Bahğat al-zaman* unter den Ereignissen des Jahres 1047/1637-1638 geführt, mithin sechs Jahre nach dem Tod des Verfassers. Der Brieftext ist uns ebenso in al-Šillīs *al-Mašra‘ al-rawī* überliefert worden.³⁵⁹ Beide Versionen unterscheiden sich nur an wenigen Stellen, die Unterschiede gehen auf Verschreibungen zurück. Der Brief al-Ḥasan b. al-Qāsims, den ‘Alī Zayn al-‘Abidīn erwiderte, wird weder im *Bahğat al-zaman* noch im *al-Mašra‘* zitiert. Weder für das Schreiben al-Ḥasan b. al-Qāsims noch für die Antwort ‘Alī b. ‘Abd Allāh al-‘Aydarūs’ wird in den beiden Quellen ein Abfassungsdatum genannt.

Yaḥya b. al-Ḥusayn merkt an, daß ‘Alī al-‘Aydarūs sich in Aden befunden habe, als diese Korrespondenz geführt wurde. Dieser Hinweis hilft uns freilich für eine Datierung nicht weiter. Denn ‘Alī al-‘Aydarūs soll, anders als sein Vater, zeit seines Lebens im Ḥaḍramawt geblieben sein und nicht in Aden gelebt haben.³⁶⁰ Wir müssen folglich annehmen, daß Yaḥyā b. al-Ḥusayn Vater und Sohn miteinander verwechselt hat.

Peskes, die auf dieses Antwortschreiben kurz Bezug nimmt und es historisch einzuordnen versucht, schreibt, daß ‘Alī al-‘Aydarūs im Ḥaḍramawt zu einem „nicht genau datierbaren Zeitpunkt“ mit den durch die zayditische Expansion verursachten politischen Umwälzungen konfrontiert worden sein muss. Er sei vermutlich aufgrund seiner dominanten Stellung innerhalb der bedeutenden Familie der al-‘Aydarūs, oder gar aufgrund seiner beanspruchten Sonderrolle innerhalb der Bā ‘Alawī, der ḥaḍramitischen *sāda*, von al-Ḥasan b. al-Qāsim angeschrieben worden. Die Initiative sei von den Qāsimiden mit dem Vorhaben geführt worden, auch im Ḥaḍramawt die Nachfolge der Osmanen zu übernehmen, wo die Oberhoheit des Sultans von den Āl Kaṭīr seit 944/1538 anerkannt worden war.³⁶¹ Die politische Forderung nach Anerkennung qāsimidischer Vorherrschaft war, wie aus dem Antwortschreiben ‘Alī al-‘Aydarūs’ deutlich wird, eingebettet in eine Auseinandersetzung um die grundsätzlichen sunnitisch-zayditischen Streitpunkte, die uns hier jedoch nicht weiter interessieren soll.

Auch wenn der Brief somit nicht genau zu datieren ist, ergibt sich jedoch aus dem Vorhergehenden zumindest ein eindeutiges Zeitfenster: die Korrespondenz muß zwischen den ersten großen qāsimidischen Kriegserfolgen gegen die Osmanen im Süden des Jemen, die mit der Eroberung von Ta‘izz im Jahre 1038/1629 beginnen, und dem Todesdatum ‘Alī Zayn al-‘Abidīn al-‘Aydarūs’ im Jahre 1041/1632 verfasst worden sein

Den Kommentar al-Šillīs zum besagten Briefwechsel, den Peskes in den Fußnoten auf Arabisch zitiert, interpretiert sie dahin gehend, daß al-Ḥasan b. al-Qāsim die Notabeln des

³⁵⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat* I, 11b-16b. Lücke in der Edition Ḥibšīs auf Seite 35.

³⁵⁹ Al-Šillī, *al-Mašra‘* II, 221-224.

³⁶⁰ Peskes, *al-‘Aidarūs*, 103.

³⁶¹ Peskes, *al-‘Aidarūs*, 103.

Ḥaḍramawt zur Unterwerfung unter die zayditische Herrschaft aufforderte. Man kann diese Anmerkungen jedoch auch so interpretieren, daß al-Ḥasan sie aufforderte *ihm* Gehorsam zu leisten. Al-Šillī schreibt wörtlich, daß al-Ḥasan „dem Sultan des Ḥaḍramawt und seinen Honoratioren Schreiben sandte und sie aufrief, ihm Gehorsam zu leisten und sie auf ihrer Hut sein hieß, ihm unfügsam zu sein“.³⁶² Kurz zuvor noch bezeichnet al-Šillī al-Ḥasan b. al-Qāsim ausdrücklich als إمام الزيدية.³⁶³

Aus dem einleitenden Kommentar Yaḥyā b. al-Ḥusayn geht ebenso hervor, daß al-Ḥasan b. al-Qāsim ‘Alī al-‘Aydārūs aufgerufen hatte, ihn als Imam anzuerkennen und ihm zu huldigen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn schreibt in seiner Einleitung zum Text *وكان شرف الإسلام دَعَاهُ* *وكان شرف الإسلام دَعَاهُ*, das heißt „die Ehre des Islams (das ist al-Ḥasan b. al-Qāsim) rief ihn auf, ihn als Imam anzuerkennen.“ Die Begriffe *da‘ā* und *iğāba* sind als zayditische *termini* bereits erklärt worden. Da Yaḥyā b. al-Ḥusayn den Imam al-Mu‘ayyad in diesem Abschnitt nicht erwähnt, können wir annehmen, daß sich das Personalpronomen nicht auf ihn bezieht, sondern auf al-Ḥasan b. al-Qāsim. Der Kontext erlaubt meiner Meinung nach nicht die Deutung, Ibn al-‘Aydārūs sei aufgefordert worden, die zayditische Oberherrschaft anzuerkennen oder gar das zayditische Bekenntnis anzunehmen.

Ein weiteres Indiz für die Richtigkeit dieser Annahme ist eine kurze Passage aus ‘Alī ‘Aydārūs’ Schreiben, in dem er nach damaliger Sitte kurz die wichtigsten Punkte des ihm zugesandten Briefes referiert, bevor er sie beantwortet. Dort finden wir den Satz:

وَأَمَّا مَا زَعَمَهُ مِنْ اسْتِحْقَاقِهِ وَتَعْيِينِهِ لِلْإِمَامَةِ، ثُمَّ مَا ادَّعَاهُ وَاسْتَدْعَاهُ مِنْ وَجوبِ طَاعَتِهِ عَلَيَّ مَنْ ادَّعَاهُ
وَأَكْثَرُ فِي ضَمْنِ ذَلِكَ وَأَطَالَ الْإِحْتِجَاجَ وَالْإِسْتِدْلَالَ

„was nun seine [das heißt al-Ḥasan b. al-Qāsim] Ansicht betrifft, daß ihm das Imamamt rechtmäßig zustehe und er dazu bestimmt worden sei, ferner seine Behauptung und sein Begehren, daß es die religiöse Pflicht eines jeden sei, ihm zu gehorchen, den er dazu aufgerufen habe und einiges mehr in diesem Zusammenhang, das er ausführlich argumentiert und zu beweisen versucht, so...“

³⁶² Al-Šillī, *al-Mašra‘* II, 221:

كتب لسلطان حضرموت وأعيانها كتابا يدعوهم إلى طاعته ويحضرهم من مخالفته.

³⁶³ Peskes schreibt von ihrem Wissensstand aus verständlicherweise, daß al-Šillī ihn „fälschlicherweise“ mit diesem Titel bezeichnet. Peskes, *al-‘Aidārūs*, 106, Fußnote 64.

Auch an dieser Stelle gibt es keinen Hinweis darauf, daß man das Pronomen nicht auf al-Ḥasan b. al-Qāsim beziehen sollte. Die holländischen Angaben, die Brouwer erhoben hat, scheinen somit begründet und werden für die Person al-Ḥasan b. al-Qāsim von den arabischen Quellen gestützt. Demnach hätte al-Ḥasan zumindest *versucht* noch während des Imamats seines Bruders al-Mu'ayyad, der im hohen Norden des Jemen in al-Šahāra residierte, sich in den von ihm eroberten Gebieten im Südjemen als Imam auszurufen und als solcher anerkennen zu lassen.

Trotz der Übereinstimmung von drei verschiedenen Quellen, einer holländischen, einer zayditischen-jemenitischen und einer šāfi'itisch-ḥaḍramitischen, bleiben dennoch Fragen offen. Daß solche Zerwürfnisse innerhalb der qāsimidischen Familie, die die Legitimität ihrer Herrschaft in Zweifel zogen, in den idealisierten zayditischen Quellen keinen großen Widerhall gefunden haben, erscheint verständlich. Es ist jedoch zumindest verwunderlich, daß ein Yaḥyā b. al-Ḥusayn, der an anderer Stelle die Imame scharf kritisiert, ja sogar mit Ironie der Lächerlichkeit preisgibt, diesen Teil der frühen qāsimidischen Geschichte nicht genauer darstellt. Yaḥyā b. al-Ḥusayn erwähnt diese Gegebenheit beiläufig, ohne sich dabei länger aufzuhalten. Andererseits kann man sich fragen, wenn man denn Zweifel an der Unvoreingenommenheit Yaḥyā b. al-Ḥusayns in diesem speziellen Fall gelten läßt – das heißt, wenn angenommen wird, er habe über diese Geschehnisse den Mantel des Schweigens breiten wollen –, warum er diese kompromittierende Passage in die Tradition mit aufgenommen hat? Befriedigende Antworten auf diese Fragen gibt es nicht, auch wenn arabische Tradition und holländische Register sich in der Frage des Imamats al-Ḥasan b. al-Qāsim gegenseitig stützen.

Nach den holländischen Quellen – so wie sie Brouwer interpretiert – habe sich jedoch nicht nur al-Ḥasan als Imam ausgegeben, sondern auch seine Brüder al-Ḥusayn und Aḥmad b. al-Qāsim hätten ihre Ansprüche auf das Imamat kundgetan. Es sei al-Ḥusayn b. al-Qāsim gewesen, der in dem zuvor genannten Empfehlungsschreiben vom Dezember 1638 sich als *den Grooten Iman, Soltan van de provincie Zemen, Thama ende Mocha* titulierte. Brouwer versucht, die Angaben der holländischen Handelsregister mit Hilfe der Daten der arabischen Tradition zu untermauern und darzustellen, daß beide Qāsimiden sich zum Imam ausgerufen haben. Al-Ḥasan habe in Ta'izz Residenz bezogen, während al-Ḥusayn in Ḍūrān Hof gehalten habe. Brouwer verortet mithin die beiden Prätendenten an zwei unterschiedlichen Orten, die er als unabhängige Machtbasen auffaßt. Denn die räumliche

Trennung beider Kandidaten läßt überhaupt erst die Vorstellung konkurrierender Imame zu.³⁶⁴

Nach den Untersuchungen der einschlägigen Primärquellen kann davon jedoch keine Rede sein. Die Stadt Ḍūrān und die dortige Festung al-Ḥuṣayn ist von al-Ḥasan gegründet worden, der dort von 1040/1631 an Residenz bezogen hatte. Später bat er seinen leiblichen Bruder al-Ḥusayn zu sich, als dieser nach einem Konflikt mit dem Imam die Region von al-Ḥayma verließ³⁶⁵, und gab ihm großzügig die Hälfte der Festung zur freien Verfügung ab.

In den Jahren nach dem Sieg gegen die Osmanen waren sie häufig gemeinsam anzutreffen. 1045/1636 feierte al-Ḥasan alleine das Ramaḍān-Fest mit seinen Soldaten in Zabīd und kehrte über das Wādī Rimāʿ wieder nach Ḍūrān zurück, wohin ihm al-Ḥusayn schon vorausgegangen war. Im darauffolgenden Jahr marschierten sie aus Ḍūrān mit ihren Truppen nach Sanaa und verbrachten einige Zeit in ihrer Herbstresidenz in al-Rawḍa.³⁶⁶

Die jemenitischen Quellen enthalten keinen Anhaltspunkt dafür, daß im Dezember 1638, mithin drei Monate vor dem Tod seines Bruders, al-Ḥusayn sich zum Imam ausgerufen habe. Die politischen Gegebenheiten im Jemen des Jahres 1638 machen es zudem unwahrscheinlich, daß al-Ḥusayn sich als Imam bezeichnen konnte. Er wäre politisch zu schwach gewesen, in Konkurrenz zum Imam oder gar zu seinem Bruder zu treten. Von seinem Bruder al-Ḥasan war er womöglich finanziell abhängig, da die Quellen al-Ḥusayn unterstehende Statthalterschaften nicht erwähnen. Für eine politische Schwäche al-Ḥusayns im Jahre 1638 und gegen die Vorstellung, er habe über eine unabhängige Machtbasis verfügte, spricht auch, daß sich nach dem Tod al-Ḥasans dessen Truppen zunächst eben nicht al-Ḥusayn angeschlossen haben, der doch in Ḍūrān mit seinem Bruder gelebt hatte, sondern sich um Muḥammad b. al-Ḥasan in Ḍamār und Aḥmad b. al-Ḥasan in al-Ġirās scharten.

Es scheint auch nicht dem Charakter al-Ḥusayns entsprochen zu haben, Präntentionen auf das Imamamt anzumelden. Al-Ḥasan b. al-Qāsim und al-Ḥusayn b. al-Qāsim waren beide außergewöhnliche Persönlichkeiten, die dem zayditischen Ideal eines Herrschers nahe kamen. Beide verbanden kriegerische Befähigungen und Charisma mit Gelehrsamkeit.

³⁶⁴ Brouwer, *al-Mukhbā*, 173. Brouwer stützt seine These auf eine lückenhafte Lektüre der letzten Seiten von Yaḥyā b. al-Ḥusayns *Gāyat al-amānī*. Auf S. 839 findet man dort die Angabe, daß al-Ḥusayn im Jahre 1045 nach Ḍūrān gereist sei. Kurz davor (S. 834) findet sich unter dem Jahr 1040 die Information, daß al-Ḥasan von Taʿizz aufgebrochen sei, um den Imam al-Muʿayyad in al-Ṣahāra zu besuchen. Diese beiden Daten nimmt Brouwer zum Anlaß, von zwei unabhängigen Machtzentren al-Ḥasan und al-Ḥusayns auszugehen. Der Kontext dieser beiden Daten wird vollkommen ausgeblendet. Denn daß ebendort (S. 834) auch steht, daß al-Ḥasan Ḍūrān in diesem Jahr gegründet habe, scheint Brouwer bei der Ausarbeitung seiner These nicht gestört zu haben. Al-Ḥibṣīs Edition des *Bahġat al-zaman*, die Brouwer möglicherweise von seinen Fehlschlüssen hätte abhalten können, war ihm nicht bekannt.

³⁶⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 43 [I, fo. 54b-55a].

³⁶⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 22. ʿAmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 152a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 55-56.

Während in al-Ḥasan jedoch der Krieger und Politiker überwog, war al-Ḥusayn vor allem Gelehrter.³⁶⁷

Aus diesen Gründen erscheint es nicht wahrscheinlich, daß al-Ḥusayn ähnliche politische Präentionen hegte, wie al-Ḥasan es gehabt haben mag. Sein Sohn Yaḥyā b. al-Ḥusayn beschreibt meiner Meinung nach seinen Charakter sehr glaubhaft und legt dar, wie al-Ḥusayn nach seinem Konflikt mit dem Imam über die Provinz al-Ḥayma endgültig seine politischen Ambitionen fallengelassen hatte und sein Leben der Gelehrsamkeit und der Vorbereitung auf das Jenseits widmete.³⁶⁸

Der dritte von Brouwer erwähnte Prätendent war Aḥmad b. al-Qāsim. In der letzten Phase des Kampfes gegen die Osmanen war er nicht weiter hervorgetreten, und so ist über seine Aktivitäten von 1045-1054/1636-1644 an im *Ġawhara* und im *Bahġat al-zaman* nichts berichtet.³⁶⁹ Im Gegensatz zu al-Ḥusayn b. al-Qāsim hatte er die Statthalterschaft über die Region zwischen al-Rawḍa und Ḥamir inne und verfügte damit über eine unabhängige Machtbasis. Jedoch zeigt das Schweigen der Textzeugnisse über Aḥmad b. al-Qāsim, daß in jener Zeit Politik von anderen Personen gemacht wurde, als von ihm. Es scheint somit unwahrscheinlich, daß sich Aḥmad b. al-Qāsim zum Imam ausgerufen haben mag. Eine abschließende Bewertung der Daten der holländischen Register zum viertgeborenen Sohn al-Manṣūr al-Qāsim im Lichte arabischer Quellen ist aufgrund ihrer Wortkargheit zu seiner Person zu diesem Zeitpunkt allerdings nicht möglich.

Fassen wir unsere Ergebnisse kurz zusammen: Auch wenn nicht alle Fragen zufriedenstellend geklärt sind, können die Angaben der holländischen Register zu al-Ḥasan b. al-Qāsim mit den arabischen Quellen in Einklang gebracht werden. Es gibt Hinweise in den Textzeugnissen, die darauf hindeuten, daß sich al-Ḥasan zum Imam ausgerufen hat, so wie das in den holländischen Handelsregistern behauptet wird. Nach der Analyse der politischen Situation im Jemen, die als Ergebnis die überragende Rolle al-Ḥasans im qāsimidischen Staat erbrachte, scheint es sogar plausibel, daß er sich zum Imam ausgerufen haben mag. Dieselben Angaben der holländischen Register zu seinen Brüdern al-Ḥusayn und Aḥmad sind im Lichte der Daten der arabischen Quellen allerdings mehr als zweifelhaft. Es ist daher nicht auszuschließen, daß die holländischen Quellen, auf die sich Brouwer gestützt hat, die historische Situation im Jemen des 11./17. Jahrhunderts verfälscht darstellen. Diese Entstellungen mögen daher herrühren, daß diese Dokumente viele Konzepte ihrer Autoren beinhalten genauso wie Ungenauigkeiten und Übersetzungsfehler, wie Brouwer es selbst für

³⁶⁷ Für eine Liste seiner Werke siehe al-Waġīh, *I'lām*, 388-389.

³⁶⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 43 [I, fo. 55a-55b].

³⁶⁹ Al-Gurmūzī, *al-Ġawhara* III, 991-1237.

möglich hält.³⁷⁰ Allein die Auswertung von neuen Quellen, im günstigsten Fall von „Überresten“, wird gesichertere Ergebnisse zu den hier behandelten Fragen – auch zum möglichen Imamāt al-Ḥasan b. al-Qāsim – erbringen können.

³⁷⁰ Brouwer, *al-Mukhā*, 172.

3. Al-Mutawakkil ‘alā Allāh Ismā‘īl b. al-Qāsim (1054-1087/1644-1676)

3.1 Einführung zur Person und Herrschaft

Ismā‘īl b. al-Qāsim war Mitte Ša‘bān 1019/~Anfang November 1610 in al-Šahāra geboren worden. Seine Mutter war eine *šarīfa* aus der in Ḥabūr ansässigen einflußreichen Ġihāf-Familie, die zu den Nachkommen des Imams al-Qāsim b. ‘Alī al-‘Iyānī (gest. 393/1002) gezählt wurde.³⁷¹ Die vorhandenen Quellen enthalten kaum Beschreibungen, mit Hilfe derer sich ein individuelles Porträt Ismā‘īls zeichnen ließe, sondern sind sehr stereotyp dem Idealbild eines Imams verpflichtet.³⁷² Er sei mittlerer Größe gewesen, habe einen langen und dichten Bart gehabt, habe viel gelächelt und sei barmherzig gegenüber den Armen und Schwachen gewesen. So sehr ragte er durch seine charakterlichen Vorzüge und sein Wissen in den religiösen Wissenschaften hervor – sagt ein Lobvers aus al-Ġurmūzīs *sīra* –, daß sogar das überschwänglichste Lob ihm nicht gerecht werden konnte und ihm im Grunde Unrecht tat.³⁷³

Die lange Regierungszeit des Imams al-Mutawakkil ‘alā Allāh Ismā‘īl, die sich über zweiunddreißig Jahre erstreckte, wird als der Glanzpunkt der qāsimidischen Dynastie angesehen. Unter seiner Herrschaft kam es zu den ersten neuen Eroberungen, nachdem die Osmanen aus dem Süden der arabischen Halbinsel vertrieben worden waren. Schon ein Jahr nach seinem Herrschaftsantritt im Jahre 1054/1644 wurden Laḥġ, Abyan und Aden eingenommen.³⁷⁴ 1065/1654 unterwarfen qāsimidische Truppen die unwegsame Region von Banū Arḍ (al-Raṣṣāš) und Yāfi‘, die von verschiedenen unabhängigen Stammesführern beherrscht wurde.³⁷⁵ Die Kontrolle über Yāfi‘ gestattete dem Imam einige Jahre darauf, einen Kriegszug gegen den Ḥaḍramawt (1069-1070/1659-1660) zu führen. Streitigkeiten unter den Āl Kaṭīr, dem herrschenden ḥaḍramitischen Klan, ermöglichten den Qāsimiden, ihre Herrschaft nach Südosten in Richtung des Oman auszudehnen.³⁷⁶

Mit der Eroberung des Ḥaḍramawt hatte der qāsimidische Staat seine maximale Ausdehnung in seiner zweieinhalb Jahrhunderte umspannenden Geschichte erlangt und reichte nun von Aden im Süden bis nach Ġīzān und Naġrān im Norden, von Mokka im

³⁷¹ Wie aus ‘Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 178a ersichtlich wird, war seine Mutter Taqiyya bint Šams al-Dīn b. ‘Izz al-Dīn b. al-Mahdī. Hier Annex 1.5. Die Angabe in al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 115, Taqiyya bint Šams al-Dīn b. al-Ḥasan al-Ġihāfi, läßt sich nicht mit dem Stammbaum vereinbaren, der sich durch die Biographiensammlungen *Maṭla‘ al-budūr* und *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā* ergibt, und ist scheinbar nicht korrekt.

³⁷² Hier S. 51-52.

³⁷³ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 117-118.

³⁷⁴ Die detaillierteste Beschreibung der Kampagne findet sich in al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 276-283. Siehe auch Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 61-62 [I, fo. 79a-80a]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 106-107.

³⁷⁵ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 679-747. Serjeant, Yafi‘.

³⁷⁶ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 824-850.

Westen bis nach Zafār (bzw. Zufār) im Osten. Auf dem Höhepunkt seiner Macht versuchte al-Mutawakkil Ismā‘īl, seine Autorität als Imam von denjenigen Regionalfürsten anerkennen zu lassen, die mit dem Jemen in Kontakt standen. Er rief – wie zuvor al-Mu‘ayyad Muḥammad – die Scherife von Mekka auf, sich seiner Oberherrschaft zu unterwerfen und seinen Namen in der Predigt des Freitagsgottesdienstes zu nennen.³⁷⁷ Eine Delegation wurde zum Negus, dem König Fasildas von Abessinien (reg. 1041-1078/1632-1667), entsandt, von dem al-Mutawakkil eine Konversion zum Islam erhoffte.³⁷⁸ Er führte Briefwechsel mit dem Mogul-Herrscher Aurangzeb (reg. 1068-1119/1658-1707)³⁷⁹ und mit dem ‘ibādītischen Machthaber von Oman, Ibn Sayf al-Ya‘rubī (reg. 1059-1130/1650-1718), der selbst den Titel des Imams für sich beanspruchte.³⁸⁰ Doch waren seine diplomatischen Anstrengungen nicht von Erfolg gekrönt. Pläne zu weiteren Militärkampagnen in den Hedjaz und nach Abessinien wurden – wie auch schon in den letzten Jahren der Herrschaft al-Mu‘ayyad Muḥammads – geschmiedet, jedoch niemals in die Tat umgesetzt.

Es sind nicht eigentlich die militärischen Eroberungen, die den Ruf des Imams al-Mutawakkil begründet haben, der laut Niebuhr im Jemen im 18. Jahrhundert als Heiliger verehrt wurde³⁸¹, sondern vielmehr seine Kenntnis der religiösen Wissenschaften. Er verfaßte eine beachtliche Anzahl von Werken zur zayditischen Lehre und Jurisprudenz, von denen bisher ungefähr zweiunddreißig identifiziert worden sind.³⁸²

Es sei vor allem seine Gelehrsamkeit gewesen und seine genaue Kenntnis des *fiqh*, die Ismā‘īl zum Imamat verholfen haben, das er gegen seinen älteren Bruder Aḥmad b. al-Qāsim, der selbst kein Spezialist des islamischen Rechts gewesen war, nach dem Tod al-Mu‘ayyad Muḥammads militärisch erringen mußte. Dieses Bild, das sich auch in der modernen Literatur durchgesetzt hat³⁸³, speist sich hauptsächlich aus Quellen der späteren Qāsimidenzeit, vor allem dem *al-Badr al-ṭālī*‘ von Muḥammad b. ‘Alī al-Šawkānī, die ein bewußt überhöhtes Bild der Herrschaft der ersten Imame entwarfen. Wir werden im Folgenden dieses verzerrte Bild durch Hinzuziehung neuen Quellenmaterials berichtigen.

Was die innere Struktur des Qāsimidenstaates betrifft, gab es unter al-Mutawakkil keinen Bruch zu den Verhältnissen, die auch unter seinem Vorgänger geherrscht hatten. Wie bereits für die Periode des Imamats al-Mu‘ayyads festgestellt werden konnte, wird auch hier

³⁷⁷ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 169-185, 323-331.

³⁷⁸ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 332-395. Van Donzel, *Embassy*.

³⁷⁹ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 888-922, 964.

³⁸⁰ Serjeant, *Naval Activities*.

³⁸¹ Niebuhr, *Beschreibung*, 194.

³⁸² Blackburn gibt in *EP* s. v. al-Mutawakkil ‘alā ‘Llāh, VII, 779a noch dreiundzwanzig an; umfassender ist al-Waḡīh, *I‘lām*, 251-254.

³⁸³ Haykel, *Reform*, 43-44. *EP*, s. v. al-Mutawakkil ‘alā ‘Llāh, VII, 779a (J. R. Blackburn).

zu sehen sein, daß al-Mutawakkil Ismā‘īl nicht unabhängig von seiner Familie als Autokrat herrschen konnte. Er hatte seine Macht der Unterstützung des Klans der Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims zu verdanken, also der Militärführer und Brüder Muḥammad b. al-Ḥasan und Aḥmad b. al-Ḥasan. Muḥammad b. al-Ḥasan war – wie im vorhergehenden Kapitel dargestellt wurde – die Kontrolle über die südlichen Gebiete nach dem Tod seines Vaters al-Ḥasan und dann seines Onkels al-Ḥusayn schließlich zugefallen. Muḥammad b. al-Ḥasan hatte nach einer kurzen Episode, in der er das Imamats für sich selbst beansprucht hatte, die *da‘wa* Ismā‘īls gegen Anerkennung seiner Vorherrschaft im Süden unterstützt. Die lange und ruhige Herrschaft al-Mutawakkils ist vor allem auf den Beistand zurückzuführen, den er von seinen Neffen (Muḥammad b. al-Ḥasan, Aḥmad b. al-Ḥasan, Muḥammad b. al-Ḥusayn, Muḥammad b. Aḥmad) erhielt, die sich keinem anderen Prätendenten auf das Imamats anschließen wollten.

Seine Abhängigkeit von anderen Familienzweigen hielt ihn freilich nicht davon ab, eine Innenpolitik zu betreiben, die, wann immer es möglich war, die Interessen seiner eigenen Familie förderte. Im Laufe seiner Herrschaft gelang es ihm, seine Söhne, allen voran Muḥammad, ‘Alī und al-Ḥasan, an Schlüsselstellen des Landes zu positionieren. Er ernannte Muḥammad zum Statthalter von Sanaa und setzte nach dem Tode Muḥammad b. al-Ḥasans ‘Alī als Gouverneur im Südjemen ein. Al-Ḥasan erhielt als Statthalterschaften die Hafenstadt al-Luḥayya und die Region von Rāziḥ. Schließlich versuchte er, al-Ḥasan sogar Ṣa‘da zu unterstellen und den alten Gouverneur, ‘Alī b. Aḥmad, aus der zayditischen Hochburg im Norden des Landes zu verdrängen. Dieser letzte Versuch der Machtausweitung seines Familienzweigs sollte die einzige größere Krise innerhalb der qāsimidischen Familie auslösen, die die Herrschaft al-Mutawakkils erlebte. ‘Alī b. Aḥmad wollte nicht kampfflos das Feld räumen und rebellierte offen gegen al-Mutawakkil, indem er sich selbst zum Imam ausrief und so die Einheit des qāsimidischen Staates erschütterte. Wie stark der Einfluß des Klans der Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims trotz aller Maßnahmen al-Mutawakkils blieb, zeigte sich nach seinem Tod: nicht sein von ihm bevorzugter Sohn Muḥammad, den er als seinen Nachfolger ausersehen hatte, konnte sich als Imam durchsetzen, sondern sein Neffe Aḥmad b. al-Ḥasan.

3.2 Die politischen Wirren nach al-Mu'ayyad Muḥammads Tod

Der Erfolg al-Mutawakkils im Streit gegen seinen Bruder Aḥmad ist bisher nicht unter politischem Blickwinkel untersucht worden. Man hat sich damit zufriedengegeben, auf al-Mutawakkils religiöse Kenntnisse zu verweisen, die ihn für die höchste Würde qualifiziert und ihm den notwendigen Rückhalt bei der zayditischen Elite verschafft haben sollen. So schrieb Blackburn: „Ismā‘īl’s claim to the imamate, following the death of his brother [al-Mu’ayyad] was challenged by three other aspirants, most seriously by his older brother Abū Ṭālib Aḥmad b. al-Qāsim (1007-66/1598-1656). Despite some initial regional support for the latter, Ismā‘īl’s claim ultimately won acceptance among the *‘ulamā’*, owing to broad recognition of his predilection for scholarship and his knowledge of the principles of Zaydi governance.”³⁸⁴ Blackburns Ausführungen sind ein Beispiel dafür, wie in der Sekundärliteratur bei der Darstellung der Sukzessionskrise nach al-Mu’ayyads Tod die Argumentation zayditischer *‘ulamā’* wie z. B. al-Šawkānī wiedergegeben wird, denen es vor allem um die Darstellung der Legitimität des Herrschaftsanspruches al-Mutawakkils ging. Bei der Lektüre der Biographie al-Mutawakkils und der Umstände seiner Machtergreifung im *al-Badr al-ṭāli‘* beschleicht den Leser der Verdacht, daß al-Šawkānīs Entwurf nicht das historische Geschehen wiederzugeben versucht, sondern ein idealtypisches Muster zayditischer Sukzession schaffen wollte. Derselbe Vorbehalt trifft al-Ġurmūzīs Darstellung in seiner al-Mutawakkil gewidmeten *sīra Tuḥfat al-asmā‘ wa-l-abṣār*. Sie ist zwar für eine Rekonstruktion des Geschehens aufgrund des reichen Datenmaterials und der vielen genauen Datierungen, die als authentisch angesehen werden können, unersetzlich. Doch muß man sich hüten, nicht seiner Reinterpretation des Geschehens *post facto*, das heißt nachdem al-Mutawakkil das Imamamt errungen und sich gegen seine Rivalen durchgesetzt hatte, aufzusitzen. Bei der folgenden Darstellung soll es nun nicht darum gehen, wie al-Mutawakkil seinen Anspruch legitimierte oder wie dieser Anspruch von zayditischen Gelehrten im Nachhinein gerechtfertigt wurde. Im Vordergrund soll vielmehr die Frage nach den politischen Umständen und Bedingungen stehen, die zu seinem Erfolg geführt haben. Es bietet sich an, sich hierbei auf die präzisen Aussagen von Yaḥyā b. al-Ḥusayns zu stützen, der als Zeitzeuge die Geschehnisse direkt verfolgen konnte. Im späteren *Buġyat al-murīd* ‘Āmir b. Muḥammads werden ebenfalls die – meiner Meinung nach – entscheidenden politischen Hintergründe des Sieges al-Mutawakkils dargestellt, die sich mit den Angaben Yaḥyā b. al-Ḥusayns decken. Die Angaben ‘Āmir b. Muḥammads sind zwar quellengeschichtlich weniger bedeutsam als diejenigen Yaḥyā b. al-Ḥusayns, da ‘Āmir (geb. 1062/1652) kein Zeitzeuge war.

³⁸⁴ *EP*, s. v. al-Mutawakkil ‘alā ‘Llāh, VII, 778b-779a (J. R. Blackburn). Genauso Haykel, *Revival*, 43-44.

Dennoch sind sie beachtenswert, weil sein Werk, wie aufgezeigt wurde, nicht auf dem *Bahğat al-zaman* fußt, sondern eine unabhängige (wenn auch spätere) Sicht der Ereignisse darstellt. Die eigentlichen politischen Gründe für den Erfolg al-Mutawakkils waren demnach sehr wohl bekannt. In den späteren Darstellungen haben sie jedoch einer Reinterpretation weichen müssen, die dem zayditischen Idealbild einer Sukzession Rechnung trug.

Bevor wir uns den Auseinandersetzungen, die auf den Tod al-Mu'ayyads folgten, zuwenden, soll zur Verteidigung der bisherigen Darstellungen der Sukzessionskrise in der modernen Literatur darauf hingewiesen werden, daß ihren Autoren ebendiese Quellen, die eine weitergehende Analyse erlaubt hätten, nicht zur Verfügung standen, auch wenn sie sie in ihren Bibliographien aufführten.³⁸⁵

3.2.1 Die geschichtlichen Ereignisse

Der Tod des Imams al-Mu'ayyad Muḥammad in seiner Feste al-Šahāra am 27. Rağab 1054/29. September 1644³⁸⁶ läutete wiederum eine Phase innerer Unruhen im qāsimidischen Jemen ein. Wie schon die letzten Auseinandersetzungen nach dem Tode al-Ḥasan und al-Ḥusayn b. al-Qāsims gezeigt haben, handelte es sich um eine Folgeerscheinung der unbestimmten Erbfolgeregelung innerhalb der qāsimidischen Dynastie. Herrschte schon in der Frage der Zuteilung von Provinzen eine unklare Regelung, war umso mehr die Imamatsfrage ständiger Zankapfel unter den Qāsimiden. Die zayditische Doktrin bot jedem Prophetennachkommen die Möglichkeit, sich zum Imam auszurufen. Davon machten vor allem die Nachkommen al-Manşūr al-Qāsims, aber auch andere Scherifenklans häufigen Gebrauch. Es gab nach dem Tode al-Mu'ayyads keine ernstzunehmende äußere Gefahr für die Qāsimiden mehr, die sie dazu genötigt hätte, ihre Kräfte um einen einzelnen Kandidaten herum zu bündeln und eine unbedingte politische Kohärenz zu wahren. Die Herrschaft lag fest in ihrer Hand, so daß sich nicht die Frage stellte, ob ein Qāsimide über den Jemen herrschen würde, sondern nur noch welcher Qāsimide es sei. Es gab zudem – und das mag einer der wichtigsten Gründe für die erste gewaltsame Sukzessionskrise gewesen sein – keine dominante Persönlichkeit unter den Qāsimiden, die das Imam unangefochten für sich hätte beanspruchen können, niemanden, der durch seine Stellung in der Familie oder durch seine Taten im Krieg gegen die Osmanen sich besonders und vor allen anderen ausgezeichnet hätte. Von den Söhnen al-Qāsims waren zu jener Zeit nur noch drei am Leben:

³⁸⁵ Das ist der Fall bei Blackburn in seinen Artikeln in der *EP* sowie bei Haykel, *Reform*.

³⁸⁶ Al-Ğurmūzī, *Tuhfa* I, 100. *EP*, s. v. al-Mu'ayyad bi'Llāh Muḥammad, VII, 270b (J. R. Blackburn).

Aḥmad, Ismā‘īl und ‘Abd Allāh. Alle drei waren bisher nicht sonderlich in Erscheinung getreten. ‘Abd Allāh war ein unbeschriebenes Blatt. Abgesehen von seiner Teilnahme am Kriegszug Ismā‘īls gegen Aḥmad b. al-Ḥasan wurde von ihm keine Großtat überliefert.³⁸⁷ Ismā‘īl hatte in der ersten Phase des Krieges gegen die Osmanen nicht mitgewirkt. Er war zu jung gewesen, beim Tod seines Vaters al-Manṣūr zählte er gerade einmal zehn Jahre. Auch nach der Wiederaufnahme der Kämpfe unter al-Mu‘ayyad beteiligte er sich nicht an den Feldzügen, die von seinen Brüdern al-Ḥasan, al-Ḥusayn und Aḥmad geführt wurden. Er trat erst Ende 1049/Anfang 1640 in Erscheinung, als ihn sein Bruder al-Ḥusayn als Stellvertreter nach Ḍūrān bestellte.³⁸⁸ Das Gefecht bei Naqīl Ṣāym gegen seinen Neffen Aḥmad b. al-Ḥasan mag seine erste und letzte militärische Bewährungsprobe gewesen sein.

Das Fehlen einer überragenden Führerpersönlichkeit mag erklären, daß sich nach al-Mu‘ayyad Muḥammads Verscheiden vier Prätendenten auf das Imamatsamt fanden und keine schnelle Lösung der Nachfolgekrise gefunden werden konnte. Drei Prätendenten gehörten dem Qāsimidenklan an, während der vierte Kandidat der alten und einflußreichen al-Mu‘ayyadī-Familie aus Ṣa‘da entstammte.

Der erste Qāsimide, der sich zum Imam ausrief, war Aḥmad b. al-Qāsim. Sein Werdegang ist bereits im Abschnitt 2.5 in Zusammenhang mit den Thesen Brouwers beschrieben worden. Aḥmad hatte einen Teil der zayditischen Truppen im Kampf gegen die Osmanen geführt, jedoch keine herausragenden Siege erfochten. Al-Mu‘ayyad rief ihn schließlich an seinen Hof in al-Ṣahāra, enthob ihn von der Statthalterschaft Ṣa‘das und übertrug sie al-Ḥasan.³⁸⁹ Der Grund für diese Entscheidung ist aus den Quellen nicht zu ersehen. Ist diese Entscheidung politisch motiviert gewesen? Wahrscheinlicher scheint, daß al-Mu‘ayyad ihn aus familiären Gründen zu sich gerufen hatte: der Imam und Aḥmad waren leibliche Brüder.³⁹⁰ Diese auf familiäre Bande verweisende Begründung soll nicht weiter verwundern. Folgt man nur ein wenig der Geschichte der Qāsimiden, so wird man sich ihrer Sippen-Solidarität, ja des ausgesprochenen Familiensinnes ihrer Mitglieder sehr schnell bewußt. Wir hatten überdies schon im letzten Kapitel gesehen, daß zwei andere Söhne al-Qāsim eine ähnliche Lebensart an den Tag gelegt hatten: die leiblichen Brüder al-Ḥasan und al-Ḥusayn hatten gegen die Osmanen gemeinsam gekämpft, ließen sich nach der Eroberung des Südens gemeinsam in Ḍūrān nieder und bereisten zuweilen auch gemeinsam das Land.

³⁸⁷ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 59b. Lücke in al-Ḥibṣīs Edition. Nur ein kleiner Teil der Ereignisse des Jahres 1051/1641-1642 ist ediert. Siehe *Bahġa*, 47.

³⁸⁸ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 30b-31a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 74.

³⁸⁹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 81a-81b.

³⁹⁰ Ihre Mutter war die *ṣarīfa* Maryam bint Naṣīr M-ġ-l. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 157b.

Es ist aus den Quellen leider nicht zu ersehen, ob Aḥmad b. al-Qāsim sich nun für längere Zeit am Hof des Imams oder vornehmlich in den Gebieten im Norden von Sanaa aufhielt. In den Jahren nach dem Abzug der Osmanen während der Krisen in den südlichen Regionen verschwindet er voll und ganz aus unserem Gesichtskreis und erscheint in keiner der von uns untersuchten Quellen mehr. Erst zu Beginn des Jahres 1054/März-April 1644 erfahren wir aus dem *Bahġat al-zaman*, daß er sich (wieder?) in al-Šahāra niederließ, beim Imam al-Mu’ayyad vorstellig wurde und unter seiner Leitung das *Taysīr al-maṭālib fī amālī Abī Ṭālib* des Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Baḥānī studierte. Zudem findet sich dort die Andeutung, daß von verschiedenen Leuten seinem Aufenthalt in al-Šahāra eine politische Bedeutung zugesprochen wurde.³⁹¹ Es ist anzunehmen, daß al-Mu’ayyad ihn zu diesem Zeitpunkt als Nachfolger ausersehen oder ihn zumindest als solchen im Auge hatte. Die schnelle Huldigung die Aḥmad nach al-Mu’ayyads Tod erhalten sollte, scheint diese Hypothese zu unterstützen. Die Söhne al-Mu’ayyads (‘Alī b. al-Mu’ayyad in Sanaa und al-Ḥusayn b. al-Mu’ayyad in al-Šahāra), die engsten Vertrauten des Imams und die Statthalter der nördlichen Regionen erkannten ihn ohne Protest oder gar Widerstand an. Wenn er auch in den letzten Jahren vor al-Mu’ayyads Tod nicht offen in Erscheinung getreten war, mußte er doch einen gewissen Einfluß am Hofe des Imams besessen haben – schon aufgrund der besonders engen Bande, die ihn mit dem Imam verbanden.³⁹²

Wie dem auch sei, Aḥmad war in al-Šahāra, als al-Mu’ayyad am 27. Raġab starb. Nachdem sich die Würdenträger, die am Hofe des verstorbenen Imams weilten, versammelt hatten, sprach sich der Kadi und Testamentsvollstrecker (*waṣī*) al-Mu’ayyads, Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī (gest. 1079/1668), den man mit Fug und Recht als einflussreichsten Rechtsgelehrten der damaligen Zeit bezeichnen kann, dafür aus, noch vor der Begräbnisfeier für den verstorbenen Imam die Nachfolge zu regeln. Er selbst sah Aḥmad b. al-Qāsim als einen würdigen Nachfolger an und setzte sich vor den Versammelten für ihn ein. Politische Unruhen und Unsicherheit sollten dadurch umgangen werden, daß man das höchste Amt nicht vakant ließ, sondern möglichst sofort wieder besetzte.³⁹³ Die Mehrheit der anwesenden

³⁹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 67b.

³⁹² Ein weiteres Argument kann unsere Hypothese stützen, daß al-Mu’ayyad seinen Bruder Aḥmad als seinen natürlichen Nachfolger angesehen hat. In der von al-Mu’ayyad entschiedenen Sukzessionskrise nach dem Tod al-Ḥasan b. al-Qāsims – die wir im letzten Kapitel ausführlich besprochen haben – hatte al-Mu’ayyad nicht Partei für al-Ḥasan b. al-Qāsims Söhne ergriffen, sondern schließlich al-Ḥusayn b. al-Qāsim zum neuen Statthalter und Nachfolger ernannt. Er hatte sich in der Frage der Nachfolge mithin für das - von ihm selbst einmal abgesehen – älteste Mitglied des Klans entschlossen. Nach dem Tod al-Mu’ayyads war nun Aḥmad der älteste noch lebende Sohn al-Manšūr al-Qāsims. Al-Mu’ayyad hat hingegen Ismā‘il mit Sicherheit nicht als Nachfolger in Betracht gezogen. Dagegen spricht, daß er ihn noch kurz vor seinem Tod vom Statthalterposten in Dūrān und Ānis entheben wollte. Ismā‘il spielte bereits mit dem Gedanken, den Jemen zu verlassen und sich in Mekka niederzulassen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 52. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 98.

³⁹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 53 [I, fo. 68a-68b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 98.

Notabeln – darunter der Sohn des Verstorbenen, al-Ḥusayn b. al-Muʿayyad, und Ibrāhīm b. Aḥmad b. ʿĀmir b. ʿAlī³⁹⁴ – war der gleichen Meinung und unterstützte den nach al-Muʿayyads Tod nun ältesten Nachkommen des Imams al-Manṣūr al-Qāsim, der zu diesem Zeitpunkt siebenundvierzig Jahre alt war. Sie huldigten Aḥmad b. al-Qāsim noch am Nachmittag des nämlichen Tages, danach wandte man sich den Begräbnisfeiern für den verstorbenen Imam zu.³⁹⁵ Sofort nach dem *mağrib*-Gebet schickte Aḥmad Sendschreiben nach allen Gegenden des Jemen, die vom Tod des Imams kündeten sowie von seinem Anspruch auf die höchste Würde. Boten verließen noch in der Nacht al-Šahāra, die ersten Nachrichten wurden zu Ismāʿīl nach Ḍūrān, zu Muḥammad b. al-Ḥasan nach Ibb und zu anderen Familienmitgliedern und Notabeln nach Sanaa sowie Šaʿda entsandt.³⁹⁶

Das erste Schreiben hatte Aḥmad b. al-Qāsim³⁹⁷ an seinen Bruder Ismāʿīl gesendet, der sich nach dem Tod al-Ḥasans und al-Ḥusayns in deren Festung in Ḍūrān niedergelassen hatte. Ismāʿīl, der am 30. Rağab/1. Oktober oder Anfang Šaʿbān/2. Oktober vom Tode al-Muʿayyads erfuhr, mißfiel der Anspruch seines Bruders.³⁹⁸ Er sah sich trotz seines jüngeren Alters aufgrund seiner tieferen Kenntnisse in den religiösen Wissenschaften, vor allem im Bereich der Jurisprudenz (*fiqh*), als würdiger für dieses Amt an. In seinen Zweifeln an der Rechtmäßigkeit des Anspruchs Aḥmads wurde er von seinen Gefolgsleuten in Ḍūrān, den Kadis Muḥammad b. Šalāḥ al-Salāmī und Ibrāhīm b. al-Ḥasan al-ʿAyzarī, bestärkt. So eilte er denn zur Moschee von al-Ḥuṣayn, rief sich zum Imam aus und forderte von seinen Gefolgsleuten, ihm zu huldigen. Er schrieb unverzüglich an seinen Bruder und tadelte ihn wegen der zu großen Hast, die er in dieser wichtigen Angelegenheit an den Tag gelegt hatte.

Der dritte qāsimidische Prätendent war Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim, der älteste Sohn al-Ḥasan b. al-Qāsim, den wir schon im vorhergehenden Abschnitt kennengelernt haben. Er beherrschte nach dem Tod al-Ḥusayn b. al-Qāsim den Süden des Jemen und befand sich beim Tod al-Muʿayyads in Ibb, wo er einen großen Teil der Soldaten und Diener seines verstorbenen Vaters um sich hatte sammeln können.³⁹⁹ Im Gegensatz zu den beiden ersten Prätendenten gehörte er jedoch der zweiten Generation der Nachkommen al-Manṣūr al-Qāsim an. Er erklärte sich am 2. Šaʿbān 1054/3. Oktober 1644 zum Imam, jedoch scheint sein „Ruf“ nur ein eingeschränkter (*daʿwa mašrūʿa*) gewesen zu sein, das heißt

³⁹⁴ Eine lange Liste findet sich in al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 100-102. Für Ibrāhīm b. Aḥmad b. ʿĀmir b. ʿAlī siehe hier Annex 1.1.

³⁹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, fo. 68a-68b. Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 100.

³⁹⁶ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 103.

³⁹⁷ Es ist bemerkenswert, daß in keinem der von uns untersuchten Dokumente sein Regierungstitel erwähnt wird.

³⁹⁸ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 105-106.

³⁹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, fo. 70a-70b.

eine *da'wa*, in der er sich bereit erklärte, bei Auftreten eines würdigeren Prätendenten seinen Anspruch fallenzulassen und ihm zu huldigen.⁴⁰⁰

Im Norden des Landes rief sich Sayyid Ibrāhīm b. Muḥammad zum Imam aus. Er gehörte zur alten und einflußreichen Scherifenfamilie al-Mu'ayyadī, die schon vor den Qāsimiden Imame gestellt hatte. Seine Hochburg lag in der *hiğra* 'Ušša im Nordosten von Şa' da.⁴⁰¹ Seine Anhängerschaft blieb begrenzt, und er spielte im eigentlichen Kampf um das Imamamt nur eine untergeordnete Rolle.

Aḥmad b. al-Qāsim's *da'wa* war vor allem im Norden des Jemen schnell angenommen worden.⁴⁰² Ihm wurde in der Region von al-Şahāra, in den westlichen Hochplateaus (al-Mağrib bzw. al-Mağārib), al-Ḥağğa und in Şa' da gehuldigt. Die Anhängerschaft und der Einfluß von Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mu'ayyadī waren zu unbedeutend, um ihm im Norden gefährlich zu werden, so daß er keine militärischen Truppen gegen ihn entsenden mußte. Auch in Sanaa wurde Aḥmad b. al-Qāsim als Imam anerkannt. Kadi Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Şaḥūlī sprach die *ḥuṭba* in seinem Namen. Geführt wurde Sanaa vom *wālī* 'Ālī b. al-Mu'ayyad, dem ältesten Sohn des verstorbenen Imams. Aḥmad's direkter Vertreter war allerdings sein Sohn Muḥammad. Aḥmad ließ dort seine Truppen sammeln, die sich überwiegend aus Kriegern der nordjemenitischen Stämme Ḥāşid, Bakīl und al-Ḥayma zusammensetzten und bis zu 4000 Mann umfaßt haben sollen.⁴⁰³

Seine eigentlichen Konkurrenten erwachsen ihm in den südlichen Regionen des Landes, wo sich der Widerstand langsam um al-Mutawakkil Ismā'īl sammelte. Ein Umstand sollte in diesem Konflikt die Entscheidung zugunsten von Ismā'īl bringen. Aḥmad, der zu Anfang seiner *da'wa* viele Anhänger gefunden hatte, enttäuschte viele von ihnen wieder. Er war nicht bereit und hielt es nicht für legitim, Provinzen des Landes im Voraus an Qāsimiden und Gefolgsleute zu geben, die ihm dafür die Huldigung aussprachen und ihn ihrer Hilfe versicherten. Das führte nun dazu, daß der Enthusiasmus seiner Anhänger langsam aber stetig verebbte und sich viele von ihm abwandten.⁴⁰⁴ Ismā'īl verfolgte hingegen eine ganz andere Politik. Er versprach freigiebig Provinzen des Landes, wenn im Gegenzug sein Anspruch auf das Imamamt anerkannt würde. Mit Hilfe dieser Politik war es ihm möglich, den bedeutendsten Heerführer der damaligen Zeit, der über die zahlreichsten Truppen gebot, Muḥammad b. al-Ḥasan, von dessen eigener *da'wa* abzubringen und sich

⁴⁰⁰ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 107.

⁴⁰¹ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 107. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, fo. 70a.

⁴⁰² Abū 'l-Riğāl, *Maṭla'* I, 395.

⁴⁰³ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 224.

⁴⁰⁴ 'Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 160b-161a. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, fo. 69b.

von ihm als Imam anerkennen zu lassen. Im Gegenzug sollte Muḥammad dafür die gesamten südlichen Gebiete des Jemen als Statthalterschaft (*wilāya*) zugestanden bekommen. Gebiete, die er *de facto* schon kontrollierte, wurden ihm nun auch *de iure* zugesprochen. Ismā‘īl und Muḥammad einigten sich auf ein Treffen in Ra’s al-Qafr, einem Ort zwischen Ibb und Ḍamār. Dort wurde die Allianz besiegelt und Ismā‘īl gehuldigt. In allen Gebieten zwischen Ḍūrān und Aden wurde al-Mutawakkil ‘alā Llāh Ismā‘īl als Imam anerkannt und die Predigt des Freitagsgottesdienstes in seinem Namen gehalten.⁴⁰⁵

Im Ša‘bān und Ramaḍān 1054/Okttober-November 1644 kam es zu ersten Abfällen im Lager Aḥmad b. al-Qāsims. Aḥmad b. al-Ḥasan verließ Sanaa und begab sich zu seinem Bruder nach Ḍamār. Er erhielt wie schon sein Bruder Muḥammad zuvor die Hälfte des südlichen Jemen für seine Huldigung: die südlichen Gebiete des Jemen waren nun wieder formal in den Händen der beiden Söhne al-Ḥasan b. al-Qāsims. Wie Aḥmad b. al-Ḥasan verließ auch Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim die Stadt und wurde am Hof al-Mutawakkils vorstellig. Seine Treue mußte sich al-Mutawakkil mit westlich und nördlich von Sanaa liegenden Gebieten erkaufen: den Provinzen al-Šaraf, Ḥufāš, Milḥān und Banū Maṭar.⁴⁰⁶

Daraufhin befahl Aḥmad b. al-Qāsim die ersten militärischen Aktionen. Ein Teil der in Sanaa zusammengezogenen Truppen Aḥmads rückte nach Süden vor und vertrieb den Gouverneur Ismā‘īls aus der Ortschaft Ḥidār. Ismā‘īl schickte daraufhin seinen neuen Gefolgsmann, Muḥammad b. al-Ḥusayn, zusammen mit dem *naqīb* Sarūr Çelebi, einem Sklaven des verstorbenen al-Ḥasan b. al-Qāsim⁴⁰⁷, um Ḥidār wiederzuerobern. Doch wurden ihre Truppen empfindlich geschlagen und mußten sich Hals über Kopf bis zum Yaslaḥ-Pass zurückziehen.⁴⁰⁸ Nach dieser Niederlage setzten Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan in Ḍamār ihre Truppen gegen Sanaa in Bewegung. Sie konnten auf Verstärkungen von Stammesverbänden aus dem Mašriq, sowie der Ḥadā’, Ḥawlān und Sanḥān zurückgreifen. Sie vereinigten sich mit den Truppen Muḥammad b. al-Ḥusayns und umschlossen die Stadt. Sanaa schloß daraufhin die Tore. Aḥmad und Muḥammad schlugen ihr Lager im Westen von Sanaa, in Bi’r ‘Azab, auf.⁴⁰⁹

Aḥmad b. al-Qāsim, der vom Beginn der Belagerung Sanaas hörte, verließ al-Šahāra und sammelte neue Truppen. Er marschierte über Ḥamir nach Ṭulā, wo er sich verschanzte. Ein großer Teil seiner Truppen hatte ihn mittlerweile schon wieder verlassen, da er sich – wie

⁴⁰⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 55 [I, fo. 70b].

⁴⁰⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 55-56.

⁴⁰⁷ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 38.

⁴⁰⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 56 [I, fo. 71a].

⁴⁰⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 56 [I, fo. 71b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 102. Für den Kampf um den Imamstitel siehe auch ‘Abd Allāh al-Ġirāfā, *al-Muqtataf*, 225 und al-Ġalibā, *al-Imam al-Mutawakkil*, 57-63.

bereits erwähnt – nicht freigebig genug gezeigt hatte. Schlimmer und demoralisierender wirkte die Nachricht von der Belagerung Sanaas. Seine Truppen in Ḥidār zogen sich zuerst zum Berg Ḥaḍūr zurück und ergaben sich schließlich kampfflos. In der Zwischenzeit hatten auch der Herr der Festung von Kawkabān, al-Nāṣir b. ‘Abd al-Rabb, und al-Ḥusayn b. al-Mu’ayyad Ismā‘īl gehuldigt, womit sich das Netz um Aḥmad in Ṭulā geschlossen hatte. Muḥammad b. al-Ḥusayn eilte nach Kawkabān, vereinigte sich mit den Truppen al-Nāṣirs und griff Aḥmad in Ṭulā an. Aḥmads Truppen wurden geschlagen, flohen oder ergaben sich, er selbst zog sich in die Festung von Ṭulā zurück. Dort harrete er jedoch nur eine einzige Nacht aus, stellte sich danach den Belagerern und erklärte sich bereit, zu seinem Bruder nach Ḍūrān zu marschieren. Begleitet wurde er von seinen verbliebenen Genossen und letzten treuen Anhängern, Kadi Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī und Ibrāhīm b. Aḥmad b. ‘Āmir.⁴¹⁰

Als man in Sanaa von der Niederlage hörte, ließ man die Tore der Stadt öffnen. Aḥmad b. al-Ḥasan betrat die Stadt und ließ die *buṭba* von Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Saḥūlī im Namen des Imams al-Mutawakkil ausrufen. Aḥmad b. al-Ḥasan verhinderte, daß Stammeskrieger die Stadt betraten, so daß eine Plünderung abgewendet werden konnte.⁴¹¹ In Ḍūrān angekommen, erkannten Aḥmad b. al-Qāsim selbst, Kadi Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī, Ibrāhīm b. Aḥmad b. ‘Āmir und alle verbliebenen Anhänger Aḥmads das Imamamt Ismā‘īls an. Aḥmad b. al-Qāsim blieb nur wenige Tage bei seinem Bruder in Ḍūrān. Er erhielt als Statthalterschaft die Region von Ṣa‘da, wohin er nach kurzer Zeit abzog.

Nach der Huldigung Aḥmads blieb als einziger Gegner al-Mutawakkils noch Ibrāhīm al-Mu’ayyadī (siehe hier Annex 1.3) übrig. Er hatte nach dem Tode al-Mu’ayyad Muḥammads seinen Anspruch auf das Imamamt proklamiert, doch – wie wir gesehen haben – nicht weiter in den Kampf um das Imamamt eingegriffen. Aufs Ganze gesehen war sein Verhalten unwürdig. Er huldigte dem Imam als es ihm opportun erschien oder wenn er nach einer militärischen Niederlage dazu gezwungen war. Wenn auch nur ein wenig Morgenluft für seine Prätentionen zu wittern war, bekräftigte er seine Ansprüche auf das Imamamt. Im Jahre 1056/1647 erhob er sich erneut in Ḥawlān und rief sich zum Imam aus. Al-Mutawakkil entsandte daraufhin Muḥammad b. al-Ḥusayn, um den Rebellen zur Raison zu bringen. Er nahm den *dā‘ī* gefangen, dessen Anhänger sich zerstreuten, und führte ihn vor den Imam nach Sanaa. Al-Mutawakkil rief die Stadtoberen und Vornehmen in den Diwān der Festung von Sanaa und empfing Ibrāhīms Huldigung durch Handschlag auf dem alten Herrschersitz

⁴¹⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 56-57 [I, fo. 72a].

⁴¹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, fo. 73b-74a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 104.

der osmanischen Paşas.⁴¹² Nach dieser Zeremonie bat Ibrāhīm den Imam um Erlaubnis, wieder in seine Heimat zurückkehren zu dürfen, was ihm zugestanden wurde. Doch schon auf seinem Weg in den Norden, in ‘Iyān, zeigte sich, daß es mit der Aufrichtigkeit seiner Huldigung nicht weit her war. Er zog hinauf nach Baraṭ und versuchte, die Kadifamilie al-‘Ansī und Stammesführer für seine Sache zu gewinnen und gegen den Imam aufzuwiegeln. Er erklärte, daß er sich allein durch eine gespielte Huldigung retten und aus Sanaa habe fliehen können. In Baraṭ mochte sich niemand auf seine Seite schlagen, und so zog er enttäuscht in seine Heimat weiter, wo er nicht wenige Anhänger unter den Stämmen finden konnte.⁴¹³

Auch diesmal zögerte der Imam nicht lange und beauftragte Aḥmad b. al-Ḥasan damit, die Lage im Norden des Landes zu beruhigen, die sogar schon Aḥmad b. al-Qāsim – dem neuen Statthalter in Şa‘da – gefährlich zu werden schien. Aḥmad b. al-Ḥasan schlug sein Lager in Bawşān auf, worauf Ibrāhīm in die *hiğra* Qurāz, im Gebiet der Banū Ğamā‘a, floh. Er sah ein, daß seine Lage ausweglos war und ließ wieder verkünden, daß er von seinem Anspruch zurücktrete. Er bat um einen Waffenstillstand und darum, mit seiner Familie in seinem Land verbleiben zu können. Er verfaßte ein Schriftstück, das er in der *hiğra* Bāqim wahrscheinlich während der Freitagspredigt am 22. Ğumādā 1056/6. Juli 1646 verlesen und dem Imam und einigen Rechtsgelehrten zukommen ließ. Darin huldigte er al-Mutawakkil und verzichtete selbst auf das Imamamt. Der *ḥākim* von Şa‘da, Kadi Aḥmad b. Yaḥyā Ḥābis, bestätigte den Inhalt des Dokuments und erklärte es als hinreichend für einen Friedensschluß.⁴¹⁴

Ibrāhīm verhielt sich zunächst seinen Beteuerungen gemäß und schien seine Ansprüche endlich aufgegeben zu haben, bis er einen Stammeskonflikt in Şa‘da im Jahre 1061/1650 zu einer neuen Revolte auszunutzen versuchte. Doch Ibrāhīm al-Mu‘ayyadī mußte erneut eine Niederlage einstecken, begab sich zum Imam nach al-Şahāra und bat um eine Aussöhnung. Der Imam übertrug ihm daraufhin die Statthalterschaft über einen Distrikt im Norden von Şa‘da.⁴¹⁵

Von diesem Zeitpunkt an wird von keinen Präntentionen Ibrāhīm al-Mu‘ayyadīs mehr berichtet. Yaḥyā b. al-Ḥusayn vermerkt unter den Ereignissen des Jahres 1067/1656-1657, daß Ibrāhīm al-Mu‘ayyadī sich zum Imam al-Mutawakkil nach Ḍūrān begab, dort ehrenvoll empfangen wurde und zwei Monate in der Residenz des Imams verbrachte. Danach kehrte er

⁴¹² Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 269. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, fo. 85a-85b. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 113-115.

⁴¹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, fo. 85b.

⁴¹⁴ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 403-414. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* I, fo. 85b. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 14-15.

⁴¹⁵ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 599. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, fo. 126b-127a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 125-126.

wieder ins Gebiet seiner Statthalterschaft zurück. „Er hörte von da an auf, Unruhe zu stiften, sondern ward nun als Richter tätig.“⁴¹⁶, bis er im Ġumādā I 1083/September 1672 in der *hiġra* al-‘Ušša verstarb.

⁴¹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, fo. 135b-136a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 147.

Prätendenten nach dem Tod al-Mu'ayyad Muḥammads	<i>da'wa</i> in am	Machtbasis	Anhänger	Gelehrte	Stämme
Aḥmad b. al-Qāsim	al-Ṣahāra 27. Raḡab 1054	al-Ṣahāra, westl. Hochplateaus, Ḥamir, al-Ḥaḡḡa, Sanaa, Ṣa'da(?)	Engste Anhänger des verstorbenen Imams al-Mu'ayyad, d. h. die Söhne des Imams: al-Ḥusayn b. al-Mu'ayyad, 'Alī b. al-Mu'ayyad; Ibrāhīm b. Aḥmad b. 'Amir b. 'Alī; Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim	Kadi Aḥmad b. Sa'd al-Dīn al-Miswari Kadi Ibrāhīm b. Yahyā al-Saḥūlī	Ḥāsid, Bakīl, al-Ḥayma
al-Mutawakkil Ismā'il b. al-Qāsim	Dūrān 30. Raḡab od. 1. Ṣa'ban	Dūrān, Anīs	Zunächst eher unbedeutende Anhänger, z.B. Sayyid Aḥmad b. Hārūn; (später von Muḥammad b. al-Ḥasan und dessen Anhängerschaft unterstützt).	Kadi Muḥammad b. Ṣalāḥ al-Sulāmī; Kadi Ibrāhīm b. al-Ḥasan al-'Ayzarī	Zunächst keine Unterstützung durch Stammesführer
Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim	Ibb 2. Ṣa'ban	Ibb, al-Ḥuḡariyya, Zabīd, Bayt al-Faḡīh, Hafenstädte	osmanische Militärführer, Sklaven und Soldaten seines Vaters	?	Maṣriq, Ḥada', Ḥawlān 'Alīyya, Sanḥān
Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mu'ayyadi	'Uṣṣa (?) Zwischen dem 27. und dem 30. Raḡab	Gebiete im Norden von Ṣa'da: 'Uṣṣa, Falalla, Ṣa'da (?; siehe Aḥmad b. al-Qāsim)	al-Mu'ayyadi-Klan	?	Ḥawlān b. 'Amir

3.2.2 Die Erringung des Imamats durch al-Mutawakkil Ismā‘īl im Lichte des *Bahğat al-zaman* und des *Buğyat al-murīd*

Die wesentlichen Gründe, die zum Erfolg al-Mutawakkils beigetragen haben, sind im vorhergehenden Abschnitt bereits angedeutet worden und sollen nun mit Hilfe neuer Quellentexte deutlicher dargelegt werden. Es ist angebracht, bei der Untersuchung der Sukzessionskrise nach al-Mu‘ayyads Tod von den Partei ergreifenden Darstellungen sowohl al-Ğurmūzīs wie auch al-Šawkānīs abzugehen, die nur diejenigen Aspekte der Krise in den Vordergrund rücken, die einem zayditischen Modell von Thronfolge entsprachen.

Al-Ğurmūzī, der bei Verscheiden al-Mu‘ayyads in eigener Person in al-Šahāra war, stellt die Ereignisse im *Tuħfat al-asmā‘* dar, als ob alle diejenigen, die Aħmad b. al-Qāsim akklamierten, sich von Beginn an ihrer Sache nicht besonders sicher waren. Sie huldigten Aħmad nicht, weil sie von seinen Qualifikationen überzeugt waren. Seine Wahl war geradezu eine Notlösung, „um die bestehende Ordnung und die (von Gott gesetzten) Grenzen zu wahren“⁴¹⁷, die durch eine Vakanz des Imamats unabwendbar erschüttert worden wären.

Der Imam al-Mutawakkil erscheint im *Tuħfat al-asmā‘* hingegen als der rechtmäßige, von Gott erwählte Prätendent, der trotz seiner schwachen politisch-militärischen Ausgangsposition das Imamat erlangen konnte. Daß er die Huldigung seiner späteren Anhänger mit der Übertragung von Statthalterschaften erkaufen mußte, wird nicht deutlich ausgesprochen. Dagegen verwendet al-Ğurmūzī all seine Mühe darauf, die exemplarische Persönlichkeit al-Mutawakkil Ismā‘īls hervorzuheben und seine Kenntnisse der religiösen Wissenschaften zu betonen, durch die er die jemenitischen Notabeln von seinem Vorrang überzeugen konnte. Nachdem sich al-Mutawakkil zum Imam ausgerufen hatte, liefen sie in Scharen zu ihm über, da allein der Prätendent aus Ďūrān alle Bedingungen des Imamats erfüllte.⁴¹⁸

Al-Šawkānīs Version des Geschehens, die hier nur wegen ihres Einflusses auf die Sekundärliteratur besprochen werden soll, ist nicht weniger idealisierend. Al-Mutawakkil habe sich gegen seinen Bruder durchsetzen können, da er größeres religiöses Wissen, vor allem eine genaue Kenntnis des *fiqh*, besessen habe. Nach dem militärischen Triumph, den Muħammad und Aħmad b. al-Ĥasan für ihn errangen, habe er Aħmad zu einem religiösen Streitgespräch eingeladen. Dem Sieger sollte vom Unterlegenen gehuldigt werden.

⁴¹⁷ Al-Ğurmūzī, *Tuħfa* I, 100.

⁴¹⁸ Al-Ğurmūzī, *Tuħfa* I, 101-110.

Erwartungsgemäß erwies sich Ismā‘īl in diesem Disput als der Bewandertere der beiden, und Aḥmad unterwarf sich im Angesicht einer größeren religiösen Autorität.⁴¹⁹

In Yaḥyā b. al-Ḥusayn *Bahğat al-zaman* genauso wie in ‘Āmir b. Muḥammads *Buğyat al-murīd* erscheinen dieser Konflikt und seine Auflösung prosaischer. Der Bericht Yaḥyā b. al-Ḥusayn zu den Sukzessionskämpfen richtet sein Augenmerk auf den entscheidenden militärischen Aspekt des Geschehens und weicht mithin von der offiziellen qāsimidischen Geschichtsschreibung zu diesem Ereignis ab. Im Folgenden seien die einschlägigen Passagen aus beiden Werken zitiert:

„Zu Beginn (seiner) *da‘wa* war die Mehrzahl der Leute Šams al-Dīn Aḥmad b. Amīr al-Mu‘minīn [das ist: des Sohnes des Befehlshabers der Gläubigen al-Manšūr al-Qāsim] geneigt. Der Faqīh Yaḥyā al-Baraṭī trat an ihn heran und mahnte, er solle einen Teil der Ländereien seinen Neffen (als Statthalterschaften) übergeben, damit sie ihn unterstützen. (Aḥmad) antwortete ihm so, wie schon der Imam al-Qāsim dem Vermittler Muḥammad Paša geantwortet hatte, als der Friedensvertrag zwischen beiden geschlossen wurde und er über die Freilassung seines Sohnes al-Ḥasan aus der Gefangenschaft verhandelte. Der Paša bedeutete ihm nämlich, daß unter der Auflage einer Rückgabe aller Eroberungen, die der Imam nach dem Friedensvertrag mit Ğa‘far Paša gemacht hatte, man ihn freilasse und (die Rückgabe der Gebiete) als Entschuldigungsgrund⁴²⁰ (für seine Freilassung) beim Sultān geltend gemacht werden könne. Der Imam (al-Qāsim) antwortete, daß ihm dies vor Gott nicht möglich sei. So bekräftigte Šams al-Islām (Aḥmad): 'Dies ist (auch) meine Antwort (auf Deinen Vorschlag).' Da verließ ihn der Faqīh Yaḥyā b. Aḥmad al-Baraṭī und verstand, daß ihm diese Angelegenheit nicht gelingen würde.“⁴²¹

„In diesem Monat [d. h. im Monat Rağab, gleich nach dem Tod al-Mu‘ayyads] erschienen vier Prätendenten auf das Imamats. Al-Mutawakkil Ismā‘īl schrieb an seinen Bruder Aḥmad und tadelte ihn wegen seiner überstürzten Ausrufung zum Imam (*da‘wa*). Die Meinungen der Leute gingen damals (hinsichtlich der Rechtmäßigkeit der Prätendenten) auseinander, und jeder blieb bei seiner Ansicht. Einige meinten: 'Ismā‘īl ist (des Imamats)

⁴¹⁹ Al-Šawkānī, *Badr* I, 99.

⁴²⁰ Der Ausdruck ‘*udr* mag hier auch einfach mit “triftiger Grund” übersetzt werden.

⁴²¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat* I, fo. 70a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs):

وكان قد مال أكثر الناس ابتداء الدعوة إلى شمس الدين أحمد بن أمير المؤمنين ووصل إليه الفقيه يحيى البرطي يذكر له بذل شيء من البلاد إلى أولاد إخوته وهم عون له. فأجابته بالجواب الذي أجاب به الإمام القاسم على واسطة محمد باشا حال عقد الصلح بينه وبينه وخوضه في إطلاق ولده الحسن من الحبس. فقال الباشا إن كان شرط إرجاع ما قد استفتح الإمام من البلاد الزائدة على صلح جعفر باشا أطلقناه وكان عذرا عند السلطان. فأجاب الإمام: لا يسعني عند الله ذلك. قال شمس الإسلام: وأنا جوابي هذا عليك. فعاد الفقيه يحيى بن أحمد البرطي وفهم أن الأمر مع ذلك غير تام.

würdiger aufgrund seiner genaueren Kenntnis⁴²² der religiösen Wissenschaften, vor allem der Jurisprudenz.' Andere sagten: 'Aḥmad (ist würdiger), da er (für die politischen Aspekte des Amtes) fähiger ist⁴²³ und (dem Gemeinwohl) förderlicher und zudem seine *da'wa* allen anderen (zeitlich) voranging.' Die Lage verschärfte sich. Da begannen Muḥammad b. al-Ḥasan und sein Onkel Ismā'īl einen Briefwechsel und bereinigten ihre Unstimmigkeiten. Ismā'īl überließ Muḥammad b. al-Ḥasan diejenigen Ländereien, die er einforderte. Da unterwarf sich (Muḥammad b. al-Ḥasan), indem er ihm huldigte. (Ismā'īl) forderte ein Treffen mit ihm in Ra's al-Qafr, um die Angelegenheit zwischen ihnen mündlich zu besiegeln und abzuschließen. Sie trafen sich dort, und die Sache wurde zwischen den beiden besiegelt. (Muḥammad) huldigte seinem Onkel, band sich vertraglich an ihn und kehrte nach Ḍamār, seiner Residenz, zurück. Ismā'īl hatte ihm die Hälfte⁴²⁴ der südlichen Gebiete des Jemen überlassen. Als der genannte (Muḥammad b. al-Ḥasan) sich ihm anschloß und sich vertraglich an ihn band an diesem bekannten Tag – zu jener Zeit standen die wichtigsten Truppen, die Militärführer und Reiter unter dem Kommando von Muḥammad b. al-Ḥasan, dem sie in dankbarer Treue (dienten) –, da huldigten ihm die gesamten südlichen Gebiete des Jemen von Ḍūrān bis Aden, und in ihnen wurde der Name des Imams in der Freitagspredigt ausgerufen, ebenso in den Gebieten des Mašriq, Ḍamār, Ḥawlān und al-Ḥadā'. Er war es, der seinen Onkel Ismā'īl unterstützte und ihn mit Reitern und Fußsoldaten stärkte. Wenn er nicht wäre, dann hätten weder die Worte noch die Taten des Imams zu einem Ergebnis geführt. 'Izz al-Islām Muḥammad b. al-Ḥusayn unterrichtete mich darüber, daß, als er zum Imam nach Ḍūrān gekommen war, jener ihm sagte, daß sich (in seinem Schatzhaus) nur fünfzig *ḥarf* befänden. Denn er erhielt zu jener Zeit keine Abgaben aus Ländereien und hatte kein Münzen. Danach [d. h. nach der Huldigung Muḥammads] erst verließ Aḥmad b. al-Ḥasan Sanaa, und Muḥammad b. al-Ḥusayn trennte sich von ihm [?] nach dem Freitagsgebet – beide hatten dem Freitagsgebet in der Moschee nicht beigewohnt. Aḥmad b. al-Ḥasan begab sich zu seinem Bruder Muḥammad b. al-Ḥasan und Muḥammad b. al-Ḥusayn begab sich zu seinem Onkel Ismā'īl, und beide forderten das an Ländereien ein, was sie einforderten. (Ismā'īl) übergab ihnen, was sie bestimmten: er hatte Muḥammad b. al-Ḥasan den

⁴²² Wörtlich: „wegen seines festeren Standes in den religiösen Wissenschaften“.

⁴²³ Der verwendete Terminus ist *أنهض* *anḥaḍ*, der hier absolut verwendet wird. Das dahinter liegende Bild ist *anḥaḍ bi-'l-a'ibbā'*, das heißt *anḥaḍ bi-'a'ibbā' al-imāma* *الإمامة* *أنهض بأعباء* „derjenige, der die Lasten des Imamats am besten schultern vermag.“ Siehe z. B. 'Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 124b. Ibn al-Mufaḍḍal, *al-Sulūk*, 20.

⁴²⁴ Aus dem Folgenden wird deutlich, daß Ismā'īl seinem Neffen Muḥammad zunächst den gesamten Südjemen unterstellt hatte. Später, als Aḥmad b. al-Ḥasan ebenfalls Ismā'īl anerkannte, erhielt Aḥmad die Hälfte des Gebietes seines Bruders Muḥammad.

gesamten Jemen unterstellt und gab (Aḥmad) nun die Hälfte davon, wobei die andere Hälfte bei (Muḥammad) verblieb. Was ‘Izz al-Islām Muḥammad b. al-Ḥusayn betrifft, so übergab ihm der Imam die Regionen von al-Šaraf, Miḥān und Ḥufāš zusammen mit den Gebieten, die er bereits besessen hatte. Zum Zeitpunkt der Ernennung zum Statthalter waren (diese Gebiete) nicht unter der Befehlsgewalt (des Imams), und weder seine Befehle noch seine Verbote waren in ihnen wirksam. Es handelte sich vielmehr um eine (von seiner Kontrolle) unabhängige Statthalterschaft und um einen Zustand (der Delegation), der Bedingungen unterworfen war.“⁴²⁵

Einen ähnlichen Bericht über die Sukzession Ismā‘īls, der die Aussagen Yahyā b. al-Ḥusayns unterstützt, finden wir im *Buḡyat al-murīd*:

„Nachdem die Tat von al-Ḥamā⁴²⁶ ausgeführt wurde und al-Ḥasan (auf das Hochland) stieg, da kehrte Aḥmad, der Sohn des Imams [al-Manṣūr al-Qāsim], nach al-Šahāra zurück und blieb beim Imam [al-Mu‘ayyad] bis zu dessen Tod, möge Gott seinen Geist heiligen. In al-Šahāra und anderen Städten war man sich einig, daß Aḥmad des Imamats würdig sei, und so rief er sich in einer vollständigen *da‘wa* zum Imam aus. Er schickte Propagandabriefe an alle Notabeln des Landes und an die Gesamtheit der Familie al-Qāsims, der Friede sei auf ihm. Sie akzeptierten seine *da‘wa*, doch stellten sie als Bedingung, daß sie ihre Besitzstände (an Land) behalten sollten. Da er dies ablehnte, entfernten sich ihre Herzen von ihm. Dann proklamierte sich der Imam al-Mutawakkil ‘alā Allāh Ismā‘īl, der Friede sei auf ihm, zum Imam und forderte von seinem Bruder Aḥmad ein Streitgespräch [in dem der Befähigtere der beiden Kandidaten ermittelt werden sollte]. Doch (Aḥmad) ging darauf nicht ein, sondern verließ Šahāra, um das Land und die Qāsimiden zu befrieden. Bei ihm befand sich eine große Gruppe von Notabeln und Soldaten, doch beschenkte er sie nicht und so wurden sie immer weniger, bis er in Tulā mit einer kleinen Gruppe ankam. Der Imam al-Mutawakkil ‘alā Allāh entsandte die Söhne seiner Brüder, Aḥmad b. al-Ḥasan b. al-Imām und Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Imām mit Soldaten und Reiterei. Muḥammad b. al-Ḥusayn gelangte nach Tulā,

⁴²⁵ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 55-56 [I, fo. 70a-71a]. Die letzte Passage lautet dort vollständig:

وأما عز الإسلام محمد بن الحسين فجعل له الإمام بلاد الشرف وحفاش وملحان مع حضور بلاده الأولى ولم تكن حال التولية تحت يده ولا يمر فيها أمره ولا نهيه بل ولاية مستقلة وحالة مشروطة.

Ich verstehe hier *mašrūta* wie in *da‘wa mašrūta* oder *bay‘a mašrūta*. Eine *da‘wa mašrūta* ist wahrscheinlich eine Prätention, bei der sich der Prätendent selbst Bedingungen unterwirft, zum Beispiel, daß sich kein würdigerer Prätendent auf das Imamats finde. Genauso ist in diesem Fall die Übertragung der Statthalterschaft Bedingungen unterworfen, nämlich dem Erfolg al-Mutawakkils im Ringen um das Imamats, da zum Zeitpunkt der Übertragung – wie aus dem Vorhergehenden deutlich wurde – das übertragene Gebiet nicht seiner Botmäßigkeit unterstand.

⁴²⁶ Eine Ortschaft in der Nähe von Zabid. Al-Maḡḡafī, *Mu‘ḡam* I, 496a.

wohin Emir Nāṣir b. ‘Abd al-Rabb ihm bereits zuvorgekommen war. Sie überwältigten Aḥmad b. al-Imām und nahmen ihn in Ṭulā als einen von dreien, Aḥmad b. al-Imām, Sayyid Ibrāhīm b. Aḥmad b. ‘Āmir und Kadi Aḥmad b. Ṣa‘d al-Dīn, gefangen. Sie brachten sie nach Ḍūrān. (Aḥmad) hatte Bedingungen für sich und seine Gefolgschaft gestellt. Als er beim Imam al-Mutawakkil ‘alā Allāh ankam, da behandelte ihn dieser freundlich und erwies ihm Ehre und Achtung. Daraufhin huldigte ihm (Aḥmad) und sprach ihm seine Gefolgschaft aus. Der Imam al-Mutawakkil ließ ihn eine Gegend auswählen, in der er bleiben mochte, und (Aḥmad) wählte Ṣa‘da und (die Gegend) von al-Ṣām. Sie war seine Statthalterschaft noch zu Zeiten seines Vaters, des Imams al-Qāsim gewesen, der Friede sei auf ihm, sowie seines Bruders al-Mu‘ayyad bi-Llāh, der Friede sei auf ihm.“⁴²⁷

Die Berichte dieser Quellen stellen andere Faktoren für den Erfolg al-Mutawakkils in den Vordergrund und zeichnen ein politisch stimmiges Bild der Geschehnisse nach al-Mu‘ayyads Tod. Fassen wir zusammen: Der Erfolg al-Mutawakkils beruhte vor allem darauf, daß er sich durch eine sehr freigebige Politik in der Vergabe von Statthalterschaften die Unterstützung seiner ehrgeizigen Neffen sichern konnte. Das Ringen mit seinem Bruder Aḥmad konnte von dem Zeitpunkt an als entschieden angesehen werden, da es al-Mutawakkil gelang, Muḥammad b. al-Ḥasan, den mächtigsten Qāsimiden jener Zeit, der die Kontrolle über den größten Teil der Ländereien seines Vaters und dessen Truppen erhalten hatte, als Anhänger zu gewinnen. Aḥmad b. al-Qāsim hingegen machte den Fehler, die Vergabe von Statthalterschaften nicht als politisches Instrument zu nutzen, um die jüngere Generation der Qāsimiden auf seine Seite zu ziehen. In Yaḥyā b. al-Ḥusayns Ausführungen, in denen al-Mutawakkil in vieler Hinsicht in keinem guten Licht erscheint⁴²⁸, wird sogar der Eindruck erweckt, daß Aḥmad sich religiöser Skrupel wegen geweigert habe, Gefolgsleute

⁴²⁷ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 160b-161a:

ولما انتضى عمل الحمى وطلع الحسن بن الإمام رجع أحمد بن الإمام إلى الشهادة وبقي عند الإمام حتى كان وفاة الإمام قدس الله روحه. فأجمع من في الشهادة وغيرها على صلاحه للإمامة فدعا دعوة كاملة. وكتب كتبه إلى جميع الأعيان في الجهات وإلى كافة آل الإمام القاسم عليهم. فأجابوه و شرطوا عليه استمرارهم على ما كان تحت أيديهم من البلاد فلم يسعد إلى ذلك. فمالت عنه القلوب ودعا الإمام المتوكل على الله إسماعيل عليهم و طلب من صنوه أحمد المناظرة فلم يلتفت إلى ذلك بل خرج من الشهادة يريد إصلاح البلاد و آل الإمام. و كان مهه عصابة كبيرة من الأعيان و العساكر فأمسك يده من العطاء فلا زالوا يقلوا حتى وصل إلى ثلاء و هم عدد يسير. والإمام المتوكل على الله جهز أولاد إخوته أحمد بن الحسن بن الإمام و محمد بن الحسن بن الإمام في عساكر و خيول. فكان محمد بن الحسين إلى الثلاء و قد كان سبقه الأمير ناصر بن عبد الرب فاستولوا على أحمد بن الإمام و قبضوه في ثالث ثلاثة أحمد بن الإمام والسيد إبراهيم بن أحمد بن عامر و القاضي أحمد بن سعد الدين. و حملوهم إلى صوران و كان قد شرط لنفسه و خاصته. و لما وصل عند الإمام المتوكل على الله أنسه و أكرمه و عظمه. ثم بايع و تابع و خيره الإمام المتوكل بأي الجهات يحب البقاء فاختار صعدة و الشام و هي عمالة له من والده الإمام القاسم عليهم و من أخيه المؤيد بالله.

⁴²⁸ Siehe den gehässigen Kommentar in *Bahḡa*, 54-55 [I, fo. 69b], wo Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Mutawakkil seine Konkurrenten als Schmarotzer verunglimpfen läßt; und das kurz nachdem er beschrieben hat, wie sich der spätere Imam in der von seinen Brüdern al-Ḥasan und al-Ḥusayn aufgebauten Festung Ḍūrān „eingemistet“ hat.

durch materielle Zuwendungen zu gewinnen.⁴²⁹ Wenn Yaḥyā b. al-Ḥusayn in diesem Punkt richtig sah, dann wurden Aḥmad seine moralischen Bedenken zum Verhängnis. Muḥammad b. al-Ḥasan, der den gesamten Süden des Landes kontrollierte, war an einer bedingungslosen Anerkennung seiner Ansprüche gelegen, und er schloß sich dem skrupelloseren der beiden Prätendenten an. Al-Mutawakkil wurde nicht wegen seiner bedeutenden Kenntnisse des *fīqh* anerkannt, sondern weil er politisch klüger handelte als sein Bruder. Sehr treffend hat Muḥammad b. Šaraf al-Dīn al-Kuḥlānī, ein Anhänger Aḥmad b. al-Qāsims, der zusammen mit ihm nach Dūrān vor Ismā‘īl gebracht wurde, ausgerufen: „Wenn wir das Land so verteilt hätten, wie ihr es verteilt habt, dann wäret ihr alle (zusammen) bei uns, so wie wir (jetzt) bei euch sind“.⁴³⁰

Es ist nicht ganz klar, warum Muḥammad b. al-Ḥasan das Imamat nicht weiter für sich einforderte, sondern recht bald ins Lager Ismā‘īl b. al-Qāsims wechselte. Wahrscheinlich diente seine Autoproklamation zum Imam von Anfang an nur dem Zweck, seine Befehlsgewalt über die ihm bereits unterstehenden Gebiete zu festigen. Nachdem seine Statthalterschaft von al-Mutawakkil anerkannt worden war, bestand für ihn kein zwingender Grund mehr, auf seinen Ansprüchen zu bestehen. Dasselbe Handlungsmuster wird in der qāsimidischen Geschichte häufiger zu beobachten sein und hat für den inflationären Anstieg der Prätendenten in späterer Zeit gesorgt. Freilich ist es von zayditischen Gelehrten wie Yaḥyā b. al-Ḥusayn scharf kritisiert worden.⁴³¹ Ein weiterer Grund für den Verzicht auf seine Ansprüche, nachdem er sein primäres Ziel erreicht hatte, mag für Muḥammad b. al-Ḥasan zum Tragen gekommen sein. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß – wie auch schon im Streit nach dem Tod al-Ḥasans – der Respekt gegen die älteren Mitglieder des Klans, die prinzipiell für alle Ämter und so auch für das Imamat ein höheres Anrecht einfordern konnten, den Ausschlag dafür gab, daß Muḥammad seinem Onkel Ismā‘īl den Vortritt ließ.

Tatsächlich war in den Gebieten, die vom Imam als Statthalterschaften an Qāsimiden abgegeben wurden, die Macht des Imams begrenzt. Die weitere administrative Leitung dieser Gebiete blieb ihren Führern überlassen, ohne daß der Imam *a priori* ein Mitspracherecht einfordern konnte. Daß nun vom Imam al-Mutawakkil in dieser Form Statthalterschaften verteilt wurden, zeigt deutlich, daß er trotz des ihm von seinen Neffen entgegengebrachten Respekts aufgrund seines religiösen Wissens und seines höheren Alters bei Vertragsschluß

⁴²⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 70a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Siehe Übersetzung hier S. 133.

⁴³⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 57 [I, fo. 75a].

⁴³¹ Sehr klare Worte findet Yaḥyā b. al-Ḥusayn dazu bei der Aufzählung der vielen Prätendenten nach al-Mutawakkils Tod, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 282-283 [II, fo. 125a]. Siehe auch seine Ausführungen nach der Vielzahl von „Rufen“ nach dem Tod des Imams al-Mu‘ayyad Muḥammad b. Ismā‘īl, *Bahġa*, 448 [III, 121b].

die schwächere Partei darstellte, während Muḥammad b. al-Ḥasan einen hohen Preis für seine militärische Hilfe einfordern durfte.

In den vorausgehenden Zeilen wurden die politisch-militärischen Bedingungen untersucht, die zum Erfolg al-Mutawakkils gegen seinen Bruder Aḥmad geführt haben. Das Augenmerk galt den Kräfteverhältnissen zwischen den qāsimidischen *sāda*, das heißt der führenden Gruppe innerhalb des qāsimidischen Staatswesens. Eine solche analytische Beschränkung in der Untersuchung des Konflikts ergibt sich freilich aus der Beschaffenheit der vorhandenen Textzeugnisse, die auf das Ringen unter den qāsimidischen *sāda* fokussiert sind. Es ist legitim und notwendig, nach dem Einfluß anderer gesellschaftlicher Gruppen in der ersten Sukzessionskrise des qāsimidischen Staates zu fragen. Man muß sich jedoch im Klaren darüber sein, daß die Antworten, die auf eine solche Frage gegeben werden können, sich auf eine begrenztere Textbasis stützen und spekulativer sind.

Neben den *sāda* wird als einziges handelndes Subjekt in den Quellen die Gruppe der Rechtsgelehrten genannt. Wie groß war der Einfluß der Gelehrten auf die Thronfolge im Jahre 1054/1644, und auf welche Seite schlugen sie sich? Blackburn behauptet, daß Ismāʿīl Ansprüche aufgrund seiner Gelehrsamkeit und seines Wissens schließlich von einer Mehrheit der Rechtsgelehrten anerkannt worden seien.⁴³² Mit anderen Worten erklärt Blackburn, daß Ismāʿīl seinen Erfolg der Unterstützung der gesellschaftlichen Gruppe der Rechtsgelehrten verdankte oder zumindest, daß diese Unterstützung den Ausschlag zu seinen Gunsten gegeben habe.

Diese Behauptung ist in dieser Form den Textzeugnissen, die uns zur Verfügung stehen, nicht zu entnehmen. Aus den Quellen, z. B. dem *Bahğat al-zaman*, ist vielmehr zu schließen, daß neben der Gruppe der *sāda* auch die Gelehrsamkeit in der Sukzessionsfrage gespalten war und nicht etwa als homogene Gruppe geschlossen hinter al-Mutawakkil auftrat. Während ein Teil der *ʿulamāʾ* Ismāʿīl aufgrund seiner Kenntnisse der religiösen Wissenschaften favorisierte, konnte der andere Teil mit Fug und Recht die Partei Aḥmads ergreifen und behaupten, daß er seine *daʿwa* vor derjenigen Ismāʿīls erklärt habe und zudem größere Erfahrungen in den militärischen und politischen Staatsaufgaben vorweisen könne.⁴³³

Zu diesem Fragenkomplex geben uns die Textzeugnisse weitere Anhaltspunkte. In den Chroniken werden die ersten und wichtigsten Gefolgsleute der verschiedenen Prätendenten genannt, die zur Gruppe der Rechtsgelehrten gehörten: Aḥmad b. al-Qāsim

⁴³² *EP*, s. v. al-Mutawakkil ʿalā ʿLlāh, VII, 778b-779a (J. R. Blackburn).

⁴³³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat*, 55 [I, fo. 70a]. Siehe hier S. 133-134.

wurde von Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī unterstützt, der ihm bis zuletzt die Treue hielt. Als wichtigste Gefolgsleute Ismā‘īls in Ḍūrān werden zwei Gelehrte genannt, Badr al-Dīn Muḥammad al-Salāmī und Ibrāhīm b. al-Ḥasan al-‘Ayzarī. Von diesen drei Gelehrten war Aḥmad al-Miswarī der mit Abstand angesehenste und politisch einflußreichste Vertreter, der aus einer Kadifamilie stammte, die sich nicht nur durch Gelehrsamkeit auszeichnete, sondern auch sehr eng mit der qāsimidischen Familie verbunden war und höchste Posten im qāsimidischen Staatswesen innegehabt hatte.

Aḥmads Großvater, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Miswarī, stammte aus der Region von al-Šaraf. Er gehörte zum Anhang des Imams al-Mutawakkil Yaḥyā Šaraf al-Dīn, war Gast in den Sitzungen des Imams und nahm an dessen Kampagnen gegen die Osmanen teil.⁴³⁴ Nach dem Niedergang des Einflusses der Šaraf al-Dīn schloß sich sein Sohn Sa‘d al-Dīn al-Miswarī (gest. 1031/1622) dem neuen und hoffnungsvollen Herausforderer al-Manṣūr al-Qāsim an. Sowohl unter al-Manṣūr wie auch unter al-Mu‘ayyad wirkte er als Prediger und Sekretär und war bis zuletzt für die Korrespondenz der beiden Imame verantwortlich. Er war gleichzeitig auch als politischer Emissär tätig und handelte die Einzelheiten zweier Friedensabkommen mit den osmanischen Pašas aus. Nach dem Tod al-Manṣūr al-Qāsim schrieb er im Namen al-Mu‘ayyad Muḥammads eine *ta‘ziyya* an den damaligen osmanischen Statthalter Muḥammad Paša.⁴³⁵

Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī (1007-1079/1599-1668) lernte früh unter seines Vaters Auspizien das Metier des Sekretärs und verfaßte bereits in jungen Jahren die Korrespondenz des Imams. Nach dem Tod al-Manṣūrs trat er entschlossen für das Imamamt al-Mu‘ayyads ein, unter dessen Herrschaft er den Posten seines Vaters übernahm. Sein Einfluß auf al-Mu‘ayyad muß beträchtlich gewesen sein.⁴³⁶ Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn tat sich ebenso als Autor hervor und verfaßte einige Studien zur zayditischen Glaubenslehre.⁴³⁷

Der Zaydismus, den die Familie al-Miswarī über mehrere Generationen vertrat, war ḡārūdītischer Prägung. Von Aḥmads Großvater, al-Ḥusayn, wird in einer im *Buḡyat al-murīd* überlieferten Anekdote berichtet, wie er die Sache ‘Alīs gar in Mekka, der Stadt der Scherifen verteidigen mußte.⁴³⁸ Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī wiederum verfaßte eine Kritik der

⁴³⁴ Abū ‘l-Riḡāl, *Maṭla‘* II, 197-199. Siehe auch ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 64a.

⁴³⁵ Abū ‘l-Riḡāl, *Maṭla‘* II, 321-322. Nur der Anfang der *ta‘ziyya* ist erhalten, ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 63b.

⁴³⁶ Abū ‘l-Riḡāl, *Maṭla‘* I, 304.

⁴³⁷ Al-Waḡīh, *I‘lām*, 108-111.

⁴³⁸ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 64a:

وكان رحمه الله من أهل الاجتهاد في العلوم لا سيما الأدوات و مصداق ذلك أنه لما قدم مكة المشرفة لقيه بعض العلماء فكان بينهما الأئس الكامل فدخل ذلك العالم على الشريف مكة و قال له حج هذه السنة من اليمن رجل فاضل واسع العلوم و الأدب فأتى عليه بنحو هذه العبارات فقال الشريف أحب معرفته فقال ذلك العالم للقاضي حسين بما يحب الشريف فأسعدته القاضي و دخل إلى مقامه و هو محتفل بوجوه الأشراف فدارت بينهما المذاكرة

kanonischen *ḥadīṭ*-Sammlungen der Sunniten, wie bereits in der Darstellung der Person Yaḥyā b. al-Ḥusayn berichtet worden ist. 1070/1660 hielt er eine *ḥuṭba* in der Großen Moschee zu Sanaa, ohne die Prophetengefährten, dafür jedoch Zayd b. ‘Alī zu nennen, was in dieser Art vor ihm niemand getan hatte.⁴³⁹ Ihre ḡārūdītische Auslegung des Zaydimus mag ein Grund dafür gewesen sein, daß Sa‘d al-Dīn al-Miswarī und sein Sohn Aḥmad zu hohen Ehren unter den Imamen al-Manṣūr und al-Mu‘ayyad kamen, die ebenso eine ḡārūdītische Auslegung des Zaydismus vertraten.

Das Ansehen und die Bedeutung al-Miswarīs bei al-Mu‘ayyads Tod wird auch daran deutlich, daß z. B. die Region von Wādī‘a und zunächst auch der Statthalter von Ta‘izz Aḥmad b. al-Qāsim erst huldigten, nachdem sie sich versichert hatten, daß der *da‘wa*-Brief in der Handschrift des Kadis Aḥmad al-Miswarī verfaßt worden war.⁴⁴⁰

Im Gegensatz zur Datenfülle über die Familie al-Miswarī wird von Badr al-Dīn Muḥammad al-Salāmī (gest. 1072/1662)⁴⁴¹ und Ibrāhīm b. al-Ḥasan al-‘Ayzarī (gest. 1071/1661)⁴⁴² in den Biographiensammlungen nur wenig berichtet. Sie waren durch ihre Unterstützung al-Mutawakkils zu Ruhm gekommen. Sie gehörten nicht zur Elite der zayditischen Gelehrsamkeit; und weder vor al-Mutawakkils *da‘wa* noch nach ihr traten sie in der politischen Führung des qāsimidischen Staates hervor. Neben al-Miswarī, der zu den höchsten Zirkeln des qāsimidischen Staates gehörte, fielen sie nicht ins Gewicht, wie aus einem Kommentar Yaḥyā b. al-Ḥusayn deutlich wird.⁴⁴³

Betrachtet man die wichtigsten in den Chroniken erwähnten Gefolgsleute sowohl Aḥmad b. al-Qāsim wie auch Ismā‘īl b. al-Qāsim, kann nicht mehr behauptet werden, daß die zayditische Gelehrsamkeit geschlossen hinter al-Mutawakkil Ismā‘īls Ansprüchen stand. Der einflußreichste zayditische Gelehrte der Mitte des 11./17. Jahrhunderts setzte sich entschieden für Aḥmad b. al-Qāsim ein. Sein Anfangserfolg in der Verbreitung seiner *da‘wa* ist gerade auch auf die Unterstützung zurückzuführen, die er von al-Miswarī erfuhr. Die zayditischen ‘*ulamā*’ waren in der Sukzessionkrise genauso gespalten, wie es auch die *sāda*

في سياق خطاب أن معوية بن أبي سفيان لعنه الله من أهل الجنة فقال القاضي رحمه الله ما كنت أظن أن علي بن أبي طالب يسب في مقامكم أيها السادة الأشراف. فقالوا ومن سبه؟ فقال هذا الشيخ يزعم أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قاتل أهل الجنة وهذا غاية السب فتجههم الأشراف لذلك الشيخ ولم يحتفلوا به بعد.

⁴³⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 110 [I, 181a].

⁴⁴⁰ Al-Ḡurmūzī, *Tuḥfa* I, 248-249.

⁴⁴¹ Abū ‘l-Riḡāl, *Maṭla‘* IV, 321-323. ‘Amir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 95a.

⁴⁴² Abū ‘l-Riḡāl, *Maṭla‘* I, 142.

⁴⁴³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* I, 70a:

فبايعه القاضي محمد السلامي وصاحبه الكاتب معه القاضي إبراهيم بن حسن العيزري وهما أحسن من عنده في وقتها

Der Kommentar Yaḥyā b. al-Ḥusayn hat, wenn ich richtig sehe, einen ironischen Unterton. Zu schreiben, daß „diese beiden die Besten waren, die in ihrer Zeit bei ihm waren“ (im Sinne von „das Beste, was er anzubieten hatte, waren die Gelehrten ...“), drückt aus, daß sie nach Ansicht Yaḥyā b. al-Ḥusayn eben nicht besonders einflußreich waren.

waren. Ist der Befund richtig, daß die zayditische Gelehrsamkeit genauso wie die *sāda* als Helfer beider Lager auftraten, wird deutlich, daß al-Mutawakkil seinen Erfolg in erster Linie seiner militärischen Überlegenheit verdankte. Diese Überlegenheit ist allerdings allein auf die militärische Unterstützung zurückzuführen, die er von seinen Neffen Muḥammad und Aḥmad erhielt.

Der Ablauf des Machtkampfes nach dem Tod des Imams al-Mu'ayyad bietet einen Anknüpfungspunkt zu den Untersuchungen im letzten Abschnitt. Er bestätigt unsere These vom gewichtigen Einfluß der Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims in der qāsimidischen Familie, die im letzten Kapitel dargestellt worden ist. Durch die Kontrolle, die sie über die südlichen Gebiete des Jemen ausübten, stellten sie den einflußreichsten qāsimidischen Familienzweig dar. Die Sonderrolle der Nachkommen al-Ḥasans, besonders diejenige seines ältesten Sohnes Muḥammad, wird während des gesamten Imamats al-Mutawakkil Ismā'īls sehr deutlich zu erkennen sein. Der nächste Abschnitt ist Beispielen gewidmet, die diese besondere Bedeutung verdeutlichen sollen.

3.3 Kräfteverhältnisse der Qāsimidenklans unter al-Mutawakkil

Der Thronkonflikt zwischen Aḥmad b. al-Qāsim und Ismā‘īl führte zu keinen gravierenden Machtverschiebungen zwischen den verschiedenen Zweigen der qāsimidischen Familie. Aḥmad b. al-Qāsim war geschlagen worden und mußte sich mit der Statthaltschaft über Ṣa‘da zufrieden geben. Das Gros seiner alten Besitzungen zwischen al-Bawn und Ḥamir ging indes an seinen Sohn Muḥammad b. Aḥmad und wurde nicht von einem anderen Zweig der qāsimidischen Familie in Beschlag genommen.⁴⁴⁴ Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim erhielt für seine frühe Parteinahme die Statthaltschaft über die Distrikte al-Šaraf, Ḥufāš und Milḥān.⁴⁴⁵ Die Gebiete, die al-Mu‘ayyad unterstanden hatten, gingen auf seinen Sohn al-Ḥusayn b. al-Mu‘ayyad über. ‘Alī b. al-Mu‘ayyad blieb weiterhin Statthalter von Sanaa. Ḍamār unterstand ‘Abd Allāh b. al-Qāsim. Al-Mutawakkil Ismā‘īls Einfluß blieb zunächst auf die Region von Ḍūrān und Ānis beschränkt. Seine Söhne waren noch zu jung, um mit Statthaltschaften bedacht werden zu können. Sein ältester Sohn Muḥammad, der spätere Imam al-Mu‘ayyad II., war im Jahre 1054/1644 erst zehn Jahre alt. Die bedeutendste Rolle im qāsimidischen Staat spielte der Klan der Nachkommen al-Ḥasans, der die Kontrolle über das zentrale Hochland, das heißt die Region von Ibb und Ġibla, sowie über Ta‘izz, Zabīd, die Tihāma und die Hafenstädte behielt.

Die herausgehobene Rolle Muḥammad b. al-Ḥasans, die er von 1054/1644 an bis zu seinem Tod im Jahre 1079/1668 im qāsimidischen Staatswesen spielte, läßt sich an verschiedenen Begebenheiten, die in den jemenitischen Chroniken berichtet werden, aufzeigen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn hatte in seiner Beschreibung der politischen Situation im Jahre 1054/1644 vermerkt, daß „zu jener Zeit die wichtigsten Truppen, die Militärführer und Reiter unter dem Kommando von Muḥammad b. al-Ḥasan standen, dem sie in dankbarer Treue (dienten)“.⁴⁴⁶ Muḥammad b. al-Ḥasan sollte seine militärische Macht über die gesamte Regierungszeit des Imamats al-Mutawakkils hindurch bis zu seinem Tod bewahren. Durch die Kontrolle über dieselben reichen Provinzen, die bereits seinem Vater unterstanden hatten, konnte er einen Pomp zur Schau stellen wie kein anderer Qāsimide neben ihm, nicht einmal der Imam al-Mutawakkil.

Als im Raġab des Jahres 1077/Dezember 1666 ein osmanischer Botschafter – oder osmanischer Spion, man war sich der Sache nicht sicher – in Begleitung von fünfzehn Mann den Jemen bereiste, besuchte er zuerst al-Mutawakkil Ismā‘īl, der sich zu diesem Zeitpunkt

⁴⁴⁴ Al-Ġurmūzī, *Tuhfa* I, 130.

⁴⁴⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 56 [I, fo. 71a].

⁴⁴⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 55 [I, fo. 70a].

in al-Sūda aufhielt. Danach wendete er sich nach Sanaa, wo ihn Aḥmad b. al-Ḥasan aufnahm und Truppen paradieren ließ. Beide Vorstellungen scheinen keinen besonderen Eindruck beim Botschafter hinterlassen zu haben, denn er prahlte vor den Genossen des Imams von der militärischen Schlagkraft und der kolossalen Anzahl der Soldaten des Sultans. Danach reiste der Osmane weiter zur Residenz Muḥammad b. al-Ḥasans in Ġibla. Yaḥyā b. al-Ḥusayn zitiert einen Zeugen, der von der Ankunft des Botschafters in Ġibla berichtete:

„Als (der Türke) in die Gegenwart Muḥammad b. al-Ḥasans im Südjemen kam, da befahl jener seinen Truppen, sich zu versammeln, um an jenem Platz in der Ebene von Ġibla in Gegenwart des erwähnten Türken zu paradieren. Er ließ seine Truppen in Reih und Glied aufstellen. Die Pferde stellte er in einer einzigen Reihe auf, vor den Pferden postierte er eine Gruppe osmanischer Kavalleristen, dahinter Fußsoldaten, Standarten und Banner sowie eine Militärkapelle, die Trommeln rührte, Oboen bließ und Pauke schlug. Die Reiter, die (Muḥammad b. al-Ḥasan) im Südjemen besaß, zählten ungefähr 700 Mann und waren nach osmanischer Methode und der in jenen Tagen gewöhnlichen Formation gegliedert. Der (Türke) wurde nach seiner Meinung (zu diesem Schauspiel) gefragt und antwortete: „Wenn es einen Herrscher im Jemen gibt, dann ist er es. Außer ihm gibt es da nichts.“ Muḥammad gab ihm reichlich Mundvorrat für die Reise, Münzen und Gewänder. Dann wendete sich (der Türke) nach Mokka, wo er an Bord eines Schiffes ging. Niemand weiß, wohin er weiterreiste. Nach Indien, wie er selbst gesagt hatte, oder nach al-Baṣra oder durch das Rote Meer nach Ägypten? Er hatte gesagt, zu den Dienern des Sultans Murād zu gehören, des Onkels des jetzigen (Sultans), doch Gott weiß es am besten.“⁴⁴⁷

Der Troß Muḥammad b. al-Ḥasans, so kann aus dieser Passage geschlossen werden, war größer und prächtiger als der des Imams.⁴⁴⁸ Diese Begebenheit ist ein weiteres Indiz für die Einschätzung der militärischen Machtverteilung im qāsimidischen Jemen. Es ist dabei nicht wichtig, ob der osmanische Botschafter tatsächlich seinen drastischen Ausruf getätigt hat. Selbst wenn diese Erzählung nur den Charakter einer Anekdote besäße, bliebe doch zumindest die Aussage bestehen, daß man sich zur damaligen Zeit der militärischen Stärke Muḥammad b. al-Ḥasans bewußt war.

In Krisenzeiten oder im Vorfeld wichtiger politischer Entscheidungen führte der Imam al-Mutawakkil Beratungen mit Muḥammad b. al-Ḥasan und dessen Bruder Aḥmad. Dies geschah z. B. im Jahr 1076/1665-1666, als dem Imam in einer diplomatischen Note vom

⁴⁴⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* 143-144 [I, fo. 234b-235a].

⁴⁴⁸ Siehe auch Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 221-222. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭib*, 100-101.

Safawidenschah vorgeschlagen wurde, einen zeitgleichen Angriff gegen den Oman zu organisieren und dem ‘ibādītischen Imam Ibn Sayf einen Zweifrontenkrieg aufzuzwingen.⁴⁴⁹ Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan spielten eine wichtige Rolle in allen Eroberungszügen, die unter dem Imam al-Mutawakkils geführt wurden. Die Kriegszüge gegen Aden und Abyan⁴⁵⁰, gegen Banū Arḍ und Yāfi‘⁴⁵¹ und gegen den Ḥaḍramawt⁴⁵² sind von Muḥammad b. al-Ḥasan koordiniert und von seinem militärisch sehr begabten Bruder Aḥmad b. al-Ḥasan geführt worden. Im Feldzug gegen Yāfi‘ spielten freilich Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim und Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim ebenfalls eine wichtige Rolle.⁴⁵³

Bei der Beschreibung der Kriegsvorbereitungen gegen Yāfi‘ von Ṣafar bis Rabī‘ I 1065/Dezember 1654-Januar 1655 nennt Yaḥyā b. al-Ḥusayn die Stärke der von den Qāsimiden und dem mit ihnen verbündeten Zweig der Šaraf al-Dīn-Familie zusammengestellten Truppen: insgesamt konnten ungefähr 10000 Fußsoldaten und rund 1000 Reiter aufgebracht werden. Yaḥyā b. al-Ḥusayn vermerkt, dies sei „die Gesamtheit der Truppen der Leute des Jemen in dieser Zeit; die Mehrzahl der Reiter unterstand Muḥammad b. al-Ḥasan“.⁴⁵⁴ Wenn man sich nach der späteren Zahl aus dem Jahre 1077/1666 orientiert, die im Bericht über den Besuch des osmanischen Botschafters fällt – dort wurde die Zahl der Muḥammad b. al-Ḥasan unterstehenden Reiter mit 700 Mann angegeben –, dann stellte Muḥammad b. al-Ḥasan von den im Jahre 1065/1654 aufgebrachten 1000 Reitern über drei Fünftel.⁴⁵⁵ Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er ebenso eine überproportionale Anzahl von Fußsoldaten kommandierte.

Die Quellen deuten darauf hin, daß Muḥammad in seinen Gebieten unabhängig herrschte und jede Einmischung des Imams zurückweisen konnte. Unter den Ereignissen des Jahres 1072/1662 berichtet Yaḥyā b. al-Ḥusayn vom Tod al-Ḥasan b. Muḥammad al-Mu‘ayyadīs, der von Muḥammad b. al-Ḥasan in dem seiner Botmäßigkeit unterstehenden Distrikt al-‘Udayn eingesetzt worden war, und den sich daraus entwickelnden Streitigkeiten um die Kontrolle dieses Landstriches:

⁴⁴⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 135-136 [I, fo. 224a]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 206-207.

⁴⁵⁰ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 276-283. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 61-62 [I, fo. 79b-80a]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 106-107.

⁴⁵¹ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 679-747.

⁴⁵² Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* II, 824-850.

⁴⁵³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 144b-145a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁴⁵⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 143a. Die Passage in al-Ḥibšīs Edition *Bahġa*, 88-89 ist unvollständig.

⁴⁵⁵ ‘Āmir b. Muḥammads Angabe, daß Muḥammad b. al-Ḥasan 1800 Reiter kommandierte, ist daher wahrscheinlich übertrieben. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 95a.

„In diesem Monat starb *šarīf* Ḥasan al-Muʿayyadī, der Herr von al-ʿUdayn. Die Söhne Sayyid Muḥammad b. Aḥmads⁴⁵⁶ wollten, daß ihnen das Gebiet unterstellt werde. Doch erreichten sie ihr Ziel nicht. Yaḥyā b. Muḥammad b. al-Ḥasan bemächtigte sich zu jener Zeit dieses Gebietes. Der Imam [al-Mutawakkil] hatte al-ʿUdayn einem Faqīh seiner Wahl übergeben wollen, doch es gelang ihm nicht. Muḥammad b. al-Ḥasan verhinderte es und sagte (ihm): „Das Land gehört mir, in ihm sind meine Statthalter, und es gehört zu meinen Angelegenheiten.“⁴⁵⁷

Muḥammad b. al-Ḥasan verdankte seine Unabhängigkeit in der Verwaltung seiner Provinzen seiner militärischen Stärke und seinen wirtschaftlichen Ressourcen. Er durfte bestimmt gegenüber dem Imam auftreten, dessen Oberherrschaft an den Grenzen der Muḥammad b. al-Ḥasan unterstehenden Provinzen endete.

Diese unabhängige Herrschaft von einflußreichen Qāsimidēn, die in ihren Gebieten eine Einmischung von Seiten des Imams zurückweisen konnten, ist eines der Charakteristika ihrer Herrschaft. Zum ersten Mal konnte ein solches politisches Verhalten am Beispiel al-Ḥasan b. al-Qāsims nachgewiesen werden, der die ehemaligen osmanischen Besitzungen an seine Gefolgsleute verteilte, ohne den Imam zu konsultieren. Man sieht an diesen Episoden, daß der nach der zayditischen Theorie umfassenden, theoretisch nur durch die *šarīʿa* begrenzten Macht des Imams im politischen Alltag enge Grenzen gesetzt waren. Die Macht eines dem Konzept nach autokratischen Herrschers brach sich an den Befugnissen der einflußreichen Mitglieder seiner Familie.

Ein weiteres Indiz für die These von der besonderen Bedeutung Muḥammad b. al-Ḥasans und seines Bruders Aḥmad b. al-Ḥasan ergibt sich aus einigen Einzelheiten, die mit den diplomatischen Beziehungen zwischen al-Muʿayyad Muḥammad beziehungsweise al-Mutawakkil Ismāʿīl und dem abessinischen König Fasildas (reg. 1041-1078/1632-1667) in Verbindung stehen. Um die Umstände zu beschreiben, muß an dieser Stelle ein wenig ausgeholt werden.

Im Ramaḍān 1052/November-Dezember 1642 erschien in al-Šahāra am Hof des Imams al-Muʿayyad ein abessinischer Bote, der neben kostbaren Geschenken ein Sendschreiben seines Herrn mit sich führte. Der abessinischen König Fasildas bat darin, der Imam möge einen Emissär nach Abessinien entsenden. Das Ziel des diplomatischen Vorstoßes des Negus war es, eine neue jemenitisch-abessinische Handelsroute über die Stadt Baylūl zu eröffnen, um den Handelsstrom von dem rivalisierenden osmanischen Hafen

⁴⁵⁶ Es handelt sich um die Söhne Muḥammad b. Aḥmad b. al-Imam al-Ḥasan al-Muʿayyadīs. Siehe den Stammbaum der Familie al-Muʿayyadī, hier Annex 1.3.

⁴⁵⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 194b. Große Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 116.

Musawwa^c abzulenken. Fasildas rechnete damit, daß sich die Qāsimiden, die sich nach ihrem Sieg gegen die Osmanen als Regionalmacht etabliert hatten, für dieses Vorhaben gewinnen ließen, da es den osmanischen Einfluß im Roten Meer weiter zu schmälern versprach.⁴⁵⁸ Die Antwort des Imams fiel vage aus, und er entschied, erst dann einen Gesandten zu beordern, wenn er erneut Nachricht vom Herrscher Abessiniens erhielt. Ein neuer an al-Muʿayyad adressierte Brief wurde erst wieder im Jahre 1057/1647 nach dem Jemen geschickt. Noch bevor der abessinische Bote die Küste erreichte, erfuhr er vom Tod des Imams al-Muʿayyad. Fasildas befahl dem Boten, seine Reise fortzusetzen und übergab ihm ein weiteres Schriftstück, das an den neuen Imam al-Mutawakkil adressiert war. Beide Briefe sollten ausgehändigt werden, auf daß der eine den anderen bestätige.⁴⁵⁹

Beide Schreiben sind verlorengegangen, so daß wir über ihren genauen Inhalt nicht informiert sind. In den muslimischen Quellen wird ausgesagt, in den Sendschreiben sei der Eindruck erweckt worden, daß Fasildas neben seinen Bemühungen um die Eröffnung eines neuen Handelsweges ein weiteres, geheimes Ziel im Auge hatte: den Islam anzunehmen. Am Hofe al-Mutawakkils in al-Šahāra befragte man den Boten, der diese Vermutung bestätigte. Al-Mutawakkil entschied daraufhin, den Kadi al-Ḥasan b. Aḥmad al-Ḥaymī an den Hof des Negus zu entsenden und der Sache auf den Grund zu gehen. Al-Ḥaymī verließ al-Šahāra am 1. Ġumādā II 1057/4. Juli 1647 in Richtung Mokka in Begleitung einer ungefähr 22 Mann starken Gesandtschaft. Der Weg führte ihn jedoch zunächst einmal nach Sanaa zu Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan, die sich zu jener Zeit in der Stadt aufhielten.⁴⁶⁰ Der Grund dafür war, daß der Bote des Negus beiden Qāsimiden Sendschreiben zu übergeben hatte sowie eine Aufmerksamkeit, die ihm seine diplomatische Aufgabe hätte erleichtern sollen. Im Gegenzug erhielt der Kadi al-Ḥaymī von Muḥammad und Aḥmad Antwortschreiben und ein prächtiges Geschenk für den abessinischen Herrscher.⁴⁶¹ Der Fortgang der Mission al-Ḥaymīs ist in diesem Zusammenhang nicht von Bedeutung. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß seine beschwerliche Reise an den Hof des Negus mit einer Enttäuschung endete. Fasildas dachte nicht im Entferntesten daran, zum islamischen Glauben zu konvertieren, sondern war nur an einer ökonomischen Vertiefung der Beziehungen zum qāsimidischen Jemen interessiert.

⁴⁵⁸ Van Donzel, *Embassy*, 30.

⁴⁵⁹ Van Donzel, *Embassy*, 52. Siehe auch Yaḥyā al-Ḥusayn, *Bahġa*, 65 [I, fo. 89b-90a].

⁴⁶⁰ Die Angabe der *Sīrat al-Ḥabaša* wird in Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 67 [I, fo. 116a] bestätigt. Dort findet sich die Information, daß Muḥammad b. al-Ḥasan im Jahr 1057 aus Ḍamār nach Sanaa gezogen sei und seine Söhne aus Šaʿda zu sich gerufen habe. Er habe in jener Zeit im Dār Masġid al-Azhar gelebt. Die al-Azhar-Moschee, bemerkt der Editor al-Ḥibšī, heiße heute Masġid al-Madrasa und befinde sich im Nordosten von Sanaa, in der Nähe des Bāb al-Šuʿūb. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 67, Fußnote 2.

⁴⁶¹ Van Donzel, *Embassy*, 52.

In seiner Besprechung der jemenitischen Persönlichkeiten, die in der *Sīrat al-Ḥabaša* angeführt werden, fragt Van Donzel: „One would like to know why the Ethiopian king sought contact with the nephews of the reigning Imām, but so far no information seems to be available“.⁴⁶² Mit den uns zur Verfügung stehenden Kenntnissen können wir diese Frage beantworten: Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan gehörten neben dem Imam zu den führenden Persönlichkeiten im qāsimidischen Staat, die aufgrund ihres besonderen Gewichts im Jemen Beziehungen zu regionalen Nachbar-Fürsten unterhielten. Der Gouverneur von Mokka war zur Zeit der Reise al-Ḥaymīs niemand anderes als *naqīb* Sa‘īd b. Rayḥān, der 1045/1636 von al-Ḥasan b. al-Qāsim als Statthalter eingesetzt worden war und derzeit im Dienste seines Sohnes Muḥammad b. al-Ḥasan stand. Sa‘īd b. Rayḥān und der Herr von Baylūl, der Sultan Šuhaym b. Kāmil al-Dankalī, unterhielten auch aufgrund ihrer gemeinsamen Handelsinteressen freundschaftliche Beziehungen.⁴⁶³

Es blieb nicht aus, daß die Machtfülle Muḥammad b. al-Ḥasans sich in außergewöhnlichen Ehrenbezeugungen niederschlug, die ihn vor allen anderen Qāsimiden auszeichneten.

Als sich Muḥammad b. al-Ḥasan im Jahre 1057/1647 aus seinen Ländereien im Südjemen nach Sanaa begab und sich im *Dār mašǧid al-Azhar* einrichtete, nannte der Sanaaner Prediger, Ibrāhīm al-Šaḥūlī, seinen Namen nach dem des Imams in der Predigt des Freitagsgottesdienstes. Er behielt diese Form der Ehrerweisung während des gesamten Aufenthalts Muḥammads bei. Kadi Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī hatte während des Imamats al-Mu‘ayyads in seinen Predigten in al-Šahāra die Namen anderer Qāsimiden nicht genannt.⁴⁶⁴

Aus den Quellen ist nicht zu ersehen, wie es zur Änderung dieser Sitte gekommen ist, ob sie etwa auf Druck Muḥammad b. al-Ḥasans geschah oder ob die Initiative von Kadi al-Šaḥūlī ausging. Dieser Vorgang unterstreicht jedoch klar das Ansehen, das Muḥammad b. al-Ḥasan im Jemen genoß. Seine symbolische Bedeutung kann nicht genug betont werden, denn die Nennung des Imams in der *ḥuṭba* gehörte neben der Münzhoheit zu den traditionellen Prärogativen des Imams.⁴⁶⁵ Durch die Nennung in der *ḥuṭba* wurde

⁴⁶² Van Donzel, *Embassy*, 71.

⁴⁶³ Van Donzel, *Embassy*, 105.

⁴⁶⁴ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahǧa*, 67 [I, 116a].

⁴⁶⁵ Wichtige Persönlichkeiten, zum Beispiel Statthalter, wurden auch in anderen Dynastien in der *ḥuṭba* erwähnt. Im ‘Abbāsidenreich wurden Statthalter in ihren Provinzen im Freitagsgottesdienst genannt, gemeinhin jedoch nicht in der Hauptstadt Bagdad. Siehe al-Sābi‘, *Rusūm*, 111-112. Zur Bedeutung der *ḥuṭba* siehe Tyan, *Institutions* I, 474-479. Auch im qāsimidischen Staat sind Statthalter in der *ḥuṭba* in ihren jeweiligen Statthalterschaften nach dem Imam genannt worden. Entscheidend ist hier, daß Muḥammad b. al-Ḥasan in Sanaa in der *ḥuṭba* genannt wurde, also einem Gebiet, das außerhalb seines Gouvernorats lag. Sanaa war zudem

Muḥammad selbst in die Nähe des Ranges des Imams gerückt, zumindest jedoch als eine der Stützen der Herrschaft des Imams öffentlich im Freitagsgebet anerkannt.

Muḥammad wurde – wie schon sein Vater – in der jemenitischen historiographischen Tradition durch besondere Titel von anderen Qāsimiden unterschieden. In einigen Chroniken, wie dem *Ṭabaq al-ḥalwā*⁴⁶⁶ und dem *Ṭīb abl al-kisā*⁴⁶⁷, wird er als *malik al-Yaman* bezeichnet, als „König des (Süd-)Jemen“. Dieser Ehrentitel wurde ihm sicherlich aufgrund des Pompes und der Pracht seines Hofes auch im Vergleich zu dem des Imams zuteil.⁴⁶⁸

So nimmt es nicht wunder, daß Muḥammad b. al-Ḥasan aufgrund seiner militärischen Macht und dem Respekt, der ihm im qāsimidischen Staat entgegengebracht wurde, schließlich als möglicher Nachfolger des Imams al-Mutawakkil angesehen wurde. Unter den Ereignissen des Jahres 1071/1660, also acht Jahre vor dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans, schreibt Yaḥyā b. al-Ḥusayn, daß von Astrologen geweissagt worden sei, daß nach al-Mutawakkils Tod als sein Nachfolger Muḥammad b. al-Ḥasan inthronisiert werden würde.⁴⁶⁹ Hier geht es natürlich nicht um den Wahrheitsgehalt der Weissagung als solcher, die sich schließlich auch als falsch herausgestellt hat. Daß allerdings im Jahre 1071/1660 Astrologen, die sich – so darf angenommen werden – nicht nur nach den Sternen richteten, sondern vor allem nach den politischen Gegebenheiten, Muḥammad b. al-Ḥasan als Nachfolger des Imams al-Mutawakkil gesehen haben, und nicht etwa einen der Söhne al-Mutawakkils, zeigt erneut deutlich die besondere Stellung, die er im Jemen der zweiten Hälfte des 11./17. Jahrhunderts innehatte.

Fassen wir kurz die Ergebnisse dieses Abschnitts zusammen. Eine Fülle von Daten aus der jemenitischen Tradition belegt das Gewicht, das Muḥammad b. al-Ḥasan im qāsimidischen Staat besaß, nachdem er 1050/1640 die Kontrolle über die ehemals seinem Vater unterstehenden Gebiete erhalten hatte. Von diesem Zeitpunkt an beeinflusste er die innere Politik des qāsimidischen Staates entscheidend: Er spielte eine Schlüsselrolle bei der Sukzession al-Mutawakkil Ismā‘īls und ermöglichte durch seine Truppenmobilisierungen

die größte und bedeutendste Stadt im Qāsimidenstaat. Daß der Vorgang außergewöhnlich war, wird allein schon daraus ersichtlich, daß ihn Yaḥyā b. al-Ḥusayn als erwähnenswert ansah.

⁴⁶⁶ Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 237.

⁴⁶⁷ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 100 (aus dem Munde des hier bereits erwähnten Osmanen), 110.

⁴⁶⁸ Es ist allerdings nicht festzustellen, wann diese Bezeichnung zum ersten Mal aufgekommen ist. Im *Bahğat al-zaman* wird der Ausdruck *malik al-yaman* nicht von Yaḥyā b. al-Ḥusayn direkt verwendet. Nur in der Beschreibung des Besuches des osmanischen Botschafters erscheint er in der Passage, *Bahğā*, 144 [I, fo. 235a]:

إن كان ملك في اليمن فهذا هو .

Im *Buğyat al-murīd* ist diese Bezeichnung ebenso nicht zu finden. Wichtig ist herauszustreichen, daß der Begriff *malik* hier eine Ehrung darstellt, und nicht etwa pejorativ gebraucht wird wie etwa in al-Šawkānī, *Badr* II, 30, in der *tarğama* des Imams al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad, wo er als Gegenbegriff zu *imām* steht und den weltlichen (Gewalt-)Herrscher bezeichnet. Meissner, *Tribes*, 55.

⁴⁶⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 115 [I, fo. 193a].

und Truppenentsendungen die qāsimidischen Feldzüge gegen Aden, Yāfi^ʿ und den Ḥaḍramawt. Einen ähnlich großen Einfluß auf die qāsimidische Politik konnte sein Bruder Aḥmad ausüben, der die militärische Führung der vom Imam und Muḥammad angeordneten Feldzüge übernahm. Ihre militärische Vorherrschaft im Jemen verdankten Muḥammad b. al-Ḥasan und sein Bruder Aḥmad den ihnen loyal ergebenden osmanischen (wahrscheinlich türkischen) Truppenkontingenten, die sie von ihrem Vater al-Ḥasan übernommen hatten. Diesen disziplinierten, zu Pferd kämpfenden Einheiten, die möglicherweise als Stoßtruppen verwendet wurden, kam in den inneren wie äußeren Auseinandersetzungen ein besonderes Gewicht zu.

Man sieht am Beispiel dieser beiden Qāsimiden wie entscheidende Positionen innerhalb des qāsimidischen Staatswesens von einer Generation auf die andere weitergegeben werden konnten. Dieselbe Sonderrolle hatte, wie dargestellt wurde, bereits ihr Vater al-Ḥasan unter dem Imam al-Muʿayyads gespielt, der – wie seine Söhne nach ihm – von den im mittleren und südlichen Jemen erhobenen Steuern profitieren konnte.⁴⁷⁰

Die auf den vorausgehenden Seiten beschriebene Machtfülle vor allem Muḥammad b. al-Ḥasans bedeutet mitnichten, daß al-Mutawakkil eine Statistenrolle in der qāsimidischen inneren Politik spielte oder gar eine Marionette in den Händen Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasans war. Zu verschiedenen Zeiten konnte er sich mit seinen Entscheidungen gegen ihre Interessen durchsetzen, z. B. bei der Vergabe der Statthalterschaft Sanaas nach dem Tod ʿAlī b. al-Muʿayyads, die er seinem Sohn Muḥammad zuschanzen konnte.⁴⁷¹ Je länger al-Mutawakkil herrschte, so scheint es, desto größer wurde seine Autorität. Er war Imam, seine Stimme besaß Gewicht. Nach dem Tod seines Bruders Aḥmad im Jahre 1066/1655-1656 war er zudem der älteste lebende Qāsimide, mithin Klanoberhaupt. Doch mußte al-Mutawakkil Ismāʿīl der politischen Macht seiner Neffen und auch anderer Qāsimiden Rechnung tragen. Die hier aufgeführten Daten haben deutlich gemacht, daß auch al-Mutawakkil wie sein Vorgänger al-Muʿayyad kein Alleinherrscher war. Seine Befehlsgewalt war durch die Machtbefugnisse seiner Familienmitglieder, der qāsimidischen Aristokratie, beschränkt.

⁴⁷⁰ Hier S. 96-98.

⁴⁷¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 150-151 [I, fo. 242a]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 228. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭib*, 104.

Distriktstatthalterschaften im Herrschaftsbereich Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasan b. al-Qāsims ab 1054/1644:

Mokka	Sa‘īd b. Rayḥān (1046-?/1636-?), ab ca. 1054/1652-1653 zusammen mit Muḥammad b. Aḥmad b. al-Imām al-Ḥasan al-Mu‘ayyadī, der vom Imam al-Mutawakkil entsandt wurde (gest. 1063/1653); Zayd b. ‘Alī al-Ġiḥāf (ab 1071/1661- ca. 1079/1669)
Ḥays	Muḥammad b. Aḥmad al-Mu‘ayyadī (gest. 1063/1652-1653)
al-Luḥayya	<i>naqīb</i> Sa‘īd al-Mağzabī (1046-1084/1636- 1674)
Ḍaḥy, Mawr	<i>naqīb</i> Sa‘īd al-Mağzabī (1046-1081/1636-1671); Scheich Muḥammad b. Nāṣir al-Maḥbaṣī
Zabīd	Ḥāšim b. Ḥāzim al-Makkī (bis zu seinem Tod im Ḍu ‘l-qa‘da 1054/Januar 1645); Scheich Muḥammad b. Nāṣir al-Maḥbaṣī ⁴⁷² ; Zayd b. ‘Alī al-Ġiḥāf (ab 1071-?/1661-?)
Bayt al-Faqīh b. ‘Uğayl	Ḥāšim b. Ḥāzim al-Makkī (bis Ḍu ‘l-qa‘da 1054/Januar 1645); ‘Alī b. Hāšim (gest. 1054/1055); Sayyid Zayd b. ‘Alī al-Ġiḥāf (1071-?/1661-?) ⁴⁷³
Bayt al-Faqīh al-Zaydiyya	Ḥāšim b. Ḥāzim al-Makkī (bis 1054/1645)
Tihāma	Ḥāšim b. Ḥāzim al-Makkī (bis 1054/1645)
al-‘Udayn	Muḥammad b. Aḥmad b. al-imām al-Ḥasan al-Mu‘ayyadī (gest. 1063/1653); al-Ḥasan b. Muḥammad al-Mu‘ayyadī (gest. 1072/1662)
‘Utuma	al-Muṭahhar b. Muḥammad al-Ġurmūzī
Ibb, Ġibla	direkte Kontrolle durch Muḥammad b. al-Ḥasan

⁴⁷² Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 274-275.

⁴⁷³ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 274-275.

Aden, Laḥḡ (nach 1655)	Yāqūt, ein Sklave Aḥmad b. al-Ḥasan b. al-Qāsims ⁴⁷⁴
al-Ġirās, Gebiete im Nordosten von Sanaa	direkte Kontrolle durch Aḥmad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim

⁴⁷⁴ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 284.

3.4 Die innere Politik des Imams al-Mutawakkil

Der Imam al-Mutawakkil war in seiner Politik auf die Unterstützung Muḥammad b. al-Ḥasans und dessen Bruders Aḥmad angewiesen, die sich jedwede Einmischung in die inneren Angelegenheiten ihrer Herrschaftsgebiete verboten und aufgrund ihrer politischen Stellung auch verbieten durften. Zu Anfang seines Imamats stand al-Mutawakkil allein gegen andere Zweige der qāsimidischen Familie, die sich bereits in verschiedenen Regionen des Jemen als Statthalter festgesetzt hatten wie z. B. die Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsim im Mittleren Hochland und in der Tihāma oder der Klan seines Konkurrenten Aḥmad b. al-Qāsim in al-Bawn und Ḥamir. Er selbst war, wie bereits angemerkt, erst vier Jahre vor seiner Ausrufung zum Imam politisch in Erscheinung getreten, als er von al-Ḥusayn b. al-Qāsim Ende 1049/Anfang 1640 als Stellvertreter zeitweilig nach Ḍūrān bestellt wurde.⁴⁷⁵ Al-Mutawakkils Söhne hatten, auch nachdem er das Imamats für sich gewonnen hatte, aufgrund ihres jungen Alters zunächst keine bedeutenden Statthalterschaften inne. Er hatte seine Helfer aus anderen Familienzweigen zufriedenstellen müssen, die sich in seinem Kampf gegen Aḥmad b. al-Qāsim auf seine Seite geschlagen hatten.

Im Laufe seines Imamats begann al-Mutawakkil, die Interessen seines Familienzweiges zu fördern und dadurch seine eigene Machtposition gegen potentielle Angriffe anderer qāsimidischer Familienzweige abzusichern. Wann immer es ihm möglich war, versuchte er, seine Söhne an bedeutenden Positionen des Landes zu plazieren. Nach und nach fielen so wichtige Zentren wie Sanaa (1078/1667), al-Ṣahāra (1082/1671) und schließlich der Hafen al-Luḥayya (1084/1673) in die Hände seines Familienzweiges. Nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans im Jahre 1079/1668 bot sich ihm die Möglichkeit, seinen Einfluß auf das mittlere jemenitische Hochland auszuweiten, das, von wenigen Ausnahmen abgesehen⁴⁷⁶, in der Hand der Nachkommen al-Ḥasans geblieben war. Diesen Erfolg konnte al-Mutawakkil nur verbuchen, da ihn der Bruder des Verstorbenen, Aḥmad b. al-Ḥasan, dabei unterstützte, die Söhne Muḥammad b. al-Ḥasans aus der Erbfolge zu verdrängen. Ihr gemeinsames Ziel war es, den Einflußbereich des verstorbenen Qāsimiden zu gleichen Teilen unter sich aufzuteilen.⁴⁷⁷

Die innere Politik al-Mutawakkils läßt sich nicht in allen Details rekonstruieren, da die Ein- und Absetzung von Statthaltern nicht systematisch von den Historiographen erfaßt wurde und die zur Verfügung stehenden Daten somit lückenhaft sind. Auch sind die

⁴⁷⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 30b-31a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 74.

⁴⁷⁶ Der Imam entsandte von einem nicht genau bekannten Zeitpunkt (vielleicht schon 1054/1644) an einen Statthalter nach Mokka und durfte einen Anteil aus dem Steueraufkommen Mokka für sich beanspruchen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, 140a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 87.

⁴⁷⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 167 [I, fo. 261a-261b]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭib*, 110-112.

genauen Hintergründe und Interessen bei der Vergabe von Statthalterschaften nicht immer aus den Quellen zu entnehmen. Es sei zudem erwähnt, daß in keiner der verfügbaren Quellen von ihren jeweiligen Autoren eine Analyse der Herrschaft al-Mutawakkils in die von uns hier vorgeschlagene Richtung gemacht worden ist. Der Grundzug der Politik al-Mutawakkils, nämlich die konsequente Förderung seines eigenen Familienzweiges und damit seiner Machtposition innerhalb der qāsimidischen Familie, ist von keinem zeitgenössischen Autor ausdrücklich angesprochen worden. Nur von Yaḥyā b. al-Ḥusayn, der politischen Hintergründen gegenüber sehr wach war, wurden dahingehende Andeutungen gemacht. Fest steht, daß nach der 32 Jahre währenden Herrschaft des Imams al-Mutawakkil seine Söhne ausgedehnte Statthalterschaften im qāsimidischen Staatswesen erworben hatten und nach seinem Tod im Jahre 1087/1676 einen der mächtigsten qāsimidischen Familienzweige bildeten. Bei Amtsantritt al-Mutawakkils war hingegen der Jemen größtenteils unter den Nachkommen der vier ältesten Söhne al-Manṣūr al-Qāsims, Muḥammad (al-Mu'ayyad), al-Ḥasan, al-Ḥusayn und Aḥmad verteilt gewesen. Die folgenden Ausführungen sind eine Zusammenstellung der Etappen, in denen sich der Machtzuwachs al-Mutawakkils und seiner Söhne vollzog.

Die ersten Schritte des Imams al-Mutawakkil, seine Herrschaft im Innern des qāsimidischen Staates zu festigen, gehen in das Jahr 1063/1653 oder kurz davor zurück, als er seinen Bruder 'Abd Allāh b. al-Qāsim von dessen Statthalterposten in Ḍamār enthob. Im *Bahġat al-zaman* wird dargestellt, daß diese Absetzung auf Betreiben des Ḍamärer Kadis Yaḥyā al-Šabībī al-Ḍamārī geschah, der sich in seinen Kompetenzen zu sehr vom Qāsimidenproß eingeschränkt sah.⁴⁷⁸ Vom Imam wurde als sein Nachfolger Aḥmad b. Hārūn (gest. 1071/1660) ernannt, ein Sayyid, der aus der Region von al-Šām stammte.⁴⁷⁹ 'Abd Allāh reiste nach seiner Abberufung zu seinem Bruder nach al-Šahāra und versuchte vergebens, seine Statthalterschaft wiederzuerlangen. Erfolglos und verbittert kehrte er nach Ḍamār zurück und mied von da an al-Mutawakkil bis zu seinem Tod 1069/1659.⁴⁸⁰

Auch wenn die genauen Hintergründe des Ereignisses nicht klar sind, war mit der Abberufung 'Abd Allāh b. al-Qāsims zum ersten Mal ein Qāsimide von al-Mutawakkil seiner Stellung enthoben worden. Die entstehende Lücke füllte er mit einem Gefolgsmann,

⁴⁷⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 83 [I, fo. 135b]. 'Abd Allāh al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 130. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 33.

⁴⁷⁹ Ausführliche biographische Angaben zu Aḥmad b. al-Hādī b. Hārūn finden sich in 'Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 176a-176b.

⁴⁸⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 83 [I, fo. 135b].

dem besagten Aḥmad b. Hārūn, der ihn bereits im Kampf um das Imamats gegen Aḥmad b. al-Qāsim unterstützt hatte.⁴⁸¹

In den weiteren Kämpfen um Einflußzonen förderte al-Mutawakkil seine ältesten vier Söhne: Muḥammad, ‘Alī, al-Ḥasan und al-Ḥusayn.⁴⁸²

Seinem ältesten Sohn Muḥammad, der sich im Feldzug gegen Yāfi‘ 1065/1655 seine ersten Sporen verdient hatte,⁴⁸³ übergab al-Mutawakkil im Ṣafar 1071/November 1660 die Kontrolle über das ihm bisher unmittelbar unterstehende Gebiet von Ānis und Ḍūrān. Muḥammad verließ Sanaa und richtete sich zunächst in Ḍūrān ein.⁴⁸⁴ Als am 9. Rabī‘ 1078/29. August 1667 ‘Alī b. al-Mu‘ayyad Muḥammad in Sanaa starb, bot sich dem Imam die Gelegenheit, seine Herrschaft auch auf Sanaa auszudehnen. Wir hatten angeführt, daß ‘Alī b. al-Mu‘ayyad von seinem Vater als Statthalter Sanaas eingesetzt worden war.⁴⁸⁵ Zu den seiner Botmäßigkeit unterstehenden Gebieten zählten al-Ḥayma sowie andere an Sanaa grenzende Distrikte. ‘Alī b. al-Mu‘ayyad hatte unter al-Mu‘ayyad und der ersten Zeit der Herrschaft al-Mutawakkils über die gesamten Steuereinnahmen Sanaas frei verfügen können. Doch hatte al-Mutawakkil seine Befugnisse zugunsten seines Sohnes Muhammad immer weiter eingeschränkt, bis ‘Alī b. al-Mu‘ayyad schließlich nur ein geringer Teil der Einkünfte geblieben war.⁴⁸⁶

‘Alī b. al-Mu‘ayyad hatte seinen Bruder al-Ḥusayn als Testamentsvollstrecker bestimmt und ihn wohl auch als seinen Nachfolger ausersehen. Aḥmad b. al-Ḥasan, der von seiner Hochburg al-Ġirās aus Einfluß auf die Entwicklung der Geschehnisse in Sanaa nehmen wollte, zog Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Mu‘ayyad als Nachfolger vor, der bald darauf Quartier in der Feste von Sanaa nahm. Al-Mutawakkil indes entschied anders und konnte sich schließlich gegen alle Widerstände durchsetzen. Er entsandte seinen ältesten Sohn Muḥammad, der die Statthalterschaft über Sanaa sowie über die benachbarten Distrikte al-Ḥayma, Nihm, Ḥawlān, Ḥarāz, Sanḥān sowie einen Teil von Hamdān übernehmen sollte.⁴⁸⁷

Bereits ein Jahr darauf konnte der Imam erneut aus dem Tod eines Qāsimiden Nutzen ziehen. Am Donnerstag, dem 7. Rabī‘ I 1079/15. August 1668, starb der *malik al-Yaman* Muḥammad b. al-Ḥasan in al-Rawḍa. Über die Bedeutung Muḥammad b. al-Ḥasans

⁴⁸¹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 176a.

⁴⁸² Ihre Biographien finden sich in ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, 182b-192b.

⁴⁸³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, 147a. Große Lücke in der Edition al-Ḥibšīs. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 140.

⁴⁸⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, 185b. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 171.

⁴⁸⁵ Hier S. 96-97.

⁴⁸⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 150-151 [I, fo. 242a]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 228. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 104. Sowohl Ibn al-Wazīr wie auch Muḥsin b. al-Ḥasan erwähnen die Beschränkung der Befugnisse ‘Alī b. al-Mu‘ayyads, sie gehen jedoch nicht sehr detailliert darauf ein und vermerken nicht, daß sie zu Nutzen des Imams bzw. seines Sohnes Muḥammad b. al-Mutawakkil ging.

⁴⁸⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 151-152. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 105-106.

ist bereits alles Nötige gesagt worden. Yaḥyā b. Muḥammad, der älteste Sohn Muḥammads, wandte sich sogleich an seinen Onkel Aḥmad b. al-Ḥasan, um Ansprüche auf die Ländereien seines Vaters anzumelden. Doch Aḥmad versagte ihm seinen Wunsch. Er stellte sich in dieser Angelegenheit vielmehr auf die Seite des Imams al-Mutawakkil, der vorschlug, diejenigen Gebiete den Söhnen Muḥammads zu überlassen, die dieser ihnen tatsächlich noch Zeit seines Lebens als Statthalterschaften überlassen hatte. Yaḥyā b. Muḥammad sollte nicht die gesamten Ländereien seines Vaters erhalten, sondern nur die Ḥuḡariyya sowie die Region von Ḍamār.⁴⁸⁸ Die Region von al-ʿUdayn sollte an seinen Bruder Ismāʿīl b. Muḥammad fallen. Alle anderen Gebiete Muḥammads waren zwischen dem Imam al-Mutawakkil und Aḥmad b. al-Ḥasan aufzuteilen. Es war ebenso geplant, daß Aḥmad b. al-Ḥasan die Truppen seines Bruders übernehmen sollte, was er in der Folge jedoch nicht tat, so daß die Truppen Muḥammad b. al-Ḥasans sich zerstreuten. Viele Soldaten starben in der schweren Hungersnot, die in diesen Jahren die Bevölkerung des Jemen heimsuchte.⁴⁸⁹

Yaḥyā b. Muhammad war derart erschüttert, von der Erbfolge ausgeschlossen worden zu sein, daß er sich zurückzog und jeden Kontakt mit dem Imam abbrach. Schließlich verstarb er im Raḡab desselben Jahres/Januar 1669 in Sanaa aus Gram und verletztem Stolz, wie Yaḥyā b. al-Ḥusayn erklärt, und wurde in al-Rawḍa neben seinem Vater begraben.⁴⁹⁰ Ismāʿīl und sein Bruder Aḥmad begaben sich ins Gebiet ihrer Statthalterschaft al-ʿUdayn, doch Aḥmad starb kurz nach seiner Ankunft und einen Monat später auch Ismāʿīl.⁴⁹¹

Der Tod der ältesten drei Söhne Muḥammad b. al-Ḥasans bedeutete zwar nicht das Ende seines Familienzweiges, aber es gab nach ihrem Tod keinen volljährigen Nachkommen, ob Sohn oder Enkel, der Anspruch auf sein Gebiet anmelden konnte (siehe Abbildung 5). Der Tod dieser entscheidenden Gestalt in der qāsimidischen Familie und der politische Machtverlust seines Familienzweiges hinterließen ein Machtvakuum, das Aḥmad b. al-Ḥasan und der Imam al-Mutawakkil füllen konnten.

Sowohl al-Mutawakkil Ismāʿīl als auch Aḥmad b. al-Ḥasan unterstellten ihre neu erworbenen Gebiete alsbald Gefolgsleuten. Die gesamte Ḥuḡariyya fiel an Aḥmad b. al-Ḥasan. Al-Mutawakkil übergab Yarīm an Saʿīd b. Rayḥān, der nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasan scheinbar ins Lager des Imams gewechselt war.⁴⁹² Al-Mutawakkil bestimmte Sayyid

⁴⁸⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 164-165 [I, 261b-162a]. Der Status von Ḍamār ist nicht klar. Die Stadt war 1063/1653 noch vom Imam an seinen Gefolgsmann Aḥmad b. Hārūn unterstellt worden. Siehe hier S. 153-154.

⁴⁸⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 167 [I, fo. 261a-261b]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 110-112.

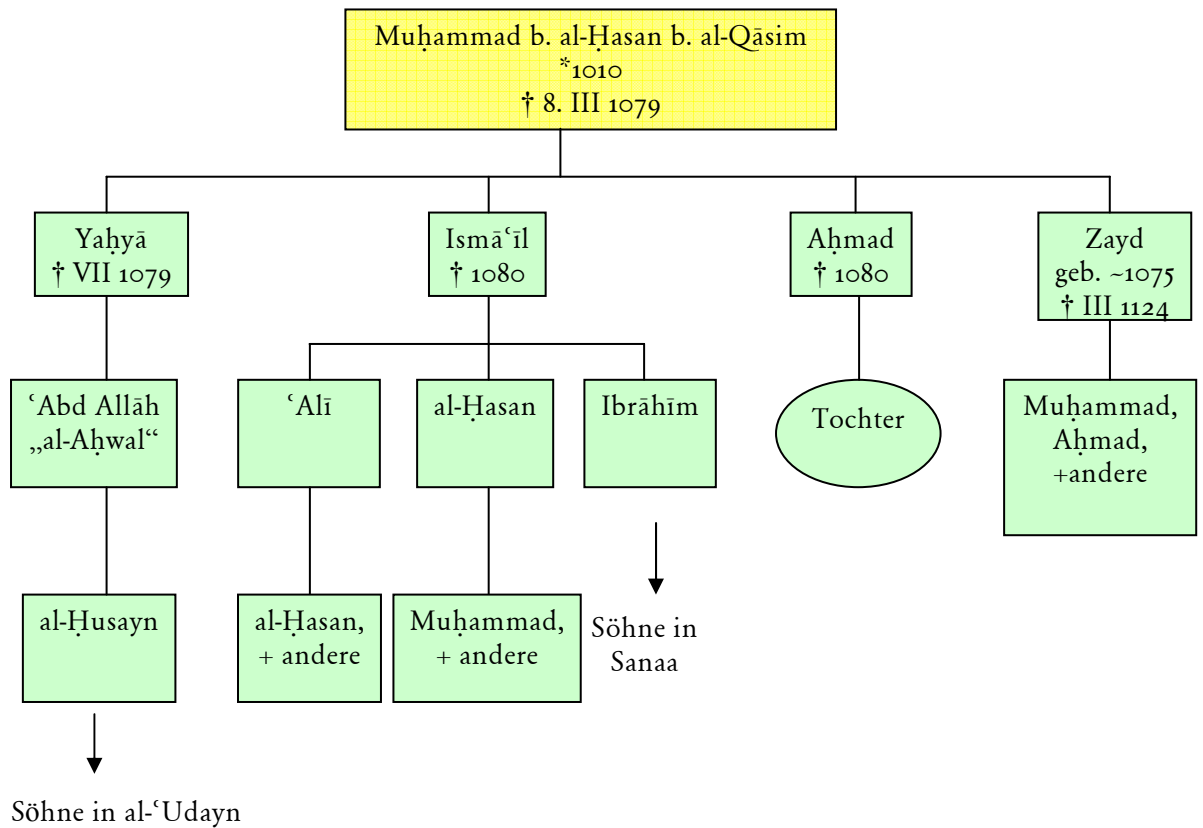
⁴⁹⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 170 [I, fo. 266b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 245. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 112.

⁴⁹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 179. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 114-115. Ismāʿīl b. Muḥammad betätigte sich als Autor und schrieb das *Simṭ al-laʿālī fi šīʿr wa-ahbār al-āl*, eine Kompilation, die von Prophetennachkommen verfaßte Gedichte sowie dazugehörige Biographien enthält. Sayyid, *Maṣādir*, 239.

⁴⁹² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 178 [I, fo. 277a].

Ġa‘far b. Muḥahhar al-Ġurmūzī, den Sekretär und Helfer (*wazīr*) des verstorbenen Ismā‘il b. Muḥammad, zum Statthalter von al-‘Udayn⁴⁹³ und konnte sich gegen den Sohn Aḥmad b. al-Ḥasans, Muḥammad, durchsetzen, der al-‘Udayn für sich beansprucht hatte.

Abbildung 5: Stammtafel Muḥammad b. al-Ḥasans nach den Daten des *Buġyat al-murīd*⁴⁹⁴:



Das ehemalige Machtzentrum Muḥammad b. al-Ḥasans, die Stadt Ibb, unterstellte al-Mutawakkil vorübergehend einem seiner Sklaven.⁴⁹⁵ Die durch Muḥammad b. al-Ḥasans Tod entstandene Lücke sollte jedoch bald der zweitgeborene Sohn al-Mutawakkils, ‘Alī b. al-Mutawakkil, füllen. Al-Mutawakkil entsandte ihn bereits einige Monate nach Muḥammads Tod, gegen Ende des Jahres 1079/April-Mai 1669, in den Süden des Jemen. Sein Auftrag bestand darin, mit Truppenverbänden den Hafen Mokka zu sichern, der in jenen Jahren von osmanischen Piraten heimgesucht wurde.⁴⁹⁶ Im Ṣafar 1080/Juli 1669 wurde ‘Alī b. al-Mutawakkil wieder nach Ḍūrān zurückbeordert.⁴⁹⁷ Im Jahre 1084/1673 bestimmte ihn al-Mutawakkil schließlich zum Statthalter der Regionen des mittleren Hochlandes. Am 1.

⁴⁹³ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 179 [I, fo. 28ob].

⁴⁹⁴ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 99a-100b.

⁴⁹⁵ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 178 [I, fo. 277a].

⁴⁹⁶ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 178 [I, fo. 277a].

⁴⁹⁷ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 179 [I, fo. 279a]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥakwā*, 254.

Rağab/12. Oktober zog ‘Alī b. al-Mutawakkil aus der Residenz seines Vaters gen Süden und richtete sich in Ibb ein.⁴⁹⁸

Der Imam al-Mutawakkil versuchte, auch in den nördlichen Gebieten des Jemen seine Vorherrschaft zu sichern, zunächst in al-Šahāra. Dort hatte al-Ḥusayn b. al-Mu’ayyad nach dem Tod des Imams al-Mu’ayyad und dem darauf folgenden Nachfolgestreit zwischen Aḥmad b. al-Qāsim und al-Mutawakkil Ismā‘il die Statthalterschaft übernommen. Er hatte davor seinen Vater bei der Amtsführung unterstützt, vor allem nachdem al-Mu’ayyads erstgeborener Sohn, ‘Alī, die Statthalterschaft von Sanaa übernommen hatte.⁴⁹⁹ Im Ğumādā II 1082/Okttober-November 1671 bot der Imam seinem Sohn Aḥmad die Statthalterschaft von Ḍamār an, doch Aḥmad lehnte ab. Er zog die Statthalterschaft von al-Šahāra vor, wo er aufgewachsen war, und bat seinen Vater ihn dort als Gouverneur einzusetzen. Der Imam übertrug ihm zunächst die Hälfte des Distriktes von ‘Iḍar. Aḥmad b. al-Mutawakkil dehnte von dort aus seinen Einfluß auf Kosten al-Ḥusayn b. al-Mu’ayyads aus. Wenn al-Ḥusayn einen Schuldspruch in einem Prozeß aussprach und eine Strafe festlegte, wendete sich der im Rechtsstreit unterlegene an Aḥmad b. al-Mutawakkil, der häufig die Entscheidung al-Ḥusayns für nichtig erklärte. Die Spannungen zwischen beiden stiegen derart, daß al-Ḥusayn zum Fest des Fastenbrechens die Stadt verließ und in einem nahe gelegenen Dorf feierte. Er ließ keine Trommeln mehr vor seinem Haus rühren und auch keine Banner mehr paradieren und schrieb an den Imam, daß er die Statthalterschaft unter diesen Bedingungen nicht mehr ausfüllen mochte. Seine Hoffnung dabei war, erläutert (oder mutmaßt, denn er nennt keine Quelle für seine Behauptung) Yaḥyā b. al-Ḥusayn, daß der Imam nun gegen seinen Sohn vorginge und ihm verbieten würde, sich al-Ḥusayns Anweisungen zu widersetzen. Das Gegenteil war der Fall: der Imam erlaubte nun seinem Sohn, die Insignien eines Statthalters auszustellen.⁵⁰⁰

Kurz vor seinem Tod hatte al-Ḥusayn b. al-Mu’ayyad alle seine Befugnisse verloren, auch wenn er noch in der Freitagspredigt genannt wurde. Nach Verlust aller Einkunftsquellen mußte er, schwer erkrankt, von seinen Ersparnissen leben. Zum Schluß verließ er kaum noch sein Haus und starb im Jahre 1084/1673.⁵⁰¹

Kurz nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans, im Jahre 1080/1669, begann al-Mutawakkil den Hafen al-Luḥayya ins Visier zu fassen. Seine Maßnahmen, die Machtbefugnisse des Statthalters *naqīb* Sa‘īd al-Mağzabī zu beschränken, begannen bezeichnenderweise

⁴⁹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 228 [II, fo. 53b]. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 188a.

⁴⁹⁹ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 69b.

⁵⁰⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 203-204 [II, fo. 17b].

⁵⁰¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 227-228 [II, fo. 53a-53b]. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 70a-70b.

ein Jahr nach Muḥammad b. al-Ḥasans Tod, unter dessen Oberherrschaft al-Mağzabī gestanden haben muss. Denn al-Mağzabī war, wie erinnerlich, von Muḥammads Vater, al-Ḥasan b. al-Qāsim, als Statthalter eingesetzt worden und war bis zu diesem Zeitpunkt knappe vierzig Jahre auf seinem Posten verblieben. Ihm unterstanden die Insel Kamarān, al-Luḥayya, al-Ḍaḥy sowie die Region von Mawr. Im Jahre 1080/1669 schickte der Imam nach al-Mağzabī und entzog ihm einige Unterdistrikte seiner Statthalterschaft.⁵⁰² Al-Mağzabī, dem Böses schwante, hatte sich aufgrund seines hohen Alters entschuldigen lassen und seinen Sohn an seiner Statt entsandt. Wiederum ein Jahr später, im Ğumādā II 1081/November 1670 übernahm der Imam die Kontrolle über al-Ḍaḥy und Mawr. Sa‘īd al-Mağzabī entließ daraufhin einen Teil seiner Soldaten und Dienerschaft und behielt nur noch einen Rest bei sich. Er richtete sich von diesem Zeitpunkt an in Kamarān ein, wo er ein Kastell errichtete, das er in der Folgezeit stetig ausbaute. Sein Sohn verblieb währenddessen in al-Luḥayya.⁵⁰³

Mitte Rabī‘ II 1084/Juli-August 1673 holte al-Mutawakkil zum endgültigen Schlag aus. Gerüchte kamen auf, schreibt Yaḥyā b. al-Ḥusayn, daß Sa‘īd al-Mağzabī den Befehlen des Imams nicht entsprochen habe und nach Unabhängigkeit strebe.⁵⁰⁴ Man habe ihn verdächtigt, daß er mit den Osmanen in Djedda, Ägypten oder Sawākin in Briefkontakt stehe. Die Verdächtigungen hätten noch größeres Gewicht erhalten, da er eine Gruppe von Personen, die al-Ḥasan, der Sohn des Imams al-Mutawakkil, nach al-Ḥudayda entsandt hatte, festnehmen ließ. Zudem habe al-Mağzabī, nachdem er die Statthalterschaft über al-Ḍaḥy verloren hatte, begonnen, Ausrüstung, Hausrat und sein Geldvermögen nach Kamarān zu verschiffen, das er ständig weiter befestigte. Es sei auch zu Streitigkeiten zwischen ihm und dem neuen Statthalter von al-Ḍaḥy, al-Maḥbašī, gekommen. Also habe der Imam seinen Sohn al-Ḥasan beauftragt, nach al-Luḥayya zu marschieren und die Stadt unter Kontrolle zu nehmen, ohne daß jemand vor seiner Ankunft etwas von seinem Ziel erfahre. Tatsächlich sei al-Mağzabī, der damals in Kamarān weilte, von al-Ḥasan b. al-Mutawakkil überrascht worden. Al-Ḥasan habe beim Einzug in die Stadt sogar einige Schiffe al-Mağzabīs erbeuten können, die in al-Luḥayya vor Anker lagen. Al-Mağzabī habe den Befehl erhalten, beim Imam vorstellig zu werden. Er habe zunächst gezögert und sich widersetzen wollen, doch seine Soldaten hätten für seine Ambitionen ihren Kopf nicht hinhalten wollen. So war denn al-Mağzabī gezwungen, sich auf den Weg zum Imam zu machen. Er verließ Kamarān, das al-Ḥasan einem Vertrauensmann unterstellte, und zog nach Ḍurān zum Imam. Alles, was er in Kamarān an Ausrüstung besessen hatte, war al-Ḥasan zugefallen. Al-Mağzabīs Söhne

⁵⁰² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 185. [I, fo. 287a-287b].

⁵⁰³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 200. [II, fo. 12b].

⁵⁰⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 221. [II, fo. 42b-43a].

verließen al-Luḥayya und richteten sich in Bayt al-Faqīh ein. Al-Luḥayya unterstand nun vollends der Botmäßigkeit al-Ḥasan b. al-Mutawakkils.⁵⁰⁵

Die Darstellung dieser Ereignisse ist nur in Yaḥyā b. al-Ḥusayn's *Bahğat al-zaman* oder von dieser Quelle abhängigen Textzeugnissen überliefert worden. Die Vorstellung, daß al-Mağzabī schon 1080/1669 sah, daß die Zeichen auf Sturm standen und deshalb anfang, mit den Osmanen zu konspirieren, ist nicht völlig abwegig. Doch scheint es wahrscheinlicher, daß es sich bei der im *Bahğat al-zaman* überlieferten Nachricht um Propaganda des Imams handelte, der nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans und der Einsetzung seiner Söhne in Sanaa, Ibb und 'Idar bzw. al-Šahāra die Möglichkeit für günstig erachtete, nun auch den Hafen von al-Luḥayya zu übernehmen und seinem Sohn al-Ḥasan zu unterstellen.

Stück für Stück waren nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans, zu dessen Herrschaftsbereich al-Luḥayya gehört hatte, die Kompetenzen al-Mağzabīs eingeschränkt worden. Vielleicht hatte al-Mutawakkil diese Politik der kleinen Schritte gewählt, damit sich kein offener Widerstand bei Aḥmad b. al-Ḥasan regte? Den erhaltenen Textzeugnissen sind darüber keine genaueren Informationen zu entnehmen.

Die letzten Monate des Imamats al-Mutawakkils verliefen stürmisch. Sein letzter Versuch, den Einfluß seines Familienzweiges auch auf die Region von Ša'ḍa auszudehnen, scheiterte an innerqāsimidischem Widerstand. Der Statthalter von Ša'ḍa, 'Alī b. Aḥmad, auf dessen Kosten die Machtausbreitung der Imamsfamilie geschehen sollte, trat 1087/1676-1677 in offene Rebellion und rief sich seinerseits zum Imam aus.

Die Region von Ša'ḍa war seit dem Jahr 1054/1644 von Aḥmad b. al-Qāsim verwaltet worden. Aḥmad hatte seinen Sohn 'Alī b. Aḥmad als Testamentsvollstrecker (*waṣī*) ernannt, was in den meisten Fällen einer Designierung als Nachfolger auf das Amt des Statthalters gleichkam. Nach dem Tod Aḥmad b. al-Qāsim's im Jahre 1066/1655-1656 hatte der Imam al-Mutawakkil die Entscheidung des Verstorbenen bestätigt und 'Alī das Gouvernorat von Ša'ḍa übertragen.⁵⁰⁶

Die uns zur Verfügung stehenden Quellen schildern den Konflikt zwischen 'Alī b. Aḥmad und dem Imam al-Mutawakkil im Jahre 1087/1676-1677 sehr ähnlich, wobei einzelne Facetten der Geschehnisse in den verschiedenen Quellen besonders herausgehoben werden. Nach 'Āmir b. Muḥammad's *Buğyat al-murīd* seien die Beziehungen zwischen 'Alī und dem Imam al-Mutawakkil zunächst sehr herzlich gewesen. Die Unstimmigkeiten fingen damit an, daß einige Vornehme aus Ša'ḍa den Imam über nicht näher spezifizierte Handlungen 'Alīs

⁵⁰⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat*, 221-222. [II, fo. 43b].

⁵⁰⁶ 'Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 166a-166b.

unterrichteten, die zu seinen Befehlen im Widerspruch stünden. Daraufhin habe al-Mutawakkil die Stellung ‘Alīs in Ṣa‘da zu schwächen versucht, indem er Teilgebiete des Gouvernorats von Ṣa‘da der Aufsicht ‘Alīs entzog und lokalen Scherifenklans unterstellte wie z. B. den Banū ‘l-Mutamayyiz, den al-Šaqrī, der Ḥābis-Familie⁵⁰⁷ und dem Scheich Yaḥyā b. al-Ḥāḡḡ.⁵⁰⁸ ‘Alī b. Aḥmad habe sich nicht gescheut, offen über die ungebührliche Behandlung, die er vom Imam erfuhr, zu klagen und sich den vom Imam begünstigten Notabeln gegenüber feindselig zu verhalten. Als dies dem Imam zu Ohren gekommen sei, habe er seinen Sohn al-Ḥasan b. al-Mutawakkil entsandt, der mittlerweile die gesamte nördliche Tihāma und auch die Region von Rāziḥ kontrollierte, um Ṣa‘da und die umliegenden Regionen zu unterwerfen. Als militärischen Beistand (*serdār*⁵⁰⁹) für seinen Sohn schickte der Imam den Faqīh Ġamāl al-Dīn Muḥammad b. ‘Alī b. Ġamīl al-Ahnūmī mit einer Abteilung Soldaten. Al-Ḥasan sei nach Sāqayn marschiert, wo er Stellung bezog. ‘Alīs Einfluß sei inzwischen immer weiter zurückgegangen, so daß er sich zum Widerstand gegen den Imam entschlossen und zu diesem Zweck Verträge mit den Stämmen der Region von al-Šām geschlossen habe, die ihn bei seiner Revolte unterstützen sollten. Als nun al-Ḥasan Ṣa‘da betreten wollte, sei er von ‘Alī aufgehalten worden, der den mit ihm verbündeten Stämmen aufgetragen habe, al-Ḥasans Truppen anzugreifen.⁵¹⁰

Yaḥyā b. al-Ḥusayn beschreibt im *Bahğat al-zaman* die letzten Ereignisse detaillierter: Al-Ḥasan habe auf Befehl des Imams im Rabī‘ II 1087/Juni-Juli 1676 einen Teil seiner Familie und Anhänger nach Ṣa‘da geschickt, wo sie im alten Haus al-Muṭaḥhar Šaraf al-Dīns

⁵⁰⁷ Der al-Mutamayyiz-Klan und die al-Šaqrī sind in den mir bekannten Chroniken nur im Zusammenhang mit dem hier geschilderten Konflikt erwähnt. Von den im *Buğyat al-murīd* erwähnten Banū al-Mutamayyiz wird im *Bahğat al-zaman* nur der Konspirator Faqīh al-Ḥasan al-Mutamayyiz genannt, der von ‘Alī nach dem Tod al-Mutawakkils im Jahre 1089 gefaßt und eingesperrt wurde. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat* II, fo. 217a.

⁵⁰⁸ ‘Amir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 166a.

⁵⁰⁹ Im *Buğyat al-murīd* zweimal als *serdāl* verschrieben. ‘Amir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 123a, 166b (siehe hier die folgende Fußnote 510). Der Terminus bezeichnet einen Offiziersgrad und ist über den osmanischen Gebrauch in den Jemen gelangt. *EP*, s. v. *serdār*, IX, 50b (T. W. Haig) mit weiteren Angaben.

⁵¹⁰ ‘Amir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 166b:

وكان يختلف [يعني علي] من صعدة إلى عند الإمام المتوكل عليهم في أعوام فيجمله الإمام ويكرمه وينزله منزلة مثله في الأولاد والعلماء الأعيان واستمر أياماً حتى أن جماعة من أعيان صعدة رفعوا إلى الإمام حركات منه مخالفة لما يريد الإمام فجعل الإمام كثيراً من أعمال صعدة على جماعة من أعيانها مثل بني المتميز والشعري وبني حابس والشيخ يحيى بن الحاج وجعل لهم أيدي على صعدة حتى ظهر أمرهم في جهة الشام وضعفت يد علي بن أحمد فما زال علي بن أحمد يتوجع ويتشكى إلى الأعيان ويتجرم فلما عرف الإمام المتوكل على الله ذلك وبلغ إليه ما يفوه به أرسل ولده الحسن بن أمير المؤمنين المتوكل على الله رحمه الله وأصحابه من العسكر عصابة نافعة وجعل معه سردالاً الفقيه جمال الدين محمد بن علي بن جميل الأهنومي وكان الفقيه محمد من أعيان دولة الإمام المتوكل على الله وأمره بالبقاء في صعدة وكتب الإمام إلى أعوانه المذكورين بأن يكونوا له مناصحين في جميع ما يحتاجه من الأعمال. فبقي أياماً في ساقين ولم يبق لعلي بن أحمد في صعدة ولا بلادها أمر ولا نهي فلما عرف ذلك استعد للخلاف وحالف القبائل وكان له صناعة في مراعات القبائل وصحبها فأجابوه إلى ما طلب وأطاعوه وأراد الحسن بن الإمام الدخول إلى صعدة كما يعتاد من تردده فمنعه علي بن أحمد من الدخول إلى صعدة ثم أزم قبائله المجيبين له إلى نبذ الطاعة بالمغازي على الحسن بن الإمام والنهب والسلب وما أمكنهم من الفتنة له وعقر الخيل وأظهر الشقاق ولم يقدر الحسن على شيء لخروج القبائل الأكثر عن طاعته، ولم يبق للإمام المتوكل في صعدة إلا الخطبة والسكوة.

einquartiert werden sollten. ‘Alī b. Aḥmad bewohnte selbst dieses Haus und wollte diese Demütigung nicht hinnehmen.⁵¹¹ So ließ er die Tore Ṣa‘das vor dem Troß al-Ḥasans verschließen. Er schrieb daraufhin an al-Ḥasan, der sich 30 Kilometer nördlich von Ṣa‘da in Mağz⁵¹² aufhielt, daß er seinen Anhang und auch ihn abweisen und nicht nach Ṣa‘da einlassen würde. Er habe nur die Möglichkeit, zurück nach Rāziḥ zu marschieren oder aber nach Ṣa‘da zu kommen, um freies Geleit bis in den Süden zu erlangen und zu seinem Vater dem Imam zurückzukehren. Bestünde er darauf, in Ṣa‘da einzumarschieren, würde es unvermeidlich Krieg geben. Die Familie al-Ḥasans und die mit ihrer Bewachung betrauten Männer waren bis vor die Tore Ṣa‘das gekommen, und es wurde als unschicklich angesehen, sie abzuweisen. Sie wurden eingelassen, durften aber nicht das befestigte Haus al-Muṭāhhars betreten, sondern wurden im Haus des alten Gouverneurs Muḥammad b. al-Ḥasan einquartiert, das dieser bewohnt hatte, als er Statthalter seines Vaters gewesen war. Al-Ḥasan wurde bei seinem Marsch von Mağz nach Sāqayn von Stammeskriegern in al-‘Urr aufgehalten. Sie wollten ihn nicht durch ihr Territorium marschieren lassen und verlangten, er solle sein Nachtlager in ihrem Territorium aufschlagen. Ihre Führer erhielten später Nachricht von ‘Alī, daß sie al-Ḥasan auf keinen Fall passieren lassen dürften. Am folgenden Morgen konnte al-Ḥasan seinen Marsch nicht nach Sāqayn fortsetzen. Die Lage hatte sich mittlerweile so verschärft, daß er gezwungen war, zurück in sein Gouvernorat nach Rāziḥ zu fliehen. Unterstützt und verteidigt wurde er nur von einer Gruppe Krieger der Banū Baḥr, bis er sich in Rāziḥ in Sicherheit gebracht hatte. Sein Plan und der des Imams waren gescheitert. Unterdessen stieß nun ‘Alī selbst bis nach Sāqayn vor und nahm al-Ḥasans zurückgebliebene Begleiter gefangen. Er bemächtigte sich ebenso der Kriegskasse, die al-Ḥasan aus Rāziḥ mitgeführt hatte.⁵¹³

‘Alī b. Aḥmad hatte bei seinem Auszug aus Ṣa‘da seine Verbündeten aus den Stämmen Saḥār und Āl ‘Ammār versammelt. Entweder aus freien Stücken oder von den Stämmen angestachelt, entschloß er sich, nach seinem Sieg über al-Ḥasan gegen den Imam zu rebellieren und sich zum Gegenimam auszurufen. Er erklärte, daß er Gerechtigkeit walten lassen wolle, ganz im Gegensatz zu der Gewaltherrschaft, die al-Ḥasan b. al-Mutawakkil ausgeübt habe. Der Imam sei aufgrund seines hohen Alters nicht mehr in der Lage, die an ihn gestellten Bedingungen zu erfüllen. Das Imamamt sei somit vakant. Er forderte die Stämme von Ḥawlān auf, ihn zu unterstützen. Die Mehrheit willigte schließlich ein und sprach ihm die Huldigung aus. Er nahm den Titel al-Manṣūr an und entsandte sogleich eine

⁵¹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 270. [II, fo. 109b-110a]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 145.

⁵¹² Al-Maqḥafī, *Mu‘ġam* II, 1407.

⁵¹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 271. [II, fo. 110a-111a]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 146.

militärische Abteilung, die al-Ḥasan aus Rāziḥ vertreiben sollte. Seine Propaganda fiel auf fruchtbaren Boden, auch aufgrund der Unzufriedenheit, die in vielen nördlichen Gegenden herrschte, hatte doch der Imam viele Dotationen und Stipendien gekürzt. Die Herrschaft al-Manṣūr ‘Alīs reichte bald bis in das Gebiet von Sufyān.⁵¹⁴ In einem in diesen Tagen verfaßten Brief versuchte ‘Alī b. Aḥmad, seinen Schritt vor Aḥmad b. al-Ḥasan zu rechtfertigen:

„Ihr habt sicherlich erfahren, was für Handlungen im Verhalten des Imams aufgetreten sind, die dem offenbarten Buch und der (Handlungsweise) des Propheten widersprechen. (Es ist euch sicherlich ebenso bekannt), daß die von Gott auferlegte Pflicht, dem Imam zu gehorchen, an wohl bestimmte Bedingungen geknüpft ist. Und nur demjenigen muß Gehorsam geleistet werden, der sich durch die in diesen Bedingungen geforderten Qualifikationen auszeichnet! Wer sie nicht erfüllt, der ist kein Imam, gegenüber dem Gehorsamspflicht besteht. Ferner (habt ihr erfahren), daß in diesen Tagen der Imam mich angegriffen hat. Doch selbst wenn wir die Rechtmäßigkeit seiner Handlungsweise annehmen, so (bleibt doch) das, was sein Imamamt unrechtmäßig macht: seine schwere Krankheit, seine Schwäche und Gebrechlichkeit. Durch sie gehen die Angelegenheiten der Muslime zu Grunde! Die Pflichten (zu denen der Imam ihnen gegenüber verpflichtet ist) wurden vernachlässigt. Da erhoben wir uns. Da erhoben wir uns, nachdem wir Gott um Hilfe in der Entscheidungsfindung gebeten und zu Ihm gebetet hatten. Wir befehlen das Rechte und verbieten das Verwerfliche, gemäß der Handlungsweise der rechtgeleiteten Imame. Unser Ruf gilt dem Erwählten aus dem Hause (des Propheten) Muḥammad; wenn wir jemanden finden, der höherstehender als wir ist und geeigneter, die Pflichten, die wir gegenüber Gott haben durchzusetzen, so werden wir ihm folgen und ihm huldigen. Im gegenteiligen Falle führen wir selbst durch, was uns obliegt, entsprechend unserem Eifer und unserer Kraft. Ihr – möge Gott euch beschützen – seid verpflichtet, euch zu dem hin zu erheben, was euch obliegt, ohne abzuweichen zur vergänglichen Herrschaft und irdischen Dingen. Ich habe (mich zum Imam ausgerufen) von Sāqayn aus, nachdem ich dorthin gelangt war. Und zugestimmt zu dem, wozu wir aufriefen, haben die Gesamtheit der Bewohner von al-Šām, Sanḥān, Ḥawlān, Hamdān, die Banū Ğamā‘a und andere.“⁵¹⁵

Al-Mutawakkil, der vom ungünstigen Ausgang seiner Maßnahmen überrascht wurde, befahl seinem Neffen Aḥmad b. al-Ḥasan, einen Feldzug gegen Ṣa‘da und den Gegenimam

⁵¹⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 271-272. [II, fo. 111b].

⁵¹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 272. [II, fo. 112a-112b].

‘Alī b. Aḥmad vorzubereiten. Nach einigem Zögern entschloß sich Aḥmad b. al-Ḥasan, dem Befehl des Imams nachzukommen. Er zog seine Truppen in al-Ġirās zusammen und setzte sich schon gegen Ṣa‘da in Bewegung, als die Nachricht eintraf, daß al-Mutawakkil Ismā‘il am 6. Ġumādā II 1087/16. August 1676 in seiner Hochburg Ḍūrān gestorben war. Aḥmad b. al-Ḥasan ließ die Expedition sofort abbrechen und rief die qāsimidische Familie sowie die wichtigsten Notabeln des Landes nach al-Ġirās, um über die Nachfolge zu beraten.⁵¹⁶

Fassen wir die Ergebnisse dieses Abschnitts kurz zusammen: Die Chronologie der Innenpolitik al-Mutawakkils macht deutlich, auf welche Weise sich der Aufstieg des al-Mutawakkil-Klans vollzog. Im Laufe seiner Herrschaft konnte der Imam al-Mutawakkil eine Statthalterschaft nach der anderen an seine Söhne vergeben. Sanaa, Ibb und Ġibla, al-Šahāra sowie al-Luḥayya fielen unter den unmittelbaren Einfluß seiner Familie. Bemerkenswert ist, daß in den uns bekannten Chroniken diese Vergabe nicht als Nepotismus gebrandmarkt wurde. Yaḥyā b. al-Ḥusayn z. B. benennt lediglich prosaisch das Ergebnis dieser Politik: Im Laufe der Beschreibung der Konflikte, die zwischen den qāsimidischen Prätendenten nach al-Mutawakkils Tod entbrannten, notiert er rückblickend und ganz in Übereinstimmung mit unserer These: „Er [al-Mutawakkil] setzte seine Söhne in Statthalterschaften ein und gab ihnen unumschränkte Befehlsgewalt: Aḥmad in Šahāra und allen ihren Gebieten, Ḥasan in Rāziḥ und der Tihāma, ‘Alī im mittleren Jemen und Ḥusayn in seiner Residenz als Statthalter von Ānis, der frei verfügte, was er wollte.“⁵¹⁷

Während Yaḥyā b. al-Ḥusayn an dieser Stelle das Ergebnis der Politik al-Mutawakkils klar ausspricht, unterläßt er es jedoch bei seiner Darstellung der einzelnen innenpolitischen Manöver al-Mutawakkils, die schließlich zu besagtem Resultat führten, ebendiese Manöver zu korrelieren und in einen umfassenderen politischen Kontext zu stellen. Die politischen Schritte al-Mutawakkils, die zu einer Stärkung seines Klans führten, stehen jeweils für sich allein und werden voneinander unabhängig von Yaḥyā b. al-Ḥusayn interpretiert. Es wurde bereits bemerkt, daß z. B. die Absetzung al-Mağzabīs damit erläutert worden war, daß dieser ungehorsam gegenüber dem Imam geworden sei und sich habe selbständig machen wollen. Der Konflikt zwischen al-Mutawakkil und ‘Alī b. Aḥmad, der hier als letzter Versuch der Machtausweitung al-Mutawakkils gedeutet wurde, wurde von Yaḥyā b. al-Ḥusayn dahingehend interpretiert, daß eine wachsende politische Unsicherheit im Nordjemen den Imam dazu gebracht habe, seinem Sohn al-Ḥasan auch die Region von Ṣa‘da zu

⁵¹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 273. [II, fo. 114a].

⁵¹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 277. [II, fo. 118a].

unterstellen.⁵¹⁸ In der Tat ist es so, daß es in den letzten Jahren der Herrschaft al-Mutawakkils im Norden des Jemen, im vom Stamme Sufyān bewohnten Gebiet al-‘Amašīya⁵¹⁹, zu wiederholten Übergriffen auf die zwischen Sanaa und Ṣa‘da hin- und herziehenden Handelskarawanen kam.⁵²⁰ Doch scheint die von Yaḥyā b. al-Ḥusayn vorgebrachte Deutung im Kontext der hier dargelegten Politik al-Mutawakkils sehr naiv.

Das Schweigen der Textzeugnisse zur Politik al-Mutawakkils kann nur so erklärt werden, daß die Einsetzung seiner Söhne als ein natürlicher Vorgang angesehen wurde, der zu keiner weiteren Reflexion einlud. Im qāsimidischen Staat wurden Posten nicht an begabte Administratoren, sondern an Qāsimiden vergeben, am häufigsten an die direkten Angehörigen der im Einzelfall über die Vergabe eines Postens entscheidenden Person. Der Imam al-Mutawakkil versuchte, auf Ebene des gesamten qāsimidischen Staates genauso zu handeln wie andere Qāsimiden in den ihnen unterstehenden Ländereien.

Die Krise in Ṣa‘da zeigt noch einmal sehr deutlich die faktisch begrenzte Machtfülle des qāsimidischen Imams auf. Zwar war der Imam *de iure* als Oberhaupt der muslimischen Gemeinschaft berechtigt, Statthalter ein- und abzusetzen wie es ihm gut dünkte. Doch hatten sich schon von frühester Zeit an einzelne aus der qāsimidischen Familie stammende Statthalter in ihren jeweiligen Statthalterschaften festsetzen können. Das Amt des *wālī* wurde innerhalb einer Familie vererbt, auch wenn der Imam die Entscheidung formal anzuerkennen hatte. Im dezentralisierten qāsimidischen Staatswesen, das den einzelnen Qāsimiden in den ihnen unterstehenden Ländereien weitestgehende Autonomie zugestand, ist dieser Zustand nicht weiter verwunderlich. Das hier zuletzt erwähnte Gouvernorat von Ṣa‘da ist als ein schlagendes Beispiel für diesen Mechanismus anzusehen. Es ist von der Ernennung Aḥmad b. al-Qāsim zum Statthalter durch al-Mutawakkil Ismā‘īl im Jahre 1054/1644 bis ins 13./19. Jahrhundert hinein von seinen Nachkommen regiert worden. Die lokale Verankerung dieser Dynastie durch Vertragsbündnisse mit Stämmen und laufende Dotationen an einflußreiche Familien muß bedeutend gewesen sein. Ṣa‘da war allerdings auch die vom Zentrum des qāsimidischen Staates am entferntesten liegende Region und bot für eine vollständige Autonomie der sie regierenden Familienzweige die günstigsten Bedingungen, die sich – wie wir gesehen haben – bereits im Jahre 1087/1676 mit der Ausrufung ‘Alī b. Aḥmads zum Imam zeigten.

Zudem offenbart die Krise in Ṣa‘da, die noch in die so gefeierte Herrschaftszeit des Imams al-Mutawakkil fällt, die Gefahren, die eine zunehmende Parzellierung des

⁵¹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 273. [II, fo. 114a].

⁵¹⁹ Al-Maqḥafī, *Mu‘ġam* II, 1122.

⁵²⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 268 [II, fo. 108a], 270 [II, fo. 109b].

qāsimidischen Hoheitsgebiets für die Stabilität des gesamten Staatswesens barg. Freilich beherrschten die Qāsimiden als Dynastie weiterhin unangefochten die Politik des Jemen. Von rivalisierenden *sāda*-Familien drohte ihnen keine Gefahr, wie die erfolglosen Revolten verschiedener Prätendenten auch während des Imamats al-Mutawakkils zeigten.⁵²¹ Ebenso konnten alle Revolten šāfi‘itischer Stämme in der Ḥuḡariyya niedergeschlagen werden. Auch die Verschärfung der innerqāsimidischen Konflikte in den kommenden Jahren sollte nicht die Hegemonie der Qāsimiden in ihrem Kernland bedrohen, doch konnte an eine Ausdehnung ihrer Oberherrschaft auf weitere Gebiete nicht mehr gedacht werden.

3.5 Qāsimidische Machtzentren unter dem Imamats al-Mutawakkil Ismā‘īl

Aus den Untersuchungen der vorhergehenden Abschnitte ergeben sich für die Herrschaftszeit al-Mutawakkil Ismā‘īl folgende qāsimidische Machtzentren (nach qāsimidischen Familienzweigen geordnet):

Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims	
Muḥammad b. al-Ḥasan	Ibb (bis 1079/1668)
Aḥmad b. al-Ḥasan	al-Ġirās
al-Ḥusayn b. al-Ḥasan	Radā‘
Familienzweig des Imams al-Mutawakkil Ismā‘īl	
Imam al-Mutawakkil Ismā‘īl	Ḍūrān
Muḥammad b. al-Mutawakkil	Sanaa (ab 1078/1667)
‘Alī b. al-Mutawakkil	Ibb (ab 1084/1673)
al-Ḥasan b. al-Mutawakkil	al-Luḥayya (ab 1084/1673)
Aḥmad b. al-Mutawakkil	al-Šahāra (zunächst in Konkurrenz mit al-Ḥusayn b. al-Mu’ayyad, dann mit al-Qāsim b. al-Mu’ayyad)
Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsims	
Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim	al-Rawḍa (bzw. ‘Amrān, Ḥamir)
‘Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim	Ša‘da

⁵²¹ Hier S. 128-130.

Nachkommen al-Mu'ayyad Muḥammads	
ʿAlī b. al-Mu'ayyad	Sanaa (bis 1078/1667)
al-Ḥusayn b. al-Mu'ayyad	al-Šahāra (in Konkurrenz mit Aḥmad b. al-Mutawakkil, bis 1084/1673)
al-Qāsim b. al-Mu'ayyad	al-Šahāra (in Konkurrenz mit Aḥmad b. al-Mutawakkil, ab 1084/1673)
Aḥmad b. al-Mu'ayyad	Wādiʿat Ḥāšid
Nachkommen al-Ḥusayn b. al-Qāsims	
Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim	Bustān (mit Kontrolle über Ḥufāš und Milḥān)
Familienzweig ʿAbd Allāh b. al-Qāsims	
ʿAbd Allāh b. al-Qāsim	Ḍamār (bis 1063/1653, dann Aḥmad b. Hārūn, ein Gefolgsmann al-Mutawakkil Ismāʿīls)

Die aus der zayditischen historiographischen Tradition erhobenen Daten sind mit den numismatischen Zeugnissen der Epoche in Übereinstimmung zu bringen. Samuel Lachman führt in seiner Studie „The Coins of the Zaydī Imām al-Mutawakkil ʿala allāh Ismāʿīl b. al-Qāsim, 1054-1087h/1644-1676“ zehn Prägestätten auf, die während der Herrschaftszeit des Imams al-Mutawakkil betrieben wurden. Prägestätten befanden sich in Ibb, Dāmiḡ (Name der Festung von Ḍūrān), Ḍamār, Ḍū Marmar (Festung in der Nähe von al-Ġirās), Radāʿ, al-Rawḍa, al-Šahāra, Ṣaʿda, Sanaa und Kawkabān.⁵²² Sieben der zehn genannten Prägestätten sind nach der oben aufgeführten Liste eindeutig Qāsimiden zuzuordnen. Die Prägestätte von al-Šahāra stand möglicherweise unter gemeinsamer Aufsicht des jeweiligen Vertreters des al-Mu'ayyadī-Klans sowie des al-Mutawakkil-Klans. Für die Prägestätte von Ḍamār liegt die Schwierigkeit darin, daß nicht eindeutig zu bestimmen ist, welcher Einflußsphäre sie tatsächlich zuzuordnen ist. Zwar ernannte al-Mutawakkil nach der Entmachtung ʿAbd Allāh b. al-Qāsims im Jahre 1063/1653 einen Gefolgsmann zu ihrem Statthalter. Nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans hingegen, sollte sie – so Yaḥyā b. al-Ḥusayn – (als Erbteil?) einem seiner Söhne zufallen.⁵²³ Einzig die Prägestätte von Kawkabān stand unter nicht-qāsimidischer Aufsicht und wurde von der Šaraf al-Dīn-Familie betrieben.

⁵²² Lachman, Coins, 147.

⁵²³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 164-165 [I, 261b-162a]. Hier S. 155.

4. Das Imamāt al-Mahdī Aḥmads (1087-1092/1676-1681)

4.1 Einführung zur Person und Herrschaft

Das Imamāt al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasans, dessen gewichtiger politischer Einfluß in der Herrschaftszeit al-Mutawakkils im letzten Kapitel erläutert wurde, stellte eine Zäsur in der qāsimidischen Geschichte dar, auch wenn sie von keinem zayditischen Historiographen als solche explizit benannt wurde.⁵²⁴ Mit ihm erwarb zum ersten Mal ein Qāsimide das Imamāt, der ganz offensichtlich keine Koryphäe des islamischen Rechts war. Aḥmads Qualitäten lagen, wie wir in den letzten Abschnitten gesehen haben, in seinen organisatorisch-militärischen Fähigkeiten. Schon sein Lebensstil war nicht der eines Gelehrten und hatte nichts mit dem asketischen Wesen und der vornehmen Zurückgezogenheit al-Muʿaḥyads oder al-Mutawakkils gemein. Er war ein Tat- und Lustmensch und liebte den Prunk. Dreihundert oder mehr Sklavinnen soll er in seinem Harem unterhalten haben, und er ließ es ihnen an nichts mangeln.⁵²⁵ Diese Prachtentfaltung veranlaßte die zayditischen Historiographen, Aḥmad wie zuvor schon seinen Bruder Muḥammad b. al-Ḥasan als „König“ (*malik*) zu bezeichnen.⁵²⁶ Macht- und Prachtentfaltung der islamischen „Könige“ und Machthaber sind nun *a priori* nichts Verwerfliches. Im Gegenteil, sie erhöhen die Ehre und den Ruhm des Islams, ganz besonders, wenn sie im militärischen Bereich erscheinen. Extravaganz und ausschweifender Lebensstil jedoch sind im „puritanischen“ zayditischen Kontext nicht mit der Würde des Führers der muslimischen Gemeinde verträglich.⁵²⁷ Aḥmads Lebensart war schon früher von gestrengen Religionsgelehrten gerügt worden,⁵²⁸ wurde aber erst dann zu einem Stein des Anstoßes, als er sich zum Imam ausrief.⁵²⁹

Sind Mut und energisches Wesen bei solchen Tatmenschen eine Seite der Medaille, stellen Ehrgeiz und Gewissenlosigkeit allzu oft die andere dar. Auch Aḥmad zeichnete sich durch diese unvorteilhaften Charakterzüge aus, wie deutlich an seinen beiden in kurzem Abstand aufeinanderfolgenden Aufständen gegen den Imam al-Muʿaḥyad gesehen werden

⁵²⁴ Diese Zäsur wird vielmehr in das Imamāt al-Mahdī Muḥammad Ṣāḥib al-Mawāhib verlegt, al-Ṣawkani, *Badr* II, 30-33. Diese willkürliche spätkāsimidische Einteilung hat ihren Weg bis in die moderne Literatur gefunden, Haykēl, *Revival*, 44.

⁵²⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn gibt an verschiedenen Orten unterschiedliche Angaben zur Zahl der Sklavinnen Aḥmad b. al-Ḥasans: 300 Sklavinnen, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 350 [II, 229a]; 400-500 Sklavinnen, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 199 [II, 12b]. Die kritischen Auslassungen Yaḥyā b. al-Ḥusayns zu al-Mahdī sind bezeichnenderweise weder im *Ṭabaq al-ḥalwā* noch im *Ṭīb abl al-kisāʾ* wiederaufgenommen worden.

⁵²⁶ Pejorativ ist hingegen die Bezeichnung *al-mālik al-zāhir* in Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 335 [II, 209a].

⁵²⁷ Hier S. 59 ff. Ähnliche Gedanken finden sich auch in bestimmten sunnitischen Herrscherkonzepten, die asketische Einfachheit zur Richtschnur idealer Herrschaft erheben. Andrae, *Mohammed*, 105-106, 148.

⁵²⁸ Zum Beispiel von Muḥammad al-Ġurbānī, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 199 [II, 12a-12b].

⁵²⁹ Siehe z. B. die Kritik seines Konkurrenten al-Qāsim b. al-Muʿaḥyad in seinem Brief an Muḥammad b. al-Mutawakkil, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 290-291 [II, 138a].

konnte. Er hatte ebenso einen Hang zur Brutalität und zum Jähzorn. Man kann ihm mindestens zwei Totschläge oder Morde zur Last legen. Einmal erschlug Aḥmad b. al-Ḥasan einen Soldaten, der trotz seines gegenteiligen Befehls zu Schießübungen auf die Stadtmauer von Sanaa schoß. Aḥmad beging die Bluttat unmittelbar nach Verlassen des Gottesdienstes am Festtag des Fastenbrechens.⁵³⁰ Ein anderes Mal prügelte er eine täppische Sklavin zu Tode; und einer anderen versetzte er mit einer Keule einen solchen Hieb, daß sie davon verblödete.⁵³¹ Nach seiner Ausrufung zum Imam sind ihm diese wenig ruhmreichen Taten von seinem Rivalen al-Qāsim b. al-Muʿayyad vorgehalten worden.⁵³²

Bei einer Analyse des Charakters und des Verhaltens Aḥmad b. al-Ḥasans sollte bedacht werden, daß er der Sohn einer unfreien *ḥabašīyya* war.⁵³³ Er mag gegenüber den anderen Qāsimiden, die zu einem überwiegenden Teil Söhne von arabischen Edelfrauen waren, an einem Minderwertigkeitsgefühl gelitten haben.⁵³⁴

Aḥmad b. al-Ḥasan war ein ausgesprochener Verfechter eines ḡārūditischen Zaydismus, den er bereits während der Herrschaftszeit des Imams al-Mutawakkil unverhohlen propagierte. Im Jahre 1073/1663 begann er, den Tag des Teiches von Ḥumm (*ḡadīr Ḥumm*) zu feiern, der nur von šīʿitischen Dynastien, z. B. den Buyiden und Fatimiden, zum Feiertag erhoben worden ist. Das am 18. Dū ʿl-ḥiḡḡa begangene Fest erinnert an eine Episode, die sich auf der letzten Pilgerfahrt Muḥammads ereignet haben soll, bei der der Prophet – so behaupten die Schiiten – ʿAlī als seinen Nachfolger designiert habe.⁵³⁵ Der Imam al-Mutawakkil übernahm in der Folge diese Sitte, und der Tag des Teiches von Ḥumm wurde von 1073/1663 an zu einem offiziellen Feiertag im qāsimidischen Jemen.⁵³⁶

Einige Jahre später befahl Aḥmad b. al-Ḥasan dem Aufseher über die religiösen Stiftungen von Sanaa, Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Akwaʿ, einen Schriftzug in der großen Moschee von Sanaa zu entfernen, in dem nach dem muslimischen Kredo die vier ersten Kalifen aufgeführt wurden.⁵³⁷ Als Yaḥyā b. al-Ḥusayn im Jahre 1089/1678 von seinen radikal-schiitischen Ansichten durch ein Schmähedicht des *adībs* ʿAlī b. Šālīḥ Abū ʿl-Riḡāl (gest.

⁵³⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 149 [I, fo. 240a-240b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 226.

⁵³¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 242 [II, fo. 70a]. Dieser Vorfall wird von Ibn al-Wazīr nicht im *Ṭabaq al-ḥalwā* erwähnt. Siehe die Lücke der tradierten Ereignisse S. 310-311.

⁵³² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 290-291 [II, fo. 138a].

⁵³³ ʿĀmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 106b.

⁵³⁴ Auf der arabischen Halbinsel ist die Vorstellung der Überlegenheit des rassisch reinen Arabertums nie aufgegeben worden. Niebuhr berichtet uns, daß die Scherife des Hedjaz für „die edelsten unter den Nachkommen Muhammads gehalten [werden], da sie sich nicht so viel mit Fremden vermischt haben.“ Niebuhr, *Beschreibung*, 11.

⁵³⁵ Halm, *Schia*, 10-11.

⁵³⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 119 [I, fo. 201a-201b].

⁵³⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 139-140 [I, fo. 228b-229a].

1135/1723)⁵³⁸ erfuhr, schimpfte er ihn einen *rāfiḍī* und ging von diesem Zeitpunkt an mit seinen charakterlichen Unzulänglichkeiten scharf ins Gericht.⁵³⁹

In al-Mahdī Aḥmads Herrschaftszeit fiel ein Judenpogrom, das ausreichend studiert worden ist und, da es mit den Machtverhältnissen zwischen den Familienzweigen in keinem direkten Zusammenhang steht, hier nicht behandelt werden muß.⁵⁴⁰

Unter al-Mahdī Aḥmads Herrschaft kam es zu keiner merklichen Schwächung der qāsimidischen Herrschaft. Im Laufe des Sukzessionskonfliktes konnte er mit seinem erfolgreichen Feldzug gegen seinen Haupttrivalen in al-Šahāra, al-Qāsim b. al-Muʿayyad, und seinem Marsch bis nach Ṣaʿda die Einheit des qāsimidischen Staates wiederherstellen, die gegen Ende des Imamats al-Mutawakkils durch die Revolte ʿAlī b. Aḥmads zerbrochen war. Trotz dieser aufreibenden inneren Auseinandersetzungen behielten die Qāsimiden weiterhin die Kontrolle über Yāfiʿ. Aḥmad b. al-Ḥasan erhielt zu seiner Inthronisation ein Geschenk aus dem Ḥaḍramawt.⁵⁴¹

In seiner sehr kurzen Herrschaftszeit kam es, ganz im Gegensatz zum zuvor behandelten Imamats al-Mutawakkils, in der inneren Machtstruktur des Qāsimidenstaates zu keinen großen Veränderungen. Die politische Macht verblieb in den Händen von nunmehr drei einflußreichen Familienzweigen: den Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsim, den Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsim und den Nachkommen al-Mutawakkil Ismāʿīls. Der al-Muʿayyad-Klan hatte bereits während der Herrschaft al-Mutawakkils an Einfluß verloren, konnte jedoch nach der Niederlage al-Qāsim b. al-Muʿayyads seine dominante Position in al-Ahnūm bewahren.

Die Hauptquellen, aus denen die Geschichte des Imamats al-Mahdīs erhoben wird, sind Yaḥyā b. al-Ḥusayn *Bahğat al-zaman* und das davon unabhängige *Buğyat al-murīd* ʿĀmir b. Muḥammads. Das *Bahğat al-zaman* ist in diesem Abschnitt tagebuchhaft und verblüffend detailliert. Das vom *Bahğat al-zaman* abhängige *Ṭabaq al-ḥalwā* von Ibn al-Wazīr endet mit dem Jahr 1090/1679-1680. Muḥsin b. al-Ḥasans *Ṭīb ahl al-kisāʾ*, das nun nicht mehr – durch Vermittlung des *Ṭabaq al-ḥalwā* – von Yaḥyā b. al-Ḥusayn *Bahğat al-zaman* profitiert, sieht man den Ausfall dieser vorzüglichen Quelle an.

⁵³⁸ Zu diesem Dichter siehe al-Ḥibṣī, *al-Adab*, 551-581.

⁵³⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 350 [II, fo. 228b-229b].

⁵⁴⁰ Ahroni, *Jewry*, 100-135. Tobi, *Jews*, 48-84. Van Koningsveld, *Authorities*. Haykel, *Revival*, 118 ff.

⁵⁴¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğā*, 300 [I, fo. 151a].

4.2 Die Erringung des Imamats

Wie schon der Tod al-Mu'ayyads führte auch der Tod al-Mutawakkils zu einer Sukzessionskrise im qāsimidischen Staat. Die Zahl der Rivalen um das Imamats stieg an: insgesamt riefen sich vier Qāsimiden zum Imam aus, zwei weitere Prätendenten entstammten anderen Scherifenfamilien. Als aussichtsreiche Kandidaten blieben nach kurzer Zeit nur noch Aḥmad b. al-Ḥasan und al-Qāsim b. al-Mu'ayyad übrig. Die politische Konstellation, die sich damit ergab, das heißt die Fronten der den zwei verbliebenen Prätendenten unterstehenden Gebiete, ähnelte den Gebietsgrenzen, die bereits für die Zeit al-Mu'ayyad Muḥammads und al-Ḥasan b. al-Qāsim festgestellt wurden, wie auch denen, die sich im Konflikt zwischen Aḥmad b. al-Qāsim und Ismā'īl b. al-Qāsim 1054/1644 herausgebildet hatten. Nur hatte sich 1087/1676 die Lage weiter zu Ungunsten des neuen Prätendenten in al-Šahāra verschoben. Aḥmad b. al-Ḥasan kontrollierte die südlichen Regionen des Jemen, hatte aber auch Einfluß in Sanaa, während al-Qāsim b. al-Mu'ayyads Einfluß von vornherein auf die nördlichen Regionen von al-Ahnūm, al-Ḥaḡga und al-Šaraf begrenzt war. Es nimmt nicht wunder, daß Aḥmad bei einer solchen Überlegenheit das Imamats militärisch gewinnen konnte. Der Konflikt nahm diesmal jedoch kein schnelles Ende, da al-Qāsim – der möglicherweise das Schicksal Aḥmad b. al-Qāsim im Jahre 1054/1644 als *'ibra* vor Augen hatte – sich nicht aus al-Šahāra herauswagte, sondern alle militärischen Operationen seinen jüngeren Familienmitgliedern überließ.⁵⁴² Es gab keinen Grund für ihn, die Entscheidung sofort zu suchen. Dagegen bestand die begründete Hoffnung, daß es mit der Eintracht der hinter Aḥmad b. al-Ḥasan stehenden Qāsimiden nicht allzu weit her war. Die politische Situation im Jemen hatte sich im Vergleich zum Konflikt des Jahres 1054/1644 in einer Hinsicht entscheidend verändert: Aḥmad b. al-Ḥasan kontrollierte die südlichen Regionen des Jemen nicht konkurrenzlos. Al-Mutawakkil hatte während seiner Herrschaft seinen Söhnen Statthalterschaften im Jemen übertragen. Muḥammad b. al-Mutawakkil und 'Alī b. al-Mutawakkil kontrollierten Sanaa sowie das zentrale jemenitische Hochland um Ibb und Ġibla und verhielten sich im Konflikt neutral. Mit Ausnahme von Muḥammad b. al-Mutawakkil, der Aḥmad b. al-Ḥasan huldigte, bezogen sie zunächst nicht eindeutig Position, und kein einziger der Söhne al-Mutawakkils nahm an den militärischen Auseinandersetzungen teil. Wären sie zu einer Parteinahme für al-Qāsim zu gewinnen gewesen, hätten sie das Zünglein an der Waage spielen können. So sollte es

⁵⁴² An den Ereignissen der Jahre 1676-77 zeigt sich auch, wie lange der Konflikt zwischen Ismā'īl und Aḥmad b. al-Qāsim hätte dauern können, wenn Aḥmad nicht nach Tulā vorgestoßen und dort eingekesselt worden wäre, sondern sich in seinem Stammland Ḥamir oder 'Amrān aufgehalten hätte.

jedoch nicht kommen, und damit war das Schicksal des al-Mu'ayyad-Klans in al-Šahāra besiegelt.

Der Sieg al-Mahdī Aḥmads ist ein weiterer geschichtlicher Beleg für die politische Bedeutung der südlichen Regionen innerhalb des qāsimidischen Staates. War den Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsim 1054/1644 aufgrund ihrer Kontrolle des Südens die Rolle des Königsmachers zugekommen, konnten sie nun das Imamats für sich selbst beanspruchen, und es fiel (wieder?⁵⁴³) in die mächtigste Linie des qāsimidischen Geschlechts.

⁵⁴³ Siehe die Ausführungen zu al-Ḥasan b. al-Qāsim, hier S. 110 ff.

4.2.1 Die Prätendenten nach dem Tod al-Mutawakkils

In der Nacht von Freitag auf Samstag, dem 5. Ğumādā II 1087/16. August 1676, starb al-Mutawakkil in Ḍūrān. Als am kommenden Morgen von den engsten Gefolgsmännern des Verstorbenen die *Fātiḥa* über seinem Grab rezitiert wurde, war die Nachricht von seinem Tod bereits von einem Eilboten an seinen Sohn Muḥammad nach Sanaa überbracht worden. Muḥammad schrieb sogleich ein Kondolenzschreiben an seinen Onkel Aḥmad b. al-Ḥasan in al-Ġirās und bat ihn, nach Sanaa zu kommen,

„um darüber zu beraten, wer (als Herrscher) für die Muslime taugte und auf wen man sich in diesem Moment stützen sollte, möge Allāh die Angelegenheiten der Muslime richten und ihnen dasjenige erwählen, worin für sie ein Gutes besteht. Denn wenn sie sich für das Gemeinwohl vereinigten und nicht ihren Launen folgten und ihrer Lust zur Herrschaft, wenn sie (also) das Wohl der Muslime vorzögen, wie das ihre Pflicht sei, dann würden sich die Angelegenheiten für sie wie für das Volk (allgemein) richten. Doch wenn sie nun uneinig würden oder gar einander bekämpften, dann käme es so, wie im Wort Gottes – Er ist erhaben – geschildert ist: 'Bekämpft euch nicht untereinander, sonst scheitert ihr'⁵⁴⁴, woraus Schaden und Verderbnis für sie und die Muslime (allgemein) erwüchse.“⁵⁴⁵

Doch Aḥmad mochte nicht nach Sanaa kommen, sondern forderte in seinem Antwortschreiben, daß die Nachfolgefrage vielmehr in al-Ġirās besprochen werden sollte, wohin er die wichtigsten Qāsimiten und Kadis von Sanaa bestellte, darunter Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsīm, den Herrn von al-Rawḍa, und ‘Alī b. Ğābir al-Habal, den Kadi von Sanaa.⁵⁴⁶

Anwesende in al-Ġirās am 7. Ğumādā II 1087/16. August 1676	
<u>Qāsimiten</u>	<u>Kadis</u>
Aḥmad b. al-Ḥasan	‘Alī b. Ğābir al-Habal
Muḥammad b. al-Mutawakkil Ismā‘īl	Muḥammad b. ‘Alī al-‘Ansī ⁵⁴⁷
Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsīm	Muḥammad b. ‘Alī Qays al-Ṭulā’ī ⁵⁴⁸

⁵⁴⁴ Koran 8, 46.

⁵⁴⁵ Der hier von Yaḥyā b. al-Ḥusayn angegebene Text ist sicherlich nur eine Paraphrase des Kondolenzschreibens Muḥammad b. al-Mutawakkils und ist kein direktes Zitat, *Bahġa* II, fo. 119b-120a. In al-Ḥibṣīs Edition ist er nicht vollständig angegeben worden, *Bahġa*, 279.

⁵⁴⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 297 [II, fo. 121a-121b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 326-327. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 151-152.

⁵⁴⁷ Im *Ṭīb* oder der Edition fehlerhaft als ‘Alī b. Muḥammad al-‘Ansī. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 151.

⁵⁴⁸ Taucht im *Ṭīb* ebenso fehlerhaft als ‘Alī b. Muḥammad Qays al-Ṭulā’ī auf. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 151.

Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn ⁵⁴⁹	Aḥmad b. Ṣāliḥ b. Abī 'l-Riḡāl
	Sayyid Ġawṭ al-Dīn Yaḥyā
	Sayyid 'Abd Allāh al-Kibṣī
	'Abd al-Wāsi' al-'Ulufī

Die erste Zusammenkunft der versammelten Honoratioren verlief ergebnislos, weil sich noch leiser Widerstand gegen Aḥmad b. al-Ḥasan regte. Doch da sich unter den Anwesenden selbst niemand fand, der als Gegenkandidat auftreten wollte, wurde schnell klar, daß er sich durchsetzen würde. Die zweite Versammlung endete damit, daß Aḥmad b. al-Ḥasan gehuldigt wurde. Allerdings erkannten ihn nur zwei Notabeln bedingungslos an: Kadi Aḥmad b. Ṣāliḥ b. Abi 'l-Riḡāl⁵⁵⁰ und Kadi 'Abd al-Wāsi' al-'Ulufī. Die anderen Anwesenden spachen – so hat es den Anschein – nur eine *bay'a mašrūta* aus, eine Huldigung also, die an Bedingungen geknüpft war. Auch wenn es Aḥmad zu jenem Zeitpunkt nicht bewußt war, verstanden einige unter den Versammelten ihre Huldigung als Einsetzung nicht etwa in den Rang eines Imams, sondern in den des *muḥtasibs*, der nach zayditischer Lehre nur eingeschränkte Vollmachten besaß. Dieses Detail sollte Aḥmad später noch Kopfzerbrechen bereiten.⁵⁵¹

Aḥmad b. al-Ḥasan, der den Titel al-Mahdī li-dīn Allāh angenommen hatte, blieb nicht der einzige Prätendent unter den Qāsimiden. 'Alī b. Aḥmad, der sich schon zu Lebzeiten al-Mutawakkils in Ṣa'da zum Imam ausgerufen hatte, erneuerte seinen Anspruch. In Radā' rief sich al-Ḥusayn b. al-Ḥasan zum Imam aus, doch wurde ihm nur von seinen Untergebenen und Gefährten gehuldigt. Am 8. Ġumādā II/17. August nahm al-Qāsim b. al-Mu'ayyad den Treueeid der Kadis von al-Šahāra entgegen, womit nun vier Prätendenten aus der qāsimidischen Familie um die Macht im Jemen wetteiferten. Neben den Prätendenten aus der qāsimidischen Familie meldeten auch wieder die notorisch erfolglosen *sāda*

⁵⁴⁹ Es handelt sich um Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim, der in Bustān, einer westlich von Sanaa gelegenen Ortschaft, residierte. Nach dem Tod seines Vaters Muḥammad b. al-Ḥusayn im Šawwāl 1067/August 1657 hatte er die Aufsicht über dessen Gebiete übernommen. 'Amir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 155a-155b.

⁵⁵⁰ So ganz eindeutig, 'Amir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 105a:

نعم ولما كان وفاة الإمام المتوكل على الله إسماعيل عليه السلام ودعا الإمام أحمد بن الحسن أولاً إلى الرضى ثم اجتمعت عليه العلماء من أهل صنعاء وكان عمدة القوم منهم القاضي أحمد بن صالح بن أبي الرجال رحمه الله فإنه صدر هذه الخلافة وجذيلها المَحَكَّك فأقام سنان الدعوة المهدوية وخطب وترسل فأبلغ ما يكون من ذلك.

⁵⁵¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 280 [II, fo. 122a-122b]. Auch 'Amir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 105a:

ويابعوه ببيعة عامة على شروط ليس هذا موضع ذكرها.

Muḥammad b. ‘Alī al-Ġurbānī in Baraṭ und Aḥmad b. Ibrāhīm al-Mu’ayyadī⁵⁵² in al-Šām ihre Ansprüche an.⁵⁵³

In weiten Teilen des Jemen brach Anarchie aus. In Ḍamār verwüsteten die Nachkommen des unter al-Mutawakkil entmachteten Statthalters ‘Abd Allāh b. al-Qāsim die Stadtfestung. Der *‘askar* ‘Alī b. al-Mutawakkils plünderte den Markt von Ġibla und führte sich so auf, daß zwischenzeitlich der Weg in das Hochland über den Samāra-Paß blockiert wurde. In Ṣa‘da konnte ‘Alī b. Aḥmad nicht verhindern, daß seine Soldaten über die Marktstände der Stadthändler herfielen. Lange verdeckte Rivalitäten zwischen den Gouverneuren brachen aus und machten sich umso heftiger Luft: in al-‘Udayn versuchte al-Ḥasan b. Muḥammad al-Mu’ayyadī den Statthalter Ġa‘far al-Ġurmūzī zu vertreiben und sich des Territoriums zu bemächtigen, das sein Vater verwaltet hatte. ‘Alī b. al-Mutawakkil eilte nach Ta‘izz und raubte das Schatzhaus des Gouverneurs al-Rāġiḥ aus. Derweilen bediente sich al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil am Nachlaß seines Vaters al-Mutawakkil im Schatzhaus von Ḍūrān.⁵⁵⁴

Der eigentliche Kampf um das Imamats wurde zwischen Aḥmad b. al-Ḥasan und al-Qāsim b. al-Mu’ayyad geführt. Alle anderen Prätendenten konnten keine bedeutenden Anhänger für sich mobilisieren und wurden auch nicht von größeren Stammesgruppen unterstützt. ‘Alī b. Aḥmad gelang es zwar, wahrscheinlich noch im Ġumādā II 1087/September 1676, seine Herrschaft auf Rāziḥ auszudehnen, da al-Ḥasan b. al-Mutawakkil die Provinz ohne ersichtlichen Grund – auf jeden Fall ohne militärisch dazu gezwungen worden zu sein – verließ und in die Tihāma nach Abū ‘Ariš floh.⁵⁵⁵ Aber am 10. Ša‘bān/18. Oktober erreichte Sanaa die Nachricht, daß ihm die Kontrolle über die Stämme der Region von al-Šām entglitten war und einige Stämme nun den Prätendenten in al-Šahāra unterstützten und andere sich auf die Seite Sayyid Aḥmad b. Ibrāhīm al-Mu’ayyadīs stellten. ‘Alī b. Aḥmad sah sich deswegen gezwungen, Aḥmad b. al-Ḥasan als Imam anzuerkennen.⁵⁵⁶ Dem Prätendenten Muḥammad al-Ġurbānī erging es nicht besser. Er konnte mit Mühe Plünderungszüge gegen den Ġawf organisieren, so am 20. Ša‘bān/28. Oktober, als er mit Stammeskriegern aus Baraṭ die Festung al-Zāhir angriff, wurde aber zurückgeschlagen.⁵⁵⁷

⁵⁵² Siehe hier Annex 1.4.

⁵⁵³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 282-283 [II, fo. 124a-125a].

⁵⁵⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 125a-126a. Der Abschnitt fehlt in al-Ḥibšīs Edition, wie er selber angibt, vgl. *Bahġa*, 283, Fußnote 2. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 330. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭib*, 154.

⁵⁵⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 287 [II, fo. 129a]. Die Edition al-Ḥibšīs ist im Folgenden sehr lückenhaft. Ich beziehe mich deswegen für diesen Abschnitt direkt auf die Handschrift.

⁵⁵⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 145b.

⁵⁵⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 147a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 332

Die Motive der *da'wa* al-Ḥusayn b. al-Ḥasans sind nicht auszumachen. Er griff zu keinem Zeitpunkt aktiv in das Geschehen ein. Noch im Ġumāda II/September begab sich Muḥammad b. al-Mutawakkil nach Ḍamār und versuchte, zwischen ihm und Aḥmad b. al-Ḥasan zu vermitteln. Beide trafen sich in Manqaḍa, nördlich von Ḍamār. Doch al-Ḥusayn war nicht bereit, seinen Anspruch fallenzulassen und kehrte nach Radā' zurück.⁵⁵⁸

Die meisten Anhänger hatte Aḥmad b. al-Ḥasan um sich scharen können. Unter allen Anwesenden beim Treueeid in al-Ġirās gab es nur einen einzigen Renegaten: Kadi Qays al-Ṭulā'ī (gest. 1096/1685)⁵⁵⁹, der später al-Qāsim anerkennen sollte. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim, der die Region von al-Rawḍa und al-Bawn kontrollierte, und Aḥmad b. Muḥammad blieben ihm bis zu seinem Sieg treu ergeben. Zusätzlich konnte er sich auch auf die militärischen Fertigkeiten seines Sohnes 'Alī stützen. Aḥmad gelang es sogar, ein Mitglied aus der Familie der Nachkommen des Imams al-Mu'ayyad auf seine Seite zu ziehen: Yaḥya b. al-Ḥusayn, dem während der Herrschaft al-Mutawakkils keine Statthalterschaft übertragen worden war, stellte sich nicht auf die Seite seines Onkels al-Qāsim, sondern huldigte Aḥmad und erhielt im Gegenzug die Statthalterschaft von Yarīm.⁵⁶⁰

Al-Qāsim hingegen wurde zwar von bedeutenden Kadis unterstützt – an erster Stelle von Sayyid Yaḥyā b. Aḥmad al-Šarafī (gest. 1089/1679)⁵⁶¹, – doch gelang es ihm nur, seinen eigenen Klan für sich zu gewinnen: seinen Buder Aḥmad b. al-Mu'ayyad und seinen Neffen Ibrāhīm b. al-Ḥusayn. Unter allen anderen Qāsimiden ergriff einzig al-Ḥasan b. al-Mutawakkil für ihn Partei. Und das auch nur aus einem selbstsüchtigen Motive heraus. Als er aus Rāziḥ in die Tihāma geflohen war und sich nach al-Luḥayya begab – zwischenzeitlich hatte er Aḥmad b. al-Ḥasan in Ḥaraḍ gehuldigt – legten ihm die Nachkommen des Gouverneurs al-Mağzabī einen Befehl Aḥmad b. al-Ḥasans vor, der sie ermächtigte, die Schiffe wieder in Beschlag zu nehmen, die al-Ḥasan ihrem Vater zuvor abgenommen hatte. Das war des Guten zu viel für al-Ḥasan, und er marschierte im Rağab/September nach al-Šahāra, wo er al-Qāsim huldigte.⁵⁶²

Eine schwer zu durchschauende Rolle im Konflikt spielten die Nachkommen des Imams al-Mutawakkil. Muḥammad b. al-Mutawakkil wurde von großen Teilen der Bevölkerung als potentieller Prätendent angesehen. Nachdem Aḥmad b. al-Ḥasan in al-Ġirās gehuldigt worden war, drängten ihn einige Notabeln zur *da'wa*. In Sanaa herrschte Furcht unter den Einwohnern, daß er sich tatsächlich zum Imam ausrufen würde. Denn man war

⁵⁵⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* II, fo. 126b.

⁵⁵⁹ Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt* II, 1041.

⁵⁶⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* II, fo. 127a.

⁵⁶¹ Eine Auflistung der Unterstützer al-Qāsims findet sich in Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 329. Zu Yaḥyā b. Aḥmad al-Šarafī siehe Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt* III, 1200-1201.

⁵⁶² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* II, fo. 133a. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 156.

sich sicher, daß Aḥmad b. al-Ḥasan in diesem Fall die Stadt belagern würde.⁵⁶³ Später hielten sich noch Gerüchte, daß Muḥammad b. al-Mutawakkil Aḥmads *da'wa* nicht gutgeheißen habe und in Wirklichkeit den Anspruch al-Qāsim in al-Šahāra für legitimer hielt. Grund für diese Spekulationen wird gewesen sein, daß sich weder Muḥammad noch ein anderes Mitglied seines Clans an den militärischen Aktionen Aḥmad b. al-Ḥasans beteiligte. Als Aḥmad seinen Feldzug gegen al-Šahāra vorbereitete, da entschwand Muḥammad in den Süd-jemen.⁵⁶⁴ Doch wenn Muḥammad tatsächlich al-Qāsim vorgezogen hätte, ist nicht zu verstehen, warum er eine Reihe von Vermittlungsversuchen unternahm, die vor allem Aḥmad b. al-Ḥasan nützten. Sein erster Versuch, al-Ḥusayn b. al-Ḥasan mit seinem Bruder zu versöhnen, ist bereits erwähnt worden. Auch später noch ist vor allem durch seine Anstrengungen verhindert worden, daß al-Ḥusayn b. al-Ḥasan und 'Alī b. al-Mutawakkil al-Qāsim b. al-Mu'ayyad als Imam anerkannten.⁵⁶⁵ Seine Vermittlertätigkeit einerseits und sein Unwillen, an den militärischen Aktionen Aḥmad b. al-Ḥasans teilzunehmen, andererseits können so erklärt werden, daß er Aḥmad b. al-Ḥasan nicht als vollen Imam anerkannt hatte, sondern nur als *muḥtasib*, der im Gegensatz zum Imam nicht berechtigt war, Kriegszüge gegen Rebellen zu führen. Eine weitere Erklärung für die Unterstützung, die Muḥammad Aḥmad b. al-Ḥasan zukommen ließ, äußerte bereits Yaḥyā b. al-Ḥusayn. Im letzten Kapitel ist dargelegt worden, wie al-Mutawakkil seinen Söhnen während seines Imamats die wichtigsten Statthalterschaften im Land übertragen hatte. Er hatte zudem versucht, seinen Sohn Muḥammad – nicht gerade konform mit der zayditischen Staatsdoktrin – als seinen Thronfolger (*walī 'l-'abd*) einzusetzen. Doch der Aufstand 'Alī b. Aḥmads – so Yaḥyā b. al-Ḥusayn – habe ihn diesen Schritt überdenken lassen. Er habe eingesehen, wie sehr er von Aḥmad b. al-Ḥasan abhängig war und seinem Sohn geraten, sich nach seinem Tod nicht gegen Aḥmad b. al-Ḥasan zu stellen.⁵⁶⁶

Genauso wie sein Bruder Muḥammad versuchte sich auch al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil in Vermittlungsbemühungen zwischen den Konkurrenten. Am Freitag, dem 28. Ramaḍān 1087/4. Dezember 1676 zog er in Sanaa ein und marschierte kurz darauf mit 400 Begleitern nach al-Ġirās zu Aḥmad b. al-Ḥasan, der dort das *'id al-fiṭr* feierte. Al-Ḥusayn

⁵⁶³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 122a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 328.

⁵⁶⁴ Er reiste am 3. Ramaḍān nach Ḍūrān und erklärte, sich um die Vollstreckung des Testaments seines Vaters kümmern zu müssen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 150a.

⁵⁶⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 128a.

⁵⁶⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 120a.

erläuterte ihm, daß er nach al-Šahāra ziehen wolle, um al-Qāsim zu einer friedlichen Beilegung des Streits zu überreden.⁵⁶⁷

4.2.2 Der Feldzug gegen al-Šahāra

Nachdem verschiedene, vor allem von angesehenen Kadis geführte Vermittlungsmissionen keinen Erfolg gezeigt hatten, verschlechterten sich die Beziehungen zwischen den beiden Prätendenten Aḥmad b. al-Ḥasan und al-Qāsim b. al-Mu'ayyad unzusehends. In al-Šahāra begann man, eine scharfe Propaganda zu betreiben. Von den Minaretten herab wurden die Stämme von al-Ahnūm zum *ġihād* gegen die „Rebellen“ aufgerufen und Koranverse rezitiert, die in der Zeit Muḥammads gegen die Heiden gerichtet waren.⁵⁶⁸ Die Fronten in der aufziehenden Auseinandersetzung verliefen durch die Regionen 'Affār und Wādi'at Ḥāšid.⁵⁶⁹ Al-Qāsim hatte von Beginn seiner *da'wa* an ein Versorgungsproblem. Eine Heuschreckenplage hatte große Teile der Ernte sowohl in den nördlichen Regionen des Jemen wie al-Šahāra, Sufyān, al-Ahnūm, Wādi'a, Zūlayma, 'Idar, al-Šaraf, aber auch im Süden, in 'Utuma, Ānis, Ḍūrān, al-Saḥūl und Ḍamār vernichtet. Nur die Region von Sanaa blieb unversehrt, da dort der Getreideschnitt bereits eingeholt worden war.⁵⁷⁰ Al-Qāsim b. al-Mu'ayyad konnte seine in al-Šahāra zusammengezogenen Truppen nicht mit der Ernte, die in al-Ahnūm eingebracht wurde, ernähren und mußte sich deswegen aus den Kornspeicher in al-Šaraf, 'Idar, al-Sūda und Zūlayma verpflegen und zusätzlich Nahrungsmittel aus der Tihāma beziehen. Um seine Versorgung sicherstellen zu können, schickte er eine Abteilung von ungefähr 1000 Mann nach Ḥaġġa und Mabyan und befahl, die Nahrungsmittel, die sich in der Festung befanden, nach al-Šahāra zu befördern. Kurz darauf, am 20. Ša'bān/28. Oktober, verließ Ibrāhīm b. al-Ḥusayn auf Befehl seines Onkels al-Qāsim al-Šahāra und verschanzte sich mit Soldaten in Ḍibīn.⁵⁷¹

Als Aḥmad b. al-Ḥasan (der von nun an bei seinem Titel al-Mahdī genannt werden wird), der bereits Mitte Ša'bān/Oktober al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim nach Ḥamir entsandt hatte, von diesen Truppenbewegungen erfuhr, gab er die Hoffnung auf, daß sein Konkurrent von seinen Ansprüchen auf das Imamats zurücktreten werde. Er rüstete nun entschlossen zum Krieg. Bisher hatte er auch Rücksicht auf alle diejenigen

⁵⁶⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 124b.

⁵⁶⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 144a.

⁵⁶⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 129b.

⁵⁷⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 132a, fo. 136a.

⁵⁷¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 148a. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭib*, 158.

genommen, die ihm zwar gehuldigt hatten, jedoch unter der Bedingung, daß er sich wie ein *muḥtasib* verhalte, das heißt, daß er selbst keine Feldzüge in feindliches Territorium führe und nur in denjenigen Gebieten „das Rechte gebot und das Tadelnswerte verbot“, in denen ihm zuvor der Treueeid ausgesprochen worden war. Doch seine Anhänger spornten ihn an, endlich militärisch vorzugehen, was auch seinen eigenen Vorstellungen entsprach: er sah sich nämlich sehr wohl als Imam an. Er bestimmte al-Ṣalaba⁵⁷² als sein erstes Ziel.⁵⁷³

Dorthin setzten sich drei Truppenkontingente in Marsch. Das erste wurde von Aḥmad b. al-Ḥasans Sohn ‘Alī geführt, der von Ṭulā – wo er zunächst Position bezogen hatte, da man erfahren hatte, daß die Einwohner Sympathien für al-Qāsim hegten – ins Wādī Lā‘a zog und sich von dort al-Ṣalaba näherte. Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn hatte sich nach Milḥān und Ḥufāš in Bewegung gesetzt und Mitte Ramaḍān/November seine Soldaten Quartier bei der Bevölkerung beziehen lassen.⁵⁷⁴ ‘Abd al-Qādir, der Herr von Kawkabān, war nach Qurāḍa⁵⁷⁵ in der Gegend von ‘Amrān vorgestoßen.⁵⁷⁶

Die ersten Truppenverbände, die sich dem Ziel näherten, unterstanden Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn. Als er al-Ṣalaba erreichte, nahm er Kontakt mit der Garnison auf und hielt sie an, keinen Widerstand zu leisten. Die Besatzung, die ungefähr einhundert Mann stark war, wurde vom *naqīb* Abū Rāwiyya aus Zūlayma angeführt, der es ablehnte, seinen Posten aufzugeben. Doch nur seine Kämpfer aus al-Ahnūm und Zūlayma blieben standfest und harrten aus, kleinere Abteilungen aus al-Ḥayma und al-Šaraf flohen im Angesicht der anrückenden Truppen noch vor dem ersten Schußwechsel. Der Kampf entbrannte am 26. Ramaḍān/2. Dezember bei Tagesanbruch und zog sich bis Tagesende hin. Nach Ankunft der frischen Truppen ‘Abd al-Qādir und ‘Alīs konnten die Angreifer insgesamt eine gewaltige Übermacht von ungefähr 4000 Mann aufbieten und die Garnison bezwingen. Der *naqīb* Abū Rāwiyya wurde beim Angriff getötet. Al-Ṣalaba wurde geplündert. Von den dort ansässigen Händlern traf es die Banyān am schlimmsten.⁵⁷⁷

Nach der Schlacht von al-Ṣalaba wurden die bedeutendsten Scheiche der Region bei al-Mahdī vorstellig und baten um Frieden. Der größte Teil der Region von al-Ḥaḡḡa war nach dieser Niederlage für al-Qāsim verlorengegangen. Auch die Entsendung seines Sohnes

⁵⁷² Al-Maqḥafī, *Muḡam* I, 915b-916a.

⁵⁷³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* II, fo. 148b-149a.

⁵⁷⁴ Milḥān und Ḥufāš waren Teil der Gebiete, die sein Vater vom Imam al-Mutawakkil als Statthalterschaft erhalten hatte. Aḥmad ging es bei seiner Truppenentsendung daher wahrscheinlich auch darum, sein Gebiet gegen mögliche Inkursionen al-Qāsim b. al-Mu‘ayyads zu sichern.

⁵⁷⁵ Es gibt ein namensgleiches Dorf im Süden des Wādī Lā‘a, das genauso gut als Aufmarschpunkt gegen al-Ṣalaba gewählt worden sein mag. Da sich jedoch ‘Alī b. al-Mahdī von Süden aus al-Ṣalaba näherte, scheint es wahrscheinlicher, daß ‘Abd al-Qādir in einer Zangenbewegung aus der Richtung von ‘Amrān gegen al-Ṣalaba gezogen ist. Al-Maqḥafī, *Muḡam* II, 1258b.

⁵⁷⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* II, fo. 149a-149b.

⁵⁷⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* II, fo. 152a-153a. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 336. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 159.

Ismā‘īl, der sich am 23. Ramaḍān/29. November 1676 mit Truppen aus al-Ahnūm und Zūlayma in der Festung Mabyan verschanzt hatte, hatte daran nichts ändern können. Allerdings war es den Gefolgsleuten al-Qāsim b. al-Mu‘ayyads in der Zwischenzeit gelungen, Ḥamir wiederzuerobern. Aḥmad b. al-Mu‘ayyad war an der Spitze von Stammeskriegern nach Ḥamir vorgerückt und hatte die Stadt genommen. Er umzingelte das Wehrhaus al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmads und schnitt ihn von jeder Wasserzufuhr ab, so daß er aufgeben mußte und nach Ḥamuda abzog.⁵⁷⁸

Anfang Šawwāl 1087/Dezember 1676 setzte sich al-Mahdī Aḥmad selbst gegen al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad in Marsch. Er schlug sein Zeltlager in al-Raḥaba auf und rief die Stämme Banū ‘I-Ḥarīt und Banū Ḥuṣayš auf, ihn zu begleiten. Er hatte schon zuvor Stammeskrieger der Stämme Dūbyān, ‘Iyāl ‘Abd Allāh und Hamdān für seinen Feldzug gewinnen können. Zusammen mit Muḥammad b. Aḥmad marschierte er nach Dayfān, nun mit der Absicht, direkt nach al-Šahāra zu ziehen. Al-Qāsim schickte Truppen nach Naqīl ‘Uḡayb, da man annahm, al-Mahdī würde bei seinem Vormarsch diesen Paß benutzen. Al-Qāsim verstärkte ebenso seine Garnison in al-Ḥaḡḡa.⁵⁷⁹

Wahrscheinlich noch im Šawwāl 1087/Dezember 1676 entsandte al-Mahdī Aḥmad eine Abteilung von Kriegern des Stammes Hamdān gegen Ibrāhīm b. al-Ḥusayn b. al-Mu‘ayyad in Dībīn. Dieser hatte Angriffe gegen die bisher am weitesten nördlich operierenden Truppen al-Mahdīs in der Gegend von al-Šayd durchgeführt, die unter dem Kommando von ‘Abd Allāh b. Yaḥyā b. Muḥammad standen. Ibrāhīm b. al-Ḥusayn wurde in Dībīn überrascht. Die mit ihm verbündeten Banū Asad – eine Untergruppe von Sufyān⁵⁸⁰ – waren von al-Mahdī bestochen worden und hatten sich schon am Abend zuvor zurückgezogen. So blieben ihm nur noch seine engsten Begleiter, mit denen er sich in Dībīn verschanzte. Doch nach mehreren Angriffswellen gab Ibrāhīm b. al-Ḥusayn auf. Ihm wurde erlaubt, nach al-Šahāra zurückzukehren. Die restlichen Gefangenen wurden vor al-Mahdī gebracht, der ihnen großmütig die Freiheit schenkte.⁵⁸¹

Kurz nach der Eroberung von Dībīn fiel auch die Tihāma unter die Kontrolle al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasans, die von seinem Sohn ‘Alī besetzt wurde.⁵⁸² Al-Šahāra war nun von allem Nachschub abgeschnitten. Auch der Vormarsch al-Mahdīs konnte nicht auf-

⁵⁷⁸ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 161.

⁵⁷⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* II, fo. 153b.

⁵⁸⁰ Al-Maqḥafī, *Mu‘ḡam* I, 795a.

⁵⁸¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* II, fo. 159a-160b. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 105a:

وفي ذيبين إبراهيم بن الحسين بن المؤيد داعياً إلى عمه القاسم بن المؤيد فحصل مناوشة حرب وقبض على إبراهيم ووصلوا به إلى الإمام المهدي فمنّ عليه بالصفح وأرجعه إلى شهارة على حال جميل.

⁵⁸² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* II, fo. 165b.

gehalten werden. Es gelang ihm, die Garnisonen Naqīl ‘Uğayb und Ḥamuda, die Aḥmad b. al-Mu’ayyad mit neuen Truppen bemannt hatte, zu umgehen und direkt auf Ḥamir vorzürücken. Die Scheiche von Wādī‘a ergaben sich, kurz darauf auch der verduzte Aḥmad b. al-Mu’ayyad. Am 8. Dū ‘l-qa‘da 1087/11. Januar 1677 verließ al-Mahdī Ḥamir und schlug zwei Tage darauf sein Feldlager im Wadi Aqarr (Bayt al-Qābi‘ī) auf.⁵⁸³ Er tat kund, daß, sollte al-Qāsim aus Ṣahāra zu ihm kommen, alle Kampfhandlungen eingestellt würden. Wenn er sich nicht stellen wollte, zwänge er ihn mit Gewalt aus al-Ṣahāra. Als die Truppen aus Dībīn kurz darauf ebenfalls Bayt al-Qābi‘ī erreichten, zählte das Heer al-Mahdīs nunmehr um die 7000 Mann. Als al-Ḥasan b. al-Mutawakkil vom Vorstoß al-Mahdīs nach Bayt al-Qābi‘ī hörte, gab er auf und huldigte ihm. In Ḥabūr und Zūlayma wurde al-Mahdī Aḥmad in der Freitagspredigt genannt.⁵⁸⁴

Am 12. Dū ‘l-qa‘da 1087/16. Januar 1677 sah sich al-Qāsim gezwungen, Unterredungen mit al-Mahdī zu beginnen. Al-Qāsim richtete sich in den alten Häusern seines Vaters in Bayt al-Qābi‘ī ein, während al-Mahdī in seinem Zeltlager verblieb. Am 17. Dū ‘l-qa‘da/21. Januar trafen sich al-Mahdī Aḥmad und al-Qāsim b. al-Mu’ayyad zu einer längeren Unterredung. Die Qāsimiden Aḥmad b. al-Mu’ayyad, Aḥmad b. al-Mutawakkil, al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil und Ḥasan b. al-Mutawakkil waren ebenso anwesend. Al-Mahdī verlangte die Huldigung al-Qāsimis, doch der wollte nun ein Schiedsgericht zwischen den beiden entscheiden lassen und war nicht bereit, von seinem Anspruch zurückzutreten. Al-Mahdī antwortete darauf, daß dies sehr wohl möglich und richtig gewesen wäre, bevor es zum militärischen Schlagabtausch gekommen war. Doch nun würde er ein Schiedsgericht nicht mehr akzeptieren, sondern fordere seine Huldigung und „sein Eintreten darin, worin alle anderen bereits eingetreten waren“.⁵⁸⁵

Al-Qāsim blieb unschlüssig und bat al-Mahdī um einen Aufschub bis nach dem kommenden Opferfest im Monat Dū ‘l-ḥiğga/Februar. Am 21. Dū ‘l-qa‘da/25. Januar 1677 zog sich al-Qāsim nach al-Ṣahāra zurück. Al-Mahdī Aḥmad verblieb in seinem Feldlager. Den vorhergegangenen Freitag hatten sie an unterschiedlichen Plätzen gebetet. Al-Qāsim westlich von Bayt al-Qābi‘ī, al-Mahdī östlich, jeder mit seinen Begleitern und einigen Truppen, die Wache hielten und nicht beteten. Al-Qāsim war immer noch nicht bereit einzulenken, gab noch nicht alle Hoffnung auf und verlangte die Einberufung eines neuen Schiedsgerichts. Al-Mahdī willigte schließlich – vielleicht auf Druck der Söhne des Imams al-Mutawakkil – ein, und ein Treffen namhafter, von beiden Seiten bestimmter Kadis fand am Dienstag, dem

⁵⁸³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 160b, fo. 162b. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 165.

⁵⁸⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 162b-163a.

⁵⁸⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 164a.

Abbildung 6: die nördlichen Regionen des Jemen im 11./17. Jahrhundert



Prätendenten nach dem Tod al-Mutawakkil Ismā'īl's	da'wa in am	Machtbasis	Anhänger	Gelährte	Stämme
al-Mahdi Aḥmad b. al-Ḥasan	al-Girās 7. Ćumādā II	Südjemen, al-Ḥuġariyya, Aden	Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim, Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn, Yahya b. al-Ḥusayn b. al-Mu'ayyad	Aḥmad b. Šāliḥ b. Abī 'l- Riġāl, 'Abd al-Wāsi' al- 'Ulufi	Hamdān, Banū 'l-Ḥārit, Banū Ḥuṣay's, Dubyān, 'Iyāl 'Abd Allāh
al-Manšūr al-Qāsim b. al-Mu'ayyad	al-Šahāra 8. Ćumādā II	Wādī'a, al-Šaraf, al- Ḥaġġa, 'Affār, Zulayma	seine Familie: Ismā'īl b. al-Qāsim, 'Alī b. al- Qāsim, Ibrāhīm b. al-Ḥusayn, al-Ḥasan b. al-Mutawakkil,	Sayyid Yahya b. Aḥmad al- Šarafī, Sayyid Yahya b. Ibrāhīm al-Ġihāf, Ismā'īl b. Ibrāhīm al-Ġihāf Kadi Muḥammad b. 'Alī Qays al-Tulā'i Sayyid 'Alī b. Šalāḥ al- Dilā'i al-'Alawī	al-Ahnūm
al-Manšūr 'Alī b. Aḥmad	Ša'da ?	Ša'da, Raziḥ	?	?	Ḥawlān (?)
al-Wātiq al-Ḥusayn b. al-Ḥasan	Radā' ?	Radā'	?	?	?
al-Ḥādī Aḥmad b. Ibrāhīm al-Mu'ayyadī	al-Šam ?	al-Šam	Klan der al-Mu'ayyadī	?	Banū Ćamā'a
Muḥammad b. 'Alī al-Ġurbānī	Baraṭ ?	Baraṭ	?	Al-'Ansi (?)	Du Muḥammad (?)

20. Dū ʿl-ḥiġġa/23. Februar in al-Raḥaba, zwischen al-Šahāra und Bayt al-Qābiʿī, statt.⁵⁸⁶

Anwesenheit in al-Raḥaba am 20. Dū ʿl-ḥiġġa 1087/23. Februar 1677	
Von Seiten al-Qāsims	Von Seiten al-Mahdī Aḥmads
Sayyid Yaḥyā b. Ibrāhīm al-Ġiḥāf	Kadi Yaḥyā al-Ġubārī
Sayyid Ismāʿīl al-Ġiḥāf	Kadi ʿAlī b. Ġābir al-Habal
Muḥammad al-Qays al-Ṭulāʿī	Muḥammad b. Ibrāhīm al-Saḥūlī

Es scheint, daß die Kadis al-Qāsims vor allem einen Waffenstillstand durchzusetzen versuchten. Danach sollten, so ihr Vorschlag, sowohl al-Qāsim wie auch al-Mahdī als Imame anerkannt werden und in den Gebieten herrschen, die ihnen jeweils gehuldigt hatten. Das Gesuch wurde natürlich von al-Mahdīs Kadis abgelehnt, die Unterredungen wurden im Streit abgebrochen. Sayyid Yaḥyā b. Aḥmad al-Šarafī, der selbst nicht an der Versammlung teilgenommen hatte, setzte daraufhin mit Zustimmung der Ġiḥāf-Brüder und Qays al-Ṭulāʿīs ein Dokument auf, welches das Imamāt al-Qāsims für gültig erklärte. Dieses Schreiben wurde in alle Gegenden des Jemen gesendet. Muḥammad b. al-Mutawakkil reagierte prompt und forderte die Kadis von Sanaa auf, ihrerseits ein Rechtsgutachten zu verfassen, welches das Imamāt al-Mahdī Aḥmads für gültig erklären sollte. Das Gutachten wurde an Honoratioren und Stämme im ganzen Jemen übersandt.⁵⁸⁷

Das unmittelbare Resultat des Scheiterns der Verhandlungen war, daß sich einige Qāsimiden nun zu al-Qāsim bekannten, darunter sogar der Sohn al-Mahdīs, Muḥammad, der von der Festung al-Manšūra aus die Ḥuġariyya kontrollierte und nun Mawzaʿ okkupierte. Al-Qāsim bekam ebenso Unterstützung von al-Ḥusayn b. al-Ḥasan, der nun bereit war, sein Imamāt anzuerkennen. Muḥammad b. al-Mutawakkil schickte daraufhin Sayyid Muḥammad b. al-Ḥasan b. Ḥamid al-Dīn zu al-Ḥusayn b. al-Ḥasan – er war mütterlicherseits sein Bruder –, damit er sich wieder al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasan anschliesse. Der Vermittler konnte auch ʿAlī b. al-Mutawakkil in Ḍamār davon abbringen, al-Qāsim zu huldigen.⁵⁸⁸

In al-Ahnūm kam es zu einem kurzen aber heftigen Wiederaufflammen der Kämpfe, die nicht im Detail nacherzählt werden müssen. Zwischen dem 5. und 7. Šafar 1088/9. -11. April 1677 kam es in al-Abraq, einer Ortschaft zwischen al-Ahnūm und al-Zulayma, zu dem

⁵⁸⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 174b-175a.

⁵⁸⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 175a-175b.

⁵⁸⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 176b.

letzten größeren Gefecht. Schließlich setzten sich die Truppen al-Mahdīs, die sich nun vor allem aus Stammeskriegern von Hamdān und Banū 'l-Ḥārīt zusammensetzten, gegen die Stämme von al-Ahnūm unter dem Kommando von Ibrāhīm b. Ḥusayn b. al-Mu'ayyad durch. Ibrāhīm und eine Reihe Ahnūmer Scheiche gerieten in Gefangenschaft und wurden nach Sanaa gebracht.⁵⁸⁹

Nach diesem letzten Sieg al-Mahdīs war der Widerstand in al-Ahnūm endgültig gebrochen. Mitte Ṣafar/Mitte April gab al-Qāsīm auf. Die Garnisonen von al-Ḥaḡḡa, Kuḥlān, 'Affār und al-Šaraf wurden aufgelöst. Auch der Aufstand Muḥammad b. al-Mahdī Aḥmads in der Ḥuḡariyya war in kürzester Zeit gescheitert. Al-Mahdī hatte seinen Sohn 'Alī, der die Tihāma unterworfen hatte, gegen al-Manšūra entsandt. Er hatte sich ebenso an die Militärführer, die sich zusammen mit Muḥammad erhoben hatten, gewandt und sie ermahnt, sich nicht gegen ihn zu stellen.⁵⁹⁰

Nach der Huldigung vermied es al-Mahdi, al-Šahāra zu betreten, wo Aḥmad b. al-Mutawakkil das Kommando übernommen hatte. Er zog weiter in den Norden nach Ṣa'da, wo er von 'Alī b. Aḥmad mit Ehren empfangen wurde. 'Alī b. Aḥmads Statthalterschaft wurde daraufhin bestätigt. Al-Mahdī, der noch weiter gen Norden zog und bis nach Bīša marschierte, schickte Sendschreiben an den Scherifen von Mekka und an den osmanischen Paša von Suwākin und rief sie auf, ihm, dem neuen Imam und Erben des Propheten, Gehorsam zu leisten.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 177a.

⁵⁹⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 177b.

⁵⁹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 313-314 [II, fo. 185a-185b], 316[II, fo. 187a].

4.3 Erläuterungen zum Konflikt um das Imamāt

Betrachtet man die politische Landkarte des Jemen vor und nach den Sukzessionswirren des Jahres 1087/1676-1677, wird deutlich, daß der Status quo ante gewahrt blieb. Der Jemen wurde weiterhin einerseits von al-Mahdī Aḥmad und seinem Familienzweig (d. h. den Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims) und andererseits von den Söhnen al-Mutawakkils sowie den Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsims dominiert, deren Statthalterschaften von al-Mahdī anerkannt wurden. Den größten Teil des Jemen kontrollierten auch nach dem Erfolg al-Mahdīs die Nachkommen al-Mutawakkils.⁵⁹²

Die Söhne des Imams al-Mutawakkil hatten zwar nicht militärisch in den Konflikt eingegriffen, hatten sich jedoch nach Lage der Dinge hinter al-Mahdī gestellt. Das Haupt ihres Familienzweigs, Muḥammad b. al-Mutawakkil, hatte al-Mahdī bei der Versammlung in al-Ġirās schließlich als Imam anerkannt. Zwar war seine Huldigung genauso wie die Huldigung der anderen Teilnehmer an die Bedingung gebunden, daß sich kein besserer Prä-tendent erhöhe, doch ward diese Bedingung schnell vergessen. Der Treueeid hingegen blieb bestehen. Einmal als Imam vom Großteil der qāsimidischen Elite anerkannt, hatte al-Mahdī, der über die bedeutendsten militärischen Mittel verfügte, die für ihn schwierigste Etappe im Ringen um das Imamāt, nämlich die formale Einsetzung, hinter sich gebracht. Diesen Umstand faßte Yaḥyā b. al-Ḥusayn in ein passendes Bild: „Ein Baum schlägt Wurzeln, wenn er gepflanzt wird, und kann (dann) nur noch mit Mühe ausgerissen werden.“⁵⁹³

Im Gegensatz zu den Söhnen al-Mutawakkils unterstützten Muḥammad b. Aḥmad und sein Sohn al-Ḥusayn, die von ‘Āmir b. Muḥammad an einer Stelle als Āl Abī Ṭālib bezeichnet werden⁵⁹⁴, al-Mahdī Aḥmad im Konflikt aktiv und nahmen an den militärischen Operationen gegen al-Qāsim b. al-Mu’ayyad teil. Sie waren zu einer klaren Parteinahme auch deswegen gezwungen, weil der Konflikt zunächst einmal in ihrem Gebiet, nämlich den Regionen Ḥamir und Wādī‘a, geführt wurde. Neben den Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsims engagierten sich auch Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn und al-Mahdīs Großneffe ‘Abd Allāh b. Yaḥyā aktiv an der Seite al-Mahdīs.⁵⁹⁵

⁵⁹² Dies drückt auch Yaḥyā b. al-Ḥusayn deutlich aus, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 313 [II, fo. 183b]:

والمهدي عند ذلك فرق اليمن بين أولاد المتوكل أكثرها وبين أولاد أحمد بن القاسم وغيرهم وبقي معه بلاده الأولة وزيادة معها اليسير.

⁵⁹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 280 [II, fo. 122a].

⁵⁹⁴ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 196a. Abū Ṭālib war die *kunya* ihres Vaters bzw. Großvaters Aḥmad b. al-Qāsim. Die Āl Abī Ṭālib sind somit der Familienzweig der Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsims.

⁵⁹⁵ Hier S. 180-182.

Nur der Familienzweig der Nachkommen des Imams al-Mu'ayyad, die Āl al-Mu'ayyad⁵⁹⁶, die ihren Prätendenten al-Qāsim b. al-Mu'ayyad unterstützten, widersetzte sich al-Mahdī. Der vehemente Widerstand dieses Familienzweigs mag darin begründet sein, daß er seit dem Imam al-Mutawakkils nicht mehr zum engeren Machtzirkel des qāsimidischen Staates gehörte. Dieser Zweig hatte keinen Zugriff auf die steuerliche Überschüsse generierenden südlichen Regionen des Jemen. Auch al-Ḥusayn b. al-Ḥasan, der die periphäre und wenig sichere Statthalterschaft von Radā' innehatte, hatte das Imamamt seines Bruders nicht anerkannt. Nach dem Sieg al-Mahdīs konnten diese Konkurrenten ihren Einfluß im qāsimidischen Staat nicht vergrößern: al-Ḥusayn verblieb in Radā', und al-Qāsim b. al-Mu'ayyad erhielt ein Lehen in der Provinz al-Šaraf.⁵⁹⁷

Drei qāsimidische Familienzweige, der Klan al-Mahdīs, die Nachkommen al-Mutawakkils und die Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsim, waren die größten Nutznießer der zum Zeitpunkt des Todes al-Mutawakkils gegebenen Aufteilung der Statthalterschaften im qāsimidischen Staat. Durch das Imamamt al-Mahdīs blieb ihr Übergewicht gewahrt. Hätte sich der Prätendent aus dem „unsaturierten“ al-Mu'ayyadi-Klan durchgesetzt, wäre es unweigerlich zu einer grundsätzlich neuen Aufteilung von Statthalterschaften im qāsimidischen Machtbereich gekommen. Dies konnte nicht im Interesse der drei dominierenden Klans gelegen sein und mag letztlich der Grund dafür gewesen sein, weshalb das Imamamt al-Mahdī Aḥmads von den Vertretern dieser „saturierten“ Zweige gebilligt worden war und sie an seiner mangelnden Kenntnis der islamischen Wissenschaften keinen allzu großen Anstoß nahmen.

Der Beweggrund für den Aufstand Muḥammads, des Sohnes al-Mahdī Aḥmads, nach den Schlichtungsgesprächen von al-Raḥaba am 20. Dū 'l-ḥiġġa 1087/23. Februar 1677 ist hingegen nur schwer erkennbar. Sein Widerstand gegen seinen Vater mag damit erklärt werden, daß letzterer die Söhne al-Mutawakkils zu sehr mit Statthalterschaften bedachte. 'Alī b. al-Mutawakkil hatte sich kurz nach dem Tod al-Mutawakkils ohne (späteren) Widerspruch Aḥmad b. al-Ḥasans der Stadt Ta'izz bemächtigen können und sie seiner Statthalterschaft hinzugefügt.⁵⁹⁸ Dieser Griff 'Alī b. al-Mutawakkils gen Süden mag Muḥammad b. al-Mahdī zu weit gegangen sein, so daß er sich entschloß, kurzzeitig die Partei al-Qāsim zu ergreifen. Vielleicht hatte er sich auch an der Vorzugsbehandlung gestört, die sein Vater gegenüber seinem Bruder 'Alī b. al-Mahdī an den Tag legte, der, wie dargestellt wurde, im Sukzessionskonflikt eine wichtige Rolle spielte und mehrere Feldzüge anführen durfte, wohingegen er,

⁵⁹⁶ 'Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 196a.

⁵⁹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 313 [II, fo. 184a].

⁵⁹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 125b. Die Angabe fehlt in al-Ḥibšīs Edition, *Bahġa*, 283.

der erstgeborene Sohn al-Mahdīs, in der Ḥuḡariyya zum Nichtstun verdammt war. Nach diesem schweren Loyalitätsbruch plante al-Mahdī, Muḥammad seiner Statthalterschaft zu entheben und durch seinen verlässlichen Sohn ‘Alī zu ersetzen. Doch ‘Alī b. al-Mahdī starb im Ġumādā I 1089/Juli 1678 auf dem Weg in den Süden in der Ortschaft Yafrus.⁵⁹⁹ Die Beziehungen zwischen Muḥammad und seinem Vater al-Mahdī blieben noch über längere Zeit gespannt. Zu einer Versöhnung zwischen beiden kam es erst im Rabi‘ I 1091/April 1680.⁶⁰⁰

Entscheidend für den Sieg al-Mahdīs war zudem die militärische Übermacht, die er gegen seinen Konkurrenten in al-Šahāra mobilisieren konnte. Daß er militärisch auch den Nachkommen al-Mutawakkils überlegen war und in dieser Hinsicht weiterhin eine Sonderstellung im qāsimidischen Jemen einnahm, hatte sich bereits gegen Ende der Herrschaftszeit al-Mutawakkils gezeigt. Denn der Imam al-Mutawakkil wollte bezeichnenderweise Aḥmad b. al-Ḥasan und nicht etwa einen seiner Söhne gegen den Gegenimam ‘Alī b. Aḥmad in Ša‘da aussenden.⁶⁰¹ Zu Aḥmad b. al-Ḥasans verlässlichsten Truppen, mit denen er schließlich die Stämme von al-Ahnūm niederkämpfen konnte, gehörten vor allem Stammeskrieger von Hamdān, Banū ‘l-Ḥārīt und Banū Ḥuṣayš, deren Gefolgschaft er seit seiner Niederlassung in al-Ġirās gewinnen konnte.⁶⁰² Unklar ist, wie groß der Anteil schwarzer Sklavensoldaten innerhalb seiner Truppen war. Diese scheinen sich massiv in der Anhängerschaft Muḥammad b. al-Ḥasans gehäuft zu haben, dessen Armee allerdings nach seinem Tod 1079/1669 aufgelöst worden war und nur zum Teil von Aḥmad b. al-Ḥasan in seine eigene Streitmacht integriert worden war.

Während die Erklärung der Parteienbildungen der herrschenden Klasse der Qāsimiden in dieser Sukzessionskrise keine größeren Probleme aufwirft, kann von den Parteien unter den Kadis nicht dasselbe gesagt werden. In diesem Konflikt spielten sie vor allem auch deswegen eine bemerkenswerte Rolle, weil die innerqāsimidische Auseinandersetzung nicht zügig militärisch gelöst wurde – so wie noch jene nach dem Tod al-Mu‘ayyads im Jahre 1054/1644. Es blieb somit Zeit, sich mit der Rechtmäßigkeit des einen wie auch des anderen Kandidaten auseinanderzusetzen. Die zahlreichen, in Yaḥyā b. al-Ḥusayn *Bahġat al-zaman* genannten Gelehrten, die sich in der Sukzessionskrise engagierten, sind zumeist eindeutig entweder dem Lager al-Mahdīs oder dem Lager al-Qāsim b. al-Mu‘ayyads zuzuordnen. Jedoch wird über ihre Motive für die Unterstützung entweder des einen oder des

⁵⁹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 315 f [II, fo. 186b].

⁶⁰⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 4b. Die Angabe fehlt in al-Ḥibšīs Edition, *Bahġa*, 363.

⁶⁰¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 273 [II, fo. 114a].

⁶⁰² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 153b. Große Lücke in al-Ḥibšīs Edition, *Bahġa*, 300.

anderen Kandidaten in unseren Textzeugnissen nichts ausgesagt. Auch aus den zayditischen *Ṭabaqāt*-Werken, die sich auf eine Darstellung der *curricula* und der späteren Lehrtätigkeiten der verzeichneten Gelehrten beschränken, sind Angaben über die politischen Einstellungen und Parteienbildungen der zayditischen *‘ulamā’* nicht zu entnehmen.

Zu den wichtigsten Unterstützern al-Mahdīs zählte Kadi Aḥmad b. Abī ‘l-Riḡāl, der bereits unter dem Imam al-Mutawakkils zu großem Einfluß gekommen war. Seine Lehrer gehörten zur Elite des qāsimidischen Staates. Er hatte bei al-Mu‘ayyad Muḥammad b. al-Qāsim, Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī, Kadi Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Saḥūlī, Kadi Aḥmad b. Sa‘īd al-Habal und al-Mahdī b. Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Muhallā studiert.⁶⁰³ Abū ‘l-Riḡāl war der erste, der Aḥmad b. al-Ḥasan in seinen *ḥuṭbas* als Imam nannte, und er verfaßte eine Reihe von Kurzabhandlungen, die die Gültigkeit und Legitimität des Imamats al-Mahdīs beweisen sollten.⁶⁰⁴ Über seine Motive für eine Unterstützung al-Mahdīs wird in den Quellen nichts ausgesagt. Es ist jedoch wahrscheinlich, daß eine religiöse Affinität Aḥmad b. Abī ‘l-Riḡāl und al-Mahdī verbunden hat: beide waren dezidierte Verfechter eines ḡārūdītischen Zaydismus.⁶⁰⁵

Bereits in der Darstellung der Person und des Werkes Yaḥyā b. al-Ḥusayn wurde kurz auf die innerzayditischen Auseinandersetzungen eingegangen, die im 11./17. Jahrhundert aufflammten und gemäßigte Zayditen gegen ḡārūdītische Zayditen aufbrachten.⁶⁰⁶ Unter dem Imam al-Mu‘ayyad hatten ḡārūdītēn – wie der bereits genannte Kadi Aḥmad b. Sa‘d al-Dīn al-Miswarī, der später auch unter dem Imam al-Mutawakkil diente – wichtige Positionen im qāsimidischen Gemeinwesen innegehabt. Nach dem Tod Aḥmad b. Sa‘d al-Dīns im Jahre 1079/1668 wurde Aḥmad b. Abī ‘l-Riḡāl wohl zum politisch einflußreichsten ḡārūdītischen Rechtsgelehrten im qāsimidischen Staat.

Zumindest ein weiterer in den Quellen genannter Gelehrter, der als Unterstützer al-Mahdīs auftrat, war ebenso für seine ḡārūdītischen Ansichten bekannt: zu den offen ḡārūdītisch agierenden Kadis gehörte der in al-Raḥaba anwesende Kadi Muḥammad b. Ibrāhīm al-Saḥūlī, der *ḥaṭīb* Sanaas, der es – im Gegensatz zu seinem Vater Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Saḥūlī und seinem Onkel und direkten Vorgänger al-Ḥusayn b. Yaḥyā al-Saḥūlī – ablehnte, die Prophetengefährten in der Predigt des Freitagsgottesdienstes zu nennen.⁶⁰⁷

⁶⁰³ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 27a.

⁶⁰⁴ ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 27b:

وله رسائل عجيبية أنشأها في دعوة الإمام المهدي أحمد بن الحسن بن القاسم المنصور بالله عليهم السلام. فاختص بإمام زمانه المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم المنصور بالله عليه السلام وكان يعتمد عليه في الخطبة والكتابة ويستعين به فيما يرد من السؤالات لما تحقق منه الإصابة.

⁶⁰⁵ Haykel, *Revival*, 110.

⁶⁰⁶ Hier S. 20-22.

⁶⁰⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 110 [I, fo. 181a].

Die doktrinären Präferenzen der anderen für al-Mahdī agierenden Kadis sind nicht bekannt. Möglicherweise ist auch der Kadi ‘Alī b. Ġābir al-Habal (gest. 1098/1687) entschiedener Ġārūdite gewesen. Sein Sohn al-Ḥasan zumindest war als solcher verschrien, nachdem er mit einem Schmähdgedicht gegen die *ṣaḥāba* von sich hatte reden machen.⁶⁰⁸ Yaḥyā b. Ismā‘īl al-Ġubārī (gest. 1104/1693), der in al-Raḥaba für Aḥmad b. al-Ḥasan eintrat, gehörte zu Abū ‘l-Riġāls Schülern und mag deswegen einberufen worden sein.⁶⁰⁹ Vielleicht gehörte dieser aus der Region von ‘Ans stammende Rechtsgelehrte⁶¹⁰ jedoch schon damals zu einem engeren Kreis von Vertrauten um den Qāsimid Muḥammad b. al-Mutawakkil Ismā‘īl, der – wie bereits erwähnt – al-Mahdī Aḥmad unterstützte.

Der von al-Mahdī vertretene ġārūdite Zaydismus mag auch Grund dafür gewesen sein, daß Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Mu‘ayyad, der einzige Renegat im Klan al-Qāsim b. al-Mu‘ayyads, sich auf die Seite al-Mahdī Aḥmads geschlagen hatte. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, der Autor des *Bahġat al-zaman*, nennt als Ursache von Yaḥyā b. al-Ḥusayns Parteinahme für al-Mahdī, daß dieser, obwohl er sich sehr darum bemüht hätte, keine Statthalterschaft unter dem Imamat al-Mutawakkils erhalten habe. Al-Mahdī habe ihm hingegen als Gegenleistung für seine Huldigung die Statthalterschaft von Yarīm übertragen.⁶¹¹ Das entscheidende Motiv seiner Parteinahme für al-Mahdī mag jedoch seine ġārūdite Haltung gewesen sei. Der Autor des *Bahġat al-zaman* schreibt an anderer Stelle bei Nennung seines Todesdatums:

„Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Mu‘ayyad bi-Llāh Muḥammad b. al-Qāsim starb nach seiner Rückkehr von der Wallfahrt im Gebiet von Šahāra. Der Genannte hatte einige Kenntnis der Grammatik. In seinen Glaubensansichten war er ein Ġārūdite und griff die Prophetengefährten beständig an – möge Gott Wohlgefallen an ihnen finden. Er war siedend in ihrer Ablehnung und (darin) lohenden Verlangens. Er sammelte Bücher, die ihre Unzulänglichkeiten verzeichneten, und warf Bücher weit von sich, die ihre Verdienste vermerkten. Er übertrieb in der Aufzählung ihrer Fehltritte und wendete sich von ihren Tugenden ab. Er bediente sich (bei seiner Sammlung) ihrer Unzulänglichkeiten aus Kompendien von lügnerischen Rāfiḍiten wie dem (Mach-)Werk *al-Manāqib wa-’l-matālib* des Abū Ḥanīfa Muḥammad b. al-Nu‘mān [...] und anderen Büchern.“⁶¹²

⁶⁰⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 162 [II, fo. 255b]. Das Gedicht ist in der Edition al-Ḥibšīs wohl aus Gründen der Pietät nicht vollständig wiedergegeben.

⁶⁰⁹ Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt* I, 145.

⁶¹⁰ Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt* III, 1211. Die *nisba* des Kadis bezieht sich auf das in der Region ‘Ans gelegene Dorf Ġubāra. Al-Ḥiġrī, *Maġmū‘* I, 172.

⁶¹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 156b-157a. Lücke in al-Ḥibšīs Edition, *Bahġa*, 300.

⁶¹² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 346 [II, fo. 226a-226b]. Auch Ibrāhīm b. al-Qāsim beschreibt Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Mu‘ayyad als Ġārūditen, Ibrāhīm b. al-Qāsim, *Ṭabaqāt* III, 1219.

Zu beachten ist weiterhin, daß eine besondere Beziehung zwischen al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasan und Yaḥyā b. al-Ḥusayn b. al-Muʿayyad schon länger bestanden haben muß. Denn nach dem Tod ʿAlī b. al-Muʿayyads, des Statthalters von Sanaa, im Jahre 1079/1669 hatte Aḥmad b. al-Ḥasan ihn als Gouverneur in Sanaa installieren wollen. Der Vorschlag Aḥmad b. al-Ḥasans war jedoch vom damaligen Imam al-Mutawakkil Ismāʿīl abgelehnt worden, der sich in dieser Frage hatte durchsetzen können und seinen Sohn Muḥammad mit der Statthalterschaft von Sanaa betraute.⁶¹³ Es ist somit wahrscheinlich, daß diese beiden ḡārūdītischen Qāsımiden vielleicht gerade aufgrund ihrer gemeinsamen doktrinären Präferenzen bereits seit längerer Zeit sich gegenseitig unterstützten und förderten.

Abschließend kann gesagt werden, daß hinter den Entscheidungen der al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasan unterstützenden Kadis auch ein religiöses Motiv gelegen haben mag und sich eine ḡārūdītische Fraktion von Kadis ganz entschieden für den Prätendenten aus al-Ġirās aussprach. Eine ähnliche Studie al-Qāsım b. al-Muʿayyads und seiner Anhänger kann zum bisherigen Zeitpunkt nicht durchgeführt werden, da über die religiösen Präferenzen des Prätendenten aus al-Šahāra keine Angaben in den Textzeugnissen überliefert werden.

⁶¹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 152 [I, fo. 243b-244a].

4.4 Die Kräfteverhältnisse unter dem Imamats al-Mahdī Aḥmads

Während des nur drei Jahre dauernden Imamats al-Mahdīs sollte es zu keinen Machtverschiebungen zwischen den qāsimidischen Familienzweigen kommen. Der Jemen wurde bis zu seinem Tod weiterhin von den Söhnen al-Mutawakkils, von den Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims und den Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsims dominiert. Nach dem Tod Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsims im Muḥarram 1089/März 1678 wurde die Statthalterschaft über al-Rawḍa, ‘Amrān und Ḥamir an seinen Sohn al-Ḥusayn übertragen.⁶¹⁴

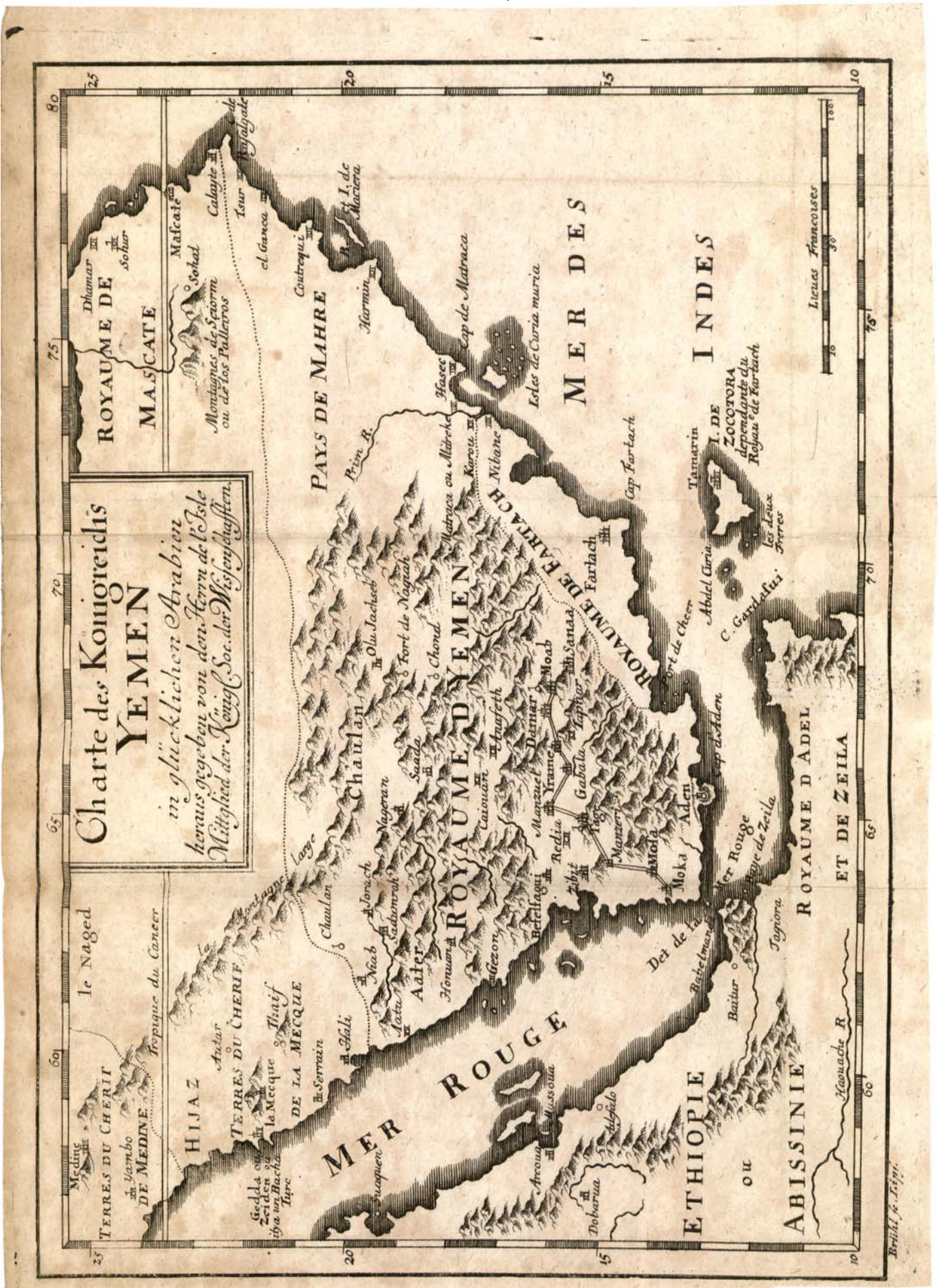
Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims	
al-Mahdī Aḥmad	al-Ġirās, Banū Ḥuṣayš, Banū ‘l-Ḥārit, Laḥḡ, Aden, Anteil an den Einnahmen Mokkas
Muḥammad b. al-Mahdī	al-Ḥuḡariyya
al-Ḥusayn b. al-Ḥasan	Radā‘, Banū ‘l-Raṣṣāš, Yāfi‘
Nachkommen al-Mutawakkil Ismā‘ils	
Muḥammad b. al-Mutawakkil	Sanaa, Ṭulā, Anteil an den Einnahmen Mokkas (?)
‘Alī b. al-Mutawakkil	Ibb, Ġibla, <i>mihlāf</i> Ġa‘far ⁶¹⁵ , Ta‘izz, Teile des Ḥarāz
al-Ḥasan b. al-Mutawakkil	al-Luḡayya, die nördliche Tihāma, Ḍaḥy ⁶¹⁶ , Teile des Ḥarāz
Aḥmad b. al-Mutawakkil	Teile von al-Šahāra
al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil	Ḍūrān, Ānis
Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsims	
Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsims (bis 1089/1678), dann al-Ḥusayn Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim	al-Rawḍa, ‘Amrān, Ḥamir
‘Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim	Ša‘da, Raziḡ
Nachkommen al-Mu‘ayyad Muḥammads	
al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad	Teile von al-Šahāra und Ahnūm, Teile von al-Šaraf
Aḥmad b. al-Mu‘ayyad	Wādī‘at Ḥāšid

⁶¹⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 329-330 [II, fo. 202a-203a].

⁶¹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 372 [III, fo. 19a].

⁶¹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 372 [III, fo. 19a].

Abbildung 7: französische, aus dem 18. Jahrhundert stammende Karte des Jemen, die den Reiseweg der französischen Gesandtschaft von Mokka bis zur Residenz des Imams al-Mahdi Muḥammad in al-Mawāhib darstellt.



5. Das Imam al-Mu'ayyad Muḥammads (1092-1097/1681-1687)

5.1 Einführung zur Person und Herrschaft

Ein ähnlich hohes Ansehen wie schon sein Vater al-Mutawakkil besessen hatte, genoß auch der Imam al-Mu'ayyad Muḥammad bei den späteren zayditischen Historiographen. Vor allem seine exemplarische Lebensweise und seine Gerechtigkeit sind hervorgehoben worden. Bereits Yaḥyā b. al-Ḥusayn schrieb nach al-Mu'ayyads Tod am 1. Ġumādā II 1097/25. April 1686 im *Bahğat al-zaman* zu seiner Person und Regierung folgende Zeilen:

„Allāh verfügte seinen Tod in der durch Sein Dekret festgesetzten Todesstunde, der auch der (vor ihr) Fliehende nicht entkommen kann. Kein Heilmittel nützt ihm [dem Fliehenden] vor dem überwältigenden Befehl Gottes. Der Genannte hatte viele Ungerechtigkeiten in denjenigen Landstrichen beseitigt, in denen sein Einfluß wirksam war und in denen sein Richtspruch ausgeführt wurde wie den Gebieten von Sanaa, Ḥarāz und Ḍūrān. Im Süd-jemen hingegen war sein Wort nicht wirksam, und seine Rede fand kein Gehör. Das Land war (in verschiedene Herrschaften) gespalten, in jeder galt der Richtspruch (seines jeweiligen Herrschers). Ihm hingegen blieben nur sein herrschaftlicher Titel, die Nennung seines Namens in der Predigt des Freitagsgottesdienstes und die Münzhoheit⁶¹⁷. Er hob in den Märkten von Sanaa und anderorts unislamische Steuern auf und liebte Gerechtigkeit und Güte. Er strafte im Allgemeinen nur nach dem islamischen Gesetz. Es mangelte ihm allerdings an Gewitztheit. Diejenigen, die er zu Statthaltern und Schatzmeistern ernannte, ließ er nicht finanzielle Rechenschaft ablegen, schenkte denen kein Gehör, die gegen sie klagten, und setzte sie nicht ab. Sie fraßen und errafften (in ihren Positionen) eine große Menge an Gold, Silbermünzen, Schätzen und kleinen Münzen. Er kürzte vielen Empfängern von Dotationen ihre Pensionen und Einkünfte. Damit hatte bereits sein Vater in der letzten Zeit seines Lebens begonnen, und vielleicht folgte er ihm darin nach. Doch wurde all dies – möge Gott ihm gnädig sein – von seiner Gerechtigkeit wettgemacht, durch die er sich in dieser Zeit vor allen anderen auszeichnete.

Durch den verborgenen Ratschluß Gottes und Seine Anordnung gab es in seiner ganzen Lebenszeit beginnend mit der Statthalterschaft in Sanaa, die er nach dem Tod 'Alī b. al-Mu'ayyad bi-'Llāh b. al-Qāsims in der Zeit seines Vaters erhielt, bis zuletzt hohe Preise und wenige Regenfälle. In diesem Monat [Ġumādā II] lag der Preis für Weizen bei einem *qirṣ*, der Preis für Sorghum bei $\frac{3}{4}$ *qirṣ*; der verborgene Ratschluß (in dieser Angelegenheit) ist Gottes – Er ist

⁶¹⁷ Sie beschränkte sich allerdings darauf, daß sein Name auf den Münzen verzeichnet wurde. Münzen wurden an verschiedenen Stellen im Reiche von Qāsimidan geprägt.

erhaben. Sein Tod und der Tod seines Vaters und derjenige Aḥmad b. al-Ḥasans fielen in denselben Monat, und zwar Ġumādā 'l-āḥira. Es ist selten, daß es zu solch einem zeitlichen Zusammenfall kommt.

Er wurde in Ġabal Ḍūrān neben seinem Vater begraben, Gott – Er ist erhaben – sei ihm gnädig. Er war voller Demut und war trotz seiner Befehlsgewalt und Führerschaft weder hochmütig noch dünkelfhaft. Er antwortete nicht unüberlegt auf Fragen und religiöse Gutachten, (die man von ihm erbat), sondern leitete sie an Gelehrte und Kadis weiter. Er war nicht wie Aḥmad b. al-Ḥasan, der auf gut Glück juristische Anfragen beantwortete, und wenn ihm dann kritische Einwände gemacht wurden, entgegnete, er hätte selbständige Rechtsfindung ausgeübt. Gott leitet recht, wen Er will, zum geraden Pfad.⁶¹⁸

Die Fixierung auf seine exemplarische Person war in der späteren Historiographie umso mehr gegeben, als über seine Herrschaft als solche nur wenig Gutes gesagt werden konnte. Sein fünf Jahre währendes Imamamt war durch eine schier endlose Reihe von schweren Krisen gezeichnet. Unter seinem Imamamt erlitten die Qāsimiden ihre ersten territorialen Verluste. Die Region von Yāfi' und der Ḥaḍramawt, die unter dem Imamamt seines Vaters erobert worden waren, schüttelten das qāsimidische Joch ab und vertrieben die zayditischen Statthalter. Ursache der Schwächung des Qāsimidenstaates nach außen waren beständige innere Zwistigkeiten zwischen al-Mu'ayyad und Muḥammad b. Aḥmad, dem ältesten Sohn des verstorbenen Imams al-Mahdī, der sein Imamamt nicht anerkennen wollte.

Das Imamamt al-Mu'ayyads ist bisher in keiner Einzelstudie untersucht worden. Die Quellenlage ist dieselbe wie für die Herrschaftszeit al-Mahdī Aḥmads.⁶¹⁹ Im *Bahğat al-zaman* werden die Krisen, die al-Mu'ayyads Herrschaft begleiteten, detailliert, mit genauen Datumsangaben geschildert und sollen im folgenden Abschnitt wiedergegeben werden. Zusätzliche Daten finden sich im *Buğyat al-murīd* und den beiden Werken Muḥsin b. al-Ḥasans, *al-Şihr al-mubīn* und *Ṭīb ahl al-kisā'*. Vor allem das *Ṭīb ahl al-kisā'* ist jedoch durch eine Vielzahl von Datierungsfehlern gekennzeichnet.

⁶¹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğat*, 447 [II, fo. 120b-121a].

⁶¹⁹ Hier S. 169.

5.2 Die Erringung des Imamats

5.2.1 Überblick

Die Zahl der Prätendenten nach dem Tode al-Mahdī Aḥmads war im Vergleich zur letzten Sukzessionskrise noch einmal gestiegen und zählte zunächst ein knappes Dutzend, schmolz aber alsbald zusammen. Al-Muʿayyads Brüder, ʿAlī in Ibb und al-Ḥasan in al-Luḥayya, hatten sich zwar zu Imamen ausgerufen, waren jedoch bereit, ihre Ansprüche auf das Imamats zu Gunsten ihres Bruders fallenzulassen. Ihre frühen *daʿwas* waren ein taktisches Manöver, um nicht gegen potentielle Konkurrenten anderer qāsimidischer Familienzweige ins Hintertreffen zu geraten.⁶²⁰ Al-Muʿayyad wurde nach längeren Verhandlungen in Ḥamir im Ramaḍān 1092/Okttober 1681 auch von al-Qāsim b. al-Muʿayyad und ʿAlī b. Aḥmad gehuldigt. Al-Ḥusayn b. al-Ḥasans Ausrufung zum Imam stellte auch im Jahre 1092/1681 keine besondere Herausforderung dar. Er war schon bei seiner ersten *daʿwa* nach dem Tod al-Mutawakkils kein gefährlicher Konkurrent gewesen, da er nur über Radāʿ und die unsichere und nur ein geringes Steueraufkommen generierende Region von Yāfiʿ gebot. Die erfolgreiche Revolte yāfiʿitischer Stämme im Šawwal 1092/November 1681, die al-Ḥusayns Statthalter vertrieben, brachte ihn alsbald in solche Bedrängnis, daß er nicht mehr in die Thronstreitigkeiten eingreifen konnte, sondern al-Muʿayyad um militärische Hilfe bitten mußte.

Als einziger Rivale al-Muʿayyads blieb Muḥammad b. al-Mahdī übrig, der die Huḡariyya von seiner Festung al-Manšūra aus kontrollierte. Er hatte bereits kurz nach dem Tod seines Vaters seine Herrschaft auf die Tihāma und die ertragreichen Zentren Bayt al-Faqīh und Zabīd ausdehnen können. Der offene Konflikt zwischen Muḥammad b. al-Mahdī und al-Muʿayyad dauerte bis zum Šafar 1093/März 1682 an, als Muḥammad b. al-Mahdī ihn als Imam anerkannte. Al-Muʿayyad war im Gegenzug gezwungen gewesen, die

⁶²⁰ Dies wird aus der Passage Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 21b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 373) deutlich:

وأما جوابات إخوة محمد وهو على بن المتوكل وحسن بن المتوكل فجاءت مطابقة لرأيه وأنهم من أعوانه وإنما قاموا إذا لم يقيم هو وقام غيره فاطمأن عليهم خاطره وكذلك كتاب صاحب كوكبان مثل كلامهم ولكن أما الخطبة فما تركوها إلا بعد اتفاق محمد وقاسم وعلي بن أحمد في خمر كما سيأتي تأريخه إن شاء الله.

„Die Antworten der Brüder [al-Muʿayyad] Muḥammads, nämlich ʿAlī b. al-Mutawakkils und al-Ḥasan b. al-Mutawakkils (auf seine Ausrufung zum Imam), kamen seiner Meinung entsprechend. (Sie antworteten), daß sie zu seinen Helfern zählten und sich (nur) für den Fall selbst erhoben hätten, daß er sich nicht erhebe, sondern ein anderer. So fand seine innere Einstellung gegen sie Ruhe. Ihrer Rede entsprach auch das Schreiben des Herrn von Kawkabān [ʿAbd al-Qādir b. Šaraf al-Dīns]. Allerdings behielten sie die (Nennung ihres jeweiligen Titels in der) Predigt des Freitagsgottesdienstes bis zum Treffen zwischen Muḥammad, Qāsim und ʿAlī b. Aḥmad in Ḥamir bei, dessen Datum später erwähnt werden wird.“

Dasselbe Motiv scheint hinter der *daʿwa* Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim nach dem Tod des Imams al-Muʿayyad 1054/1644 gelegen zu haben. Hier S. 137.

Statthalterschaft Muḥammad b. al-Mahdīs über den gesamten südlichen Jemen anzuerkennen. Die Huldigung Muḥammad b. al-Mahdīs war zudem an weitere Bedingungen gebunden, die al-Muʿayyad später zu erfüllen nicht bereit war. Der Konflikt schwelte somit weiter über den gesamten Zeitraum des Imamats al-Muʿayyads und verhinderte eine koordinierte qāsimidische Rückeroberung der verlorenen yāfiʿitischen Gebiete. Zu guter Letzt wurde Muḥammad b. al-Mahdī selbst Opfer eines Aufstandes, der 1094/1683 in der Ḥuḡariyya losbrach.

5.2.2 Der Kampf um das Imamats

In der Nacht zwischen dem 23. und 24. Ğumādā II 1092/11. Juli 1681 starb al-Mahdī Aḥmad in seiner Hochburg al-Ġirās. Muḥammad b. al-Mutawakkil, der sich als erster zum Imam ausgerufen und den Titel al-Muʿayyad bi-Llāh angenommen hatte, wurde von den Sanaaner Kadis Yaḥyā al-Ġubārī und Muḥammad al-ʿAnsī unterstützt. Er konnte ebenso die Unterstützung der Söhne des verstorbenen Imams gewinnen, allen voran al-Ḥusayn b. al-Mahdī Aḥmads, der ihm bei der Huldigungszeremonie als erster aller Versammelten die *bayʿa* aussprach.⁶²¹

Kurz nach dem Tod al-Mahdīs riefen sich auch ʿAlī b. Aḥmad und al-Qāsim b. al-Muʿayyad in Ṣaʿda bzw. al-Šahāra zu Imamen aus. Für beide Kandidaten war es die zweite Proklamation zum Imam. In Baraṭ und im Norden von Ṣaʿda erschienen die Prätendenten Muḥammad b. ʿAlī al-Ġurbānī und Aḥmad b. Ibrāhīm al-Muʿayyadī, die allerdings keine bedeutenden Anhänger gewinnen konnten und bald wieder von der Bühne verschwanden.⁶²²

Muḥammad b. al-Mahdī, der sich in al-Manšūra befand, erkannte das Imamats al-Muʿayyad Muḥammads als einziger Sohn al-Mahdī Aḥmads nicht an, sondern rief sich selbst zum Imam aus. Es ist notwendig, hier innezuhalten und kurz auf den politischen Parcours dieses Qāsimiden, des späteren Imams al-Nāšir/al-Hādī/al-Mahdī, einzugehen, der bereits im letzten Abschnitt kurz erwähnt wurde und nun in den Auseinandersetzungen um das Imamats nach dem Tode seines Vaters eine herausragende Rolle spielte.

Muḥammad b. al-Mahdī Aḥmad trat zum ersten Mal mit ungefähr 36 Jahren politisch in Erscheinung, noch während der Herrschaft des Imams al-Mutawakkil.⁶²³ Nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans im Jahre 1079/1669 hatte dessen Bruder Aḥmad b. al-

⁶²¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 370-371 [III, fo. 17b-18b].

⁶²² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 372 [III, fo. 19a].

⁶²³ Muḥammad b. al-Mahdī wurde am 7. Ğumādā II 1047/27. Oktober 1637 geboren. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 203. Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 30. Zabāra, *Našr* II, 402.

Ḥasan die Statthalterschaft über die Ḥuḡariyya erhalten und seinem ältesten Sohn Muḥammad unterstellt.⁶²⁴ Bereits unter dem Imamat al-Mutawakkils, im Jahre 1083/1672-1673, baute Muḥammad b. al-Mahdī nach einer Revolte ḥuḡaritischer Stämme die Festung al-Manṣūra zu seinem Herrschaftssitz aus.⁶²⁵ Die Feste al-Manṣūra konnte auf eine lange Geschichte zurückblicken. Sie war vom Ayyubiden Tuḡtakīn im 6./12. Jahrhundert errichtet worden, der von seinem berühmten Bruder zur Eroberung des Jemen entsandt worden war. Von jenem Zeitpunkt an war sie bis in ṭāhiridische Zeit als Garnison genutzt worden. Im 10./16. Jahrhundert fiel sie innertāhiridischen Abrechnungen zum Opfer und wurde geschleift.⁶²⁶ Muḥammad b. al-Mahdī, der sie zum genannten Zeitpunkt im 11./17. Jahrhundert wiedererrichtete, bekam auch prompt den Beinamen *ṣāhib al-Manṣūra*. Er bestückte ihre Festungsanlagen mit einigen Kanonen, die zum damaligen Zeitpunkt in Südarabien ein seltenes und wertvolles Kriegsgerät darstellten.⁶²⁷ Die Idee zum Festungsbau erwies sich bald schon als richtig. Zwei Jahre nach der Fertigstellung der Festung entflamte ein weiterer ḥuḡaritischer Aufstand gegen Muḥammad b. al-Mahdī. Als im Ġumādā II 1085/September 1674 Nachricht von der schweren Erkrankung des Imams al-Mutawakkil in den Südjemen gelangte, sahen die lokalen Stämme darin eine günstige Gelegenheit, das qāsimidische Steuerjoch abzuwerfen. Wenn Muḥammad b. al-Mahdī sich nicht in seiner Bergfestung hätte verschanzen können, so Yaḥyā b. al-Ḥusayn, wären die qāsimidischen Statthalter von ḥuḡaritischen Stämmen vertrieben worden. Der Weg zwischen Aden und Laḡḡ wurde unsicher, und man konnte ihn nur noch mit bewaffneter Begleitung passieren.⁶²⁸ Eine Gruppe von Gehilfen Muḥammad b. al-Mahdīs wurde getötet. Der verantwortliche Zarayyiqā-Stamm⁶²⁹ lehnte es ab, Blutgeld zu zahlen und schlug eine qāsimidische Strafexpedition zurück. Muḥammad b. al-Mahdī dachte bereits daran, aus der Unruhezone nach Yafrus zu fliehen. Das Blatt wendete sich erst, als der Imam al-Mutawakkil Anfang Ṣafar 1086/Ende April 1675 seinen Sohn ʿAlī mit Verstärkungen entsandte.⁶³⁰ Mitte Ṣafar konnte Muḥammad b. al-Mahdī gegen die Unruhestifter vorgehen, die, als sie von der

⁶²⁴ Hier S. 155.

⁶²⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 209-210 [II, fo. 27b].

⁶²⁶ Al-Maqḥafī, *Muʿġam* II, 1656b-1657a.

⁶²⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 210 [II, fo. 27b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 289. Al-Maqḥafī, *Muʿġam* II, 1656b-1657a.

⁶²⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 242 [II, fo. 70a]. Siehe auch Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 311. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 138.

⁶²⁹ Al-Maqḥafī, *Muʿġam* I, 741b-742a.

⁶³⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 254 [II, fo. 86a]. Yaḥyā b. al-Ḥusayn nimmt in diesem Abschnitt den Bericht der Ereignisse des Jahres 1085/1674 wieder auf und liefert weitere Details. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 141.

Ankunft ‘Alī b. al-Mutawakkils in Yafrus hörten, in die östlichen Gebiete von al-Šabiha, ins Territorium des Stammesführers Ibn Ša‘fal, flohen.⁶³¹

Muḥammad versuchte nach dem Tod al-Mutawakkils, seine Unabhängigkeit gegenüber seinem Vater al-Mahdī herauszustreichen und verfolgte zielstrebig eigene politische Interessen. So stellte er sich für eine gewisse Zeit in der Sukzessionskrise der Jahre 1087-1088/1676-1677 nicht etwa auf die Seite seines Vaters, sondern ergriff für dessen Rivalen al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad aus al-Šahāra Partei. Später konnte er sich wieder mit seinem Vater al-Mahdī versöhnen und behielt während dessen gesamter Regierungszeit die Statthalterschaft über die Ḥuḡariyya.

Nach dem Tod seines Vaters im Jahre 1092/1681 nun proklamierte sich Muḥammad b. al-Mahdī in al-Manšūra selbst zum Imam und konnte im Raḡab/Juli-August Bayt al-Faqīh b. ‘Uḡayl, Zabīd und die gesamte südliche Tihāma erobern.⁶³² Er versuchte ebenfalls, den Hafen von Mokka zu besetzen. Der Statthalter al-Ḥasan al-Ġurmūzī, der dem Sanaaner Prätendenten al-Mu‘ayyad Muḥammad verbunden war, konnte den Hafen behaupten, da es al-Mu‘ayyad gelang, über al-Luḡayya auf dem Seeweg Truppenverstärkungen zu entsenden. Al-Ḥasan al-Ġurmūzī versuchte, al-Mu‘ayyad mit Geld- und Warenlieferungen aus den Hafeneinnahmen zu unterstützen, doch eine aus Mokka entsandte Karawane wurde in Zabīd aufgehalten. Eine strategisch wichtige Einnahmequelle war damit für al-Mu‘ayyad entfallen.⁶³³

Muḥammad b. al-Mahdī belegte die Regionen Zabīd, Bayt al-Faqīh b. ‘Uḡayl, Aden sowie al-Dimna, Laḡḡ, Dī Sufāl und Šar‘ab, das heißt den gesamten südlichen Jemen von der Küste des Roten Meeres über Ta‘izz hinaus bis nach Qa‘ṭaba mit Garnisonen. In al-Manšūra eröffnete er eine Münzstätte. Die neu erschlossenen Einnahmequellen ermöglichten ihm, die Zahl seiner Soldaten aufzustocken und ihren Sold zu erhöhen.⁶³⁴ Später sollte er vor allem Zulauf aus Baraṭ haben, wo eine Dürre viele Stammeskrieger zwang, sich als Söldner zu verdingen.⁶³⁵ Er schrieb an seinen Bruder al-Ḥusayn b. al-Mahdī und hielt ihm und seinen anderen Brüdern vor, daß sie Muḥammad b. al-Mutawakkil vorschnell gehuldigt hätten.⁶³⁶

⁶³¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 255 [II, fo. 86b].

⁶³² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 20a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, siehe *Bahġa*, 373.

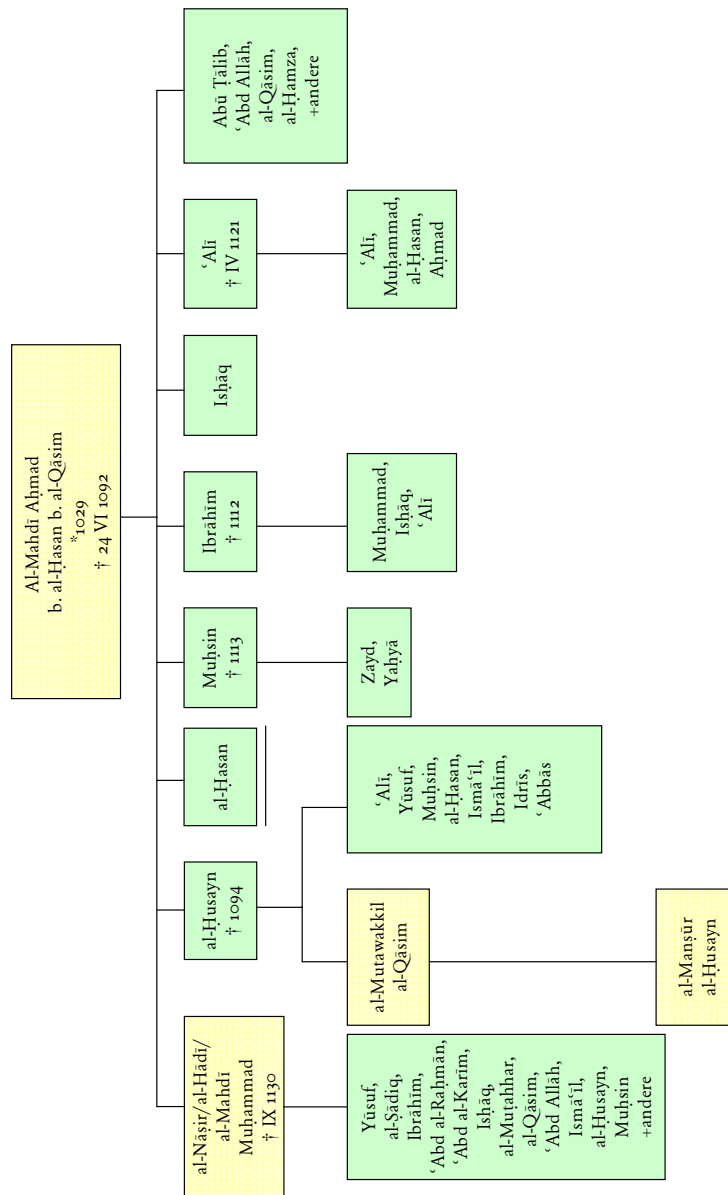
⁶³³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 20b-21a.

⁶³⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 20b-21a.

⁶³⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 28b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, siehe *Bahġa*, 374.

⁶³⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 20b.

Abbildung 8: Stammtafel al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasans nach den Daten des *Buğyat al-murīd*⁶³⁷



⁶³⁷ 'Āmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 107a-126b.

Kurz nach dem Tod al-Mahdīs hatte sich auch al-Ḥusayn b. al-Ḥasan in Radā‘ erneut zum Imam ausgerufen – wie schon nach dem Tod des Imams al-Mutawakkil im Jahre 1087/1678 – und seinen Neffen Muḥammad b. al-Mahdī gedrängt, ihm zu huldigen. Als Muḥammad abgelehnt hatte und hartnäckig seine eigenen Ambitionen verfolgte, verständigte al-Ḥusayn b. al-Ḥasan sich zu Beginn des Monats Ša‘bān 1092/August 1681 mit ‘Alī b. al-Mutawakkil darauf, einen gemeinsamen Angriff gegen das Territorium Muḥammad b. al-Mahdīs im Südjemen vorzubereiten.⁶³⁸ ‘Alī b. al-Mutawakkil marschierte mit Kampfverbänden von Ibb nach Ta‘izz, wo es Mitte Ša‘bān/Ende August zum Schlagabtausch mit Einheiten Muḥammad b. al-Mahdīs kam. Die Truppen ‘Alī b. al-Mutawakkils konnten sich durchsetzen und nahmen eine Reihe von Militärführern gefangen, darunter Muḥammad b. al-Mahdīs Sohn Ismā‘īl und Sayyid al-Ḥasan b. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Ḥasan al-Mu‘ayyadī. Die Gefangenen wurden in Ta‘izz unter Arrest gestellt, nur der Sohn Muḥammad b. al-Mahdīs wurde freigelassen und durfte zu seinem Vater zurückkehren.⁶³⁹ Al-Ḥusayn b. al-Ḥasan hatte zeitgleich eine militärische Abteilung gegen Abyan entsandt, die Mitte Ša‘bān 1092/Ende August 1681 die Landstriche im Nordosten von Aden brandschatzte.⁶⁴⁰

Kurz vor Ausbruch der ersten Kriegshandlungen hatte al-Ḥusayn b. al-Ḥasan seinen Vetter al-Mu‘ayyad Muḥammad zu einer Unterredung gebeten. Nach einigem Hin und Her trafen sie sich in der Ortschaft Mašhad al-Daylamī, südöstlich von Ḍamār.⁶⁴¹ Nach dreitägigen Verhandlungen kam es zu einer Einigung. Al-Ḥusayn b. al-Ḥasan erklärte sich bereit, al-Mu‘ayyad Muḥammad zu huldigen, wenn dieser auch vom Prätendenten aus al-Šahāra, al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad, anerkannt würde. Bis zu einer umfassenden Einigung bestünde er jedoch auf seinen eigenen Ansprüchen.⁶⁴²

⁶³⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 19b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 373.

⁶³⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 22a-22b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 188a-188b.

⁶⁴⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 22a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁴¹ Für die Lokalisation der Ortschaft Mašhad al-Daylamī siehe al-Maqḥafī, *Mu‘ġam* I, 636b.

⁶⁴² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 21b-22a, 23 (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Nach dem *Buġyat al-murīd* war die Abmachung al-Ḥusayn b. al-Ḥasans und al-Mu‘ayyads dergestalt, daß al-Ḥusayn entweder al-Mu‘ayyad oder al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad huldigen würde, je nachdem, wie sie sich bei einem gemeinsamen Treffen entscheiden sollten. Sollte die Entscheidung auf al-Mu‘ayyad fallen, dann „hätte er ihm bereits gehuldigt und sein Wohlgefallen an ihm bezeugt“. Wenn hingegen al-Qāsim als Imam anerkannt würde, sollte ihm al-Mu‘ayyad in seinem Namen als sein „Bevollmächtigter“ huldigen. Muḥammad b. ‘Āmir, *Buġyat al-murīd*, fo. 183a:

وكانت دعوته [أي دعوة المؤيد] إلى الرضا وطلب الاتفاق من السيد الإمام الحسين بن الحسن وكان كذلك قد دعا في رداع وتكنى بالوائق ولما وصل كتاب المؤيد إلى الحسين بن الحسن أجاب عليه بصلاح ذلك فاتفقوا في الديلمي من أعمال جهة ذمار وكان بينهما مجالس اشتملت على أن المؤيد يتفق بالسيد الإمام قاسم بن المؤيد في شهارة فعزم على ذلك وأن الحسين بن الحسن متابع للمؤيد أن يكون من قاسم بن المؤيد مبايعة فقد بايعه ورضى به وأن يسلم الأمر إلى قاسم بن المؤيد كان وكيلاً له في البيعة وأنه يحسب حاله إماماً أو مأموماً.

Noch in Mašhad al-Daylamī erfuhr Muḥammad b. al-Mutawakkil von den Kämpfen, die zwischen seinem Bruder ‘Alī und Muḥammad b. al-Mahdī in Ta‘izz entbrannt waren, und entsandte umgehend seinen Gefolgsmann Kadi al-Ġubārī als Vermittler. Nach der Niederlage seiner Truppen bei Ta‘izz hatte Muḥammad b. al-Mahdī Verstärkungen aus den naheliegenden Garnisonen in Mawza‘ und Ḥays gesammelt und neue Truppen unter den Stämmen der Ḥuḡariyya ausgehoben. Nach einem kurzen Wiederaufflammen der Kämpfe in Ta‘izz wurde durch Vermittlung des Kadi al-Ġubārī ein Waffenstillstand für den Monat Ramaḍān ausgehandelt.⁶⁴³

Wie al-Mu‘ayyad und al-Ḥusayn b. al-Ḥasan versuchten auch die Prätendenten aus al-Šahāra und Ṣa‘da ihre Unstimmigkeiten auf dem Verhandlungswege zu lösen. Als al-Mu‘ayyad Muḥammad seine Unterredungen in Mašhad al-Daylamī führte, war ‘Alī b. Aḥmad aus Ṣa‘da nach Ḥamir gereist und dort mit al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad zusammengetroffen. Anfang Ramaḍān/Mitte September stieß auch al-Mu‘ayyad Muḥammad zu den beiden Qāsimiden, die sich schließlich einigten, al-Mu‘ayyad Muḥammad als Imam anzuerkennen.⁶⁴⁴ Die Huldigung fand am 16. Ramaḍān/29. September statt. Ausschlaggebend sei das Argument al-Mu‘ayyads gewesen, daß er sich zwar bereit erklären könne, al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad als Imam anzuerkennen, jedoch würden die Söhne al-Mahdīs, die Soldaten al-Mahdīs aus den Stämmen Banū ‘l-Ḥārīt und Hamdān und seine eigenen Brüder, die ihm bereits gehuldigt hatten, nicht geneigt sein, nun einen neuen Imam anzuerkennen. Wenn er also einen anderen Qāsimiden als Imam anerkannte, würde dies nur zu weiteren Auseinandersetzungen führen.⁶⁴⁵ Für den Verzicht al-Qāsim b. al-Mu‘ayyads und ‘Alī b. Aḥmads mag jedoch entscheidender gewesen sein, daß sie kaum noch über Kriegsressourcen verfügten. Die leeren Speicher in al-Šahāra und Ṣa‘da verboten den beiden Prätendenten aus den nördlichen zayditischen Hochburgen, einen bewaffneten Konflikt zu riskieren. Zudem versprach ihnen al-Mu‘ayyad Muḥammad im Gegenzug für ihre Huldigung ausgedehnte Statthalterschaften. Al-Qāsim erhielt ‘Idar, Zūlayma, diejenigen Distrikte von al-Šaraf, die er noch nicht kontrollierte⁶⁴⁶, sowie Bayt al-Faqīh b. al-‘Uḡayl und Zabīd. ‘Alī b. Aḥmad wurde mit Gold und der Statthalterschaft über den Ṣabir-Berg zufriedengestellt. Sowohl Bayt al-

⁶⁴³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 22b-23a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁴⁴ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 182.

⁶⁴⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 24b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs):

وكان من جملة كلام محمد بن المتوكل للقاسم أن هذا الأمر إن سلمناه لكم فأكثر هؤلاء الذين قد تبعونا لا يسلمون الأمر إليكم بل هو الشرط الذي جرى من أولاد المهدي الذين بالغراس ومن معهم من العسكر وقبائل بني الحارث وهمدان وأنه يكون سبب ذلك الاختلاف فكان الإتفاق على هذا في يوم الإثنين سادس عشر شهر رمضان بخمر وعاد القاسم إلى شهارة وعلي بن أحمد إلى جهاته بلاد صعدة.

⁶⁴⁶ Al-Mahdī Aḥmad hatte ihm bereits einen Teil des Distrikes von al-Šaraf übertragen. Hier S. 188.

Faqīh und Zabīd wie auch die Ṣabir-Region wurden zu diesem Zeitpunkt allerdings von Muḥammad b. al-Mahdī beansprucht.⁶⁴⁷

Muḥammad b. al-Mutawakkil zog nach Abschluß der Gespräche nach al-Sūda, wo er den Rest des Monats Ramaḍān verbrachte. Als ‘Abd al-Qādir Ṣaraf al-Dīn in Kawkabān vom erfolgreichen Abschluß der Unterredungen in Ḥamir erfuhr, ließ er seine Ansprüche fallen und al-Mu’ayyads Namen in den Predigten in Kawkabān und Ṣibām ausrufen.⁶⁴⁸

Nach der Vereinbarung in Ḥamir bestand eine gewisse Hoffnung, von einem baldigen Ende der Sukzessionskrise ausgehen zu können. Muḥammad b. al-Mahdī, der Prätendent aus al-Manṣūra, der al-Mu’ayyad weiterhin nicht anerkennen wollte, wurde sowohl von Ta‘izz aus wie auch in Abyan durch die koordinierten Aktionen ‘Alī b. al-Mutawakkils und al-Ḥusayn b. al-Ḥasans bedrängt. Die militärische Lage änderte sich indes Mitte Ramaḍān 1092/Ende September 1681 schlagartig. In Yāfi‘ sowie den Regionen al-‘Awlaqī und al-Haytamī war eine Revolte gegen die Statthalter al-Ḥusayn b. al-Ḥasans losgebrochen. Möglicherweise waren die Stämme von Muḥammad b. al-Mahdī zur Revolte gedrängt worden, der al-Ḥusayn in einen Zweifrontenkrieg verstricken wollte und sich dadurch eine Schwächung der militärischen Aktivitäten seines Gegners in Abyan versprach.⁶⁴⁹ Tatsächlich konnte al-Ḥusayn b. al-Ḥasan an eine Eroberung von Abyan und Laḡ nun nicht mehr denken.

Al-Ḥusayn b. al-Ḥasan schickte nach Ausflammen der Rebellion Sendschreiben an al-Mu’ayyad Muḥammad und al-Ḥusayn b. al-Mahdī, in denen er um militärische Unterstützung bat. Die Bereitschaft der Qāsimiden, ihm zu Hilfe zu eilen, war begrenzt. Al-Mu’ayyads Herrschaft war nur im Hochland gesichert. Er mußte ständig mit Angriffen Muḥammad b. al-Mahdīs aus dem Süden rechnen. Al-Ḥusayn b. al-Mahdī und seine Brüder hatten kein großes Verlangen danach, al-Ḥusayn b. al-Ḥasan beizustehen, da er die Ländereien ihrer Familie in Abyan und Laḡ angegriffen hatte. Al-Ḥusayn b. al-Ḥasan hielt in dieser Zeit – wenn Yaḥyā b. al-Ḥusayn Glauben zu schenken ist – trotz der Zusagen, die er al-Mu’ayyad gegeben hatte, weiterhin an seinen Ansprüchen auf das Imamamt fest.⁶⁵⁰ Zu guter Letzt erschwerten hohe Preise die Vorbereitung und Verwirklichung eines größeren Feldzugs.⁶⁵¹

Al-Mu’ayyad Muḥammad versuchte daher, die Krise zunächst friedlich beizulegen und nahm Kontakt mit den Stammesführern von Yāfi‘ auf. Er bot an, einen neuen Statt-

⁶⁴⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 24b. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs.

⁶⁴⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, III, fo. 24b-25a. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs.

⁶⁴⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 25a. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs.

⁶⁵⁰ Bei ‘Amir b. Muḥammad findet sich hingegen die Angabe, daß er al-Mu’ayyad gehuldigt habe. ‘Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 132a.

⁶⁵¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 25a-25b, 27a. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs.

halter zu entsenden, der zwischen ihnen und al-Ḥusayn b. al-Ḥasan vermitteln würde. Die Verhandlungen scheinen ohne Ergebnis verlaufen zu sein.⁶⁵² Mitte Šawwāl/Ende Oktober, als al-Ḥusayns Bitten um Hilfe immer verzweifelter wurden, rang sich al-Muʿayyad schließlich dazu durch, seinen Bruder al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil mit frischen Truppen aus al-Ḥayma nach Radāʿ zu entsenden. Die Hilfe kam zu spät; al-Ḥusayn b. al-Ḥasan, der in al-Ḥalqa, an der Grenze zu Yāfiʿ bzw. al-Raṣṣāš, Position bezogen hatte, hatte hilflos mitansehen müssen, wie seine Garnisonen in Yāfiʿ überrannt worden waren. Aus Yāfiʿ flüchtende Truppen strömten in sein Lager. Auch sein Sohn war tief in yāfiʿitischem Gebiet umstellt worden und in Gefangenschaft geraten, so daß al-Ḥusayn b. al-Ḥasan ihn auslösen mußte.⁶⁵³

Die Revolte griff in der Folge von Yāfiʿ auf den Ḥaḍramawt über und entwickelte sich zum Flächenbrand, der „das gesamte Gebiet von Nağd al-Salaf bis zum entferntesten Teil des Ḥaḍramawt und [die Gebiete] dahinter“⁶⁵⁴ umfaßte. Von der Revolte wurde zuletzt auch *bilād* al-Raṣṣāš erfaßt und al-Ḥusayn b. al-Ḥasans Besitz in al-Bayḍāʾ geplündert. Die Kämpfe erreichten ihren Höhepunkt gegen Ende Šawwāl 1092/November 1681. Yāfiʿitische Stammesverbände rotteten sich zu einem großen Angriff zusammen, um die zayditischen Truppen endgültig aufzureiben, und griffen al-Ḥusayn b. al-Ḥasan direkt in al-Ḥalqa an. Der Qāsimide wurde umzingelt und von allem Nachschub abgeschnitten. Als keine Hoffnung auf Rettung oder das Eintreffen von Verstärkungen mehr bestand, bat er um Sicherheitsgarantien, die ihm vom yāfiʿitischen Scheich Ibn al-ʿAfif gegeben wurden, und zog sich bis nach al-Zahrāʾ zurück.⁶⁵⁵

Al-Ḥusayn b. al-Ḥasans letzte Hoffnungen waren aufgrund eines Zwischenfalls zerstoßen, der sich bei Kämpfen zwischen den von al-Muʿayyad Mitte Šawwāl/Ende Oktober entsandten frischen Truppen und den Raṣṣāšīs ereignet hatte. Al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil hatte sich mit einer großen Anzahl von Begleitern in einem von al-Ḥusayn b. al-Ḥasan angelegten Versorgungslager zwischen Radāʿ und Yāfiʿ, wahrscheinlich in der Nähe von al-Zahrāʾ⁶⁵⁶, einquartiert. Das befestigte Gebäude war an einem strategisch gut gewählten, erhöhten Ort gelegen. Münzgold, Korn und Mehl waren dort gespeichert worden, im unteren Teil des Hauses wurden größere Mengen Pulvers gelagert. Die Truppen Ḥusayn b. al-Mutawakkils gingen im Hauptgebäude aus und ein. Die eintretenden Schützen drückten im

⁶⁵² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 26b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁵³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 29a-30a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁵⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 30a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs):

وقد خالفت جميع البلاد اليافاعية وما خلفها من البلاد الحضرمية من نجد السلف إلى أقصى حضرموت وخلف ورجعت هذه البلاد لأهلها وسلطينها

ومشائخها

⁶⁵⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 375 [III, fo. 31b]. ʿĀmir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 134b.

⁶⁵⁶ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 188.

Eingangsbereich (*diblīz*) ihre Luntten aus, ohne zu wissen, was im unteren Teil des Gebäudes gelagert wurde. Eine Lunte zuviel wurde ausgedrückt, Funken brachten ein Pulverfass zur Explosion, und schließlich flog das ganze Lager in die Luft. Al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil konnte sich aus dem Haus retten, jedoch sollen viele Militärführer ums Leben gekommen sein. Insgesamt habe es bis zu 500 Tote und Verletzte gegeben.⁶⁵⁷

Nach diesem letzten Unglücksfall war die Moral der qāsimidischen Truppen gebrochen. Der gesamte Mašriq konnte sich von der qāsimidischen Herrschaft losreißen. Die Führer von al-Raṣṣāṣ antworteten auf al-Muʿayyads Aufforderung zum Gehorsam selbstbewußt, daß sie von nun an die *zakāt*-Steuer nicht mehr entrichten würden. Sie würden keine qāsimidischen Bevollmächtigten in ihrem Territorium mehr dulden. Sollte sich dennoch jemand in ihr Gebiet wagen, würden sie ihn vertreiben. Nur noch die *ḥuṭba* könne im Namen des Imams gehalten werden, doch die Vertretung seiner Hoheitsrechte (*wilāya*) würden sie selbst übernehmen.⁶⁵⁸

Auf die Niederlage reagierte al-Muʿayyad mit der Entsendung von Truppenkontingenten unter Ishāq b. al-Mahdī und al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad, dem Herrn von al-Rawḍa, nach Ḍamār (Ḍu ʿl-qaʿda 1092/Dezember 1681). In Ḍamār sollten sie einerseits auf einen weiteren Vormarsch Yāfiʿs schnell reagieren können und andererseits auch in der Lage sein, Angriffe Muḥammad b. al-Mahdīs zurückzuschlagen. Ende Ḍū ʿl-qaʿda entsandte al-Muʿayyad ʿAbd Allāh b. Yaḥyā b. Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim⁶⁵⁹ nach Qaʿṭaba, das kurz zuvor geplündert worden war.⁶⁶⁰

Al-Muʿayyad hatte seine bisherigen Militäraktionen über Schulden finanziert. Seine Bonität sank mit der Zeit so schnell, daß sich die Sanaaner Händler schließlich weigerten, ihm weiteres Geld anzuvertrauen. Um weiterhin zahlungsfähig zu bleiben und die nach Ḍamār entsandten Truppen bezahlen zu können, ließ er neue Münzen prägen, die zu einem für ihn günstigen Wechselkurs im Handel verwendet werden mußten. Trotz dieser verzweifelten Maßnahmen konnte er bald den Sold seiner Truppen nicht mehr aufbringen. Einige Truppenteile, die nach Ḍamār beordert worden waren, verließen den Haupttroß und gingen zurück in ihre Heimat, andere schlossen sich Muḥammad b. al-Mahdī an.⁶⁶¹ ʿAlī b. al-

⁶⁵⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 376 [III, fo. 32a-32b]. ʿĀmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 135a. Muḥsin b. al-Ḥasan datiert die Explosion des Militärlagers falsch und erwähnt sie im Rahmen des zweiten qāsimidischen Feldzuges gegen Yāfiʿ im Jahre 1094. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 188, der

⁶⁵⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 378 [III, fo. 37b-38a]

⁶⁵⁹ Zur Person siehe hier Abbildung 5, S. 157.

⁶⁶⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 381 [III, fo. 40a].

⁶⁶¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 377 [III, fo. 35a].

Mutawakkils Lage in Ta‘izz verschlimmerte sich ebenfalls zusehends. Auch er konnte kaum mehr den Sold aufbringen, um seine in Ta‘izz garnisonierten Truppen zu unterhalten.⁶⁶²

Muḥammad b. al-Mahdī, der sich scheinbar nicht am Feldzug gegen Yāfi‘ beteiligt hatte, war in dieser Hinsicht strategisch in einer günstigeren Position, da er – wie bereits angedeutet – größere Gebiete kontrollierte, die Einnahmen abwarfen.⁶⁶³ Allerdings plagten auch Muḥammad b. al-Mahdī zunehmend Probleme. Die Geister, die er in Yāfi‘ gerufen hatte, richteten sich bald auch gegen ihn. Abyan und Aden drohten zwar keine Angriffe mehr von Seiten al-Ḥusayn b. al-Ḥasans, doch nun ging unmittelbare Gefahr von yāfi‘itischen Stammesverbänden aus. Die Stämme al-Ṣabīḥa und al-Ḥawāšib, die in Abyan und der Gegend von Aden siedelten, plünderten die Umgebung von Laḥḡ. Zur Verteidigung Adens und Laḥḡs entsandte Truppenkontingente mußten sich geschlagen wieder nach al-Manšūra zurückziehen. Zur selben Zeit führten Stammeskrieger aus Ša‘fal einen Angriff gegen al-Dimna.⁶⁶⁴

Auch Muḥammad b. al-Mahdī konnte auf diese Angriffe nicht energisch reagieren. Seine Truppen waren in Bayt al-Faqīh, Zabīd und in der Region von Ta‘izz gebunden, die unbedingt gegen seine Konkurrenten von den Hochplateaus gehalten werden mußten. Zudem fürchtete er einen Aufstand der Stämme in der Ḥuḡariyya, sollte er selbst mit einem größeren Kontingent von Truppen aus al-Manšūra nach Laḥḡ und Abyan aufbrechen.⁶⁶⁵

Anfang Dū ‘l-ḥiḡḡa 1092/Januar 1682 sahen sich somit sowohl al-Mu‘ayyad Muḥammad wie Muḥammad b. al-Mahdī gewaltigen Schwierigkeiten gegenüber. Diese Schwierigkeiten ließen jedoch die verfeindeten Qāsimidn nicht zusammenrücken; ihre Verhandlungen erhielten einen erneuten Rückschlag.⁶⁶⁶

Die diplomatischen Bemühungen zur Schlichtung der Sukzessionskrise hatten von Anfang an unter einem ungünstigen Stern gestanden, da Muḥammad b. al-Mahdī für die Anerkennung des Imamats al-Mu‘ayyads als Gegenleistung nur schwer zu erfüllende Bedingungen stellte. Al-Mu‘ayyad sollte zum einen Muḥammad b. al-Mahdī als Statthalter aller Gebiete anerkennen, die dieser zu jenem Zeitpunkt kontrollierte, einschließlich der 1092/1682 annektierten Städte Bayt al-Faqīh und Zabīd. Zum anderen sollte er ‘Alī b. al-Mutawakkil – der, wie erinnerlich, zusammen mit al-Ḥusayn b. al-Ḥasan einen Angriff gegen das Gebiet Muḥammad b. al-Mahdīs gefahren hatte – von seiner Statthalterschaft entheben.

⁶⁶² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 379-380 [III, fo. 38b].

⁶⁶³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 379-380 [III, fo. 38b-39a]:

لأن خيرة البلاد المحصلة تحت يده فلم يكن معه مثلما مع هؤلاء من المشقة، والمدخول من الدفعات لا تزال مستمرة.

⁶⁶⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 378 [III, fo. 37a].

⁶⁶⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 378 [III, fo. 37a].

⁶⁶⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* III, fo. 37b. Lücke in al-Ḥibšīs Edition.

Genauso sollte auch al-Ḥasan al-Ġurmūzī von der Statthalterschaft Mokkas entbunden werden. Al-Muʿayyad wollte zunächst keine Huldigung unter Bedingungen anerkennen, sondern stellte in Aussicht, nach der Anerkennung seines Imamats die von Muḥammad b. al-Mahdī angeführten Maßnahmen zu durchdenken. Besonders die Forderung nach Absetzung seines Bruders ʿAlī b. al-Mutawakkil war für al-Muʿayyad nur schwer zu akzeptieren, da er sich dadurch nur selbst geschadet hätte.⁶⁶⁷

Wohl aus diesem Dilemma heraus plante al-Muʿayyad für eine kurze Zeit, ungefähr gegen Anfang des Jahres 1093/Beginn 1682, einen Kriegszug gegen Muḥammad b. al-Mahdī zu organisieren. Al-Muʿayyad schrieb an seinen Bruder al-Ḥasan, den Herrn von al-Luḥayya, und seine Statthalter in Ḥarāz, Truppen zu sammeln und sich auf einen Angriff gegen Bayt al-Faqīh vorzubereiten. Ein weiterer Angriff sollte von al-Dimna aus geführt werden, wohin er al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad und Ishāq b. al-Mahdī entsandte. Er selbst plante, sich mit seinen eigenen Verbänden in Ḍamār zu positionieren. Al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad marschierte mit seinen Truppen kurz darauf bis nach al-Ġanad, und Ishāq b. al-Mahdī stieß nach Ḍī Ašraq vor.⁶⁶⁸

Der Plan al-Muʿayyads scheiterte jedoch an Widerständen in seinen eigenen Reihen. Allen voran die Söhne al-Mahdīs, die al-Muʿayyad für sich hatte gewinnen können, sprachen sich gegen einen bewaffneten Konflikt mit ihrem Bruder aus.⁶⁶⁹ Die Stammesführer von al-Raḥaba und Hamdān, die die kämpfende Truppe zu stellen gehabt hätten, waren auch nicht willig, an einem Kriegszug teilzunehmen. Sie seien jederzeit bereit, gegen Yāfiʿ zu ziehen, so versicherten sie al-Muʿayyad, nicht jedoch gegen Muḥammad b. al-Mahdī, für dessen Vater sie gekämpft und dem sie immer treu gedient hätten. Al-Muʿayyad blieb nichts anderes übrig, als erneut mit Muḥammad b. al-Mahdī in Verhandlungen zu treten. Dieser schlug schließlich vor, daß, wenn al-Muʿayyad auf seine Bedingungen nicht eingehe, sie den Jemen unter sich aufteilen könnten. Al-Muʿayyad lehnte den Vorschlag kategorisch ab.⁶⁷⁰

Gegen Ende Ṣafar 1093/Anfang März 1682 kam es schließlich doch noch zu einer Einigung. Muḥammad b. al-Mahdī huldigte dem Imam al-Muʿayyad unter den stipulierten Bedingungen, die al-Muʿayyad angenommen zu haben scheint. Kurz darauf, am 2. Rabīʿ I/11. März, forderte Muhammad b. al-Mahdi, die sein Gebiet bedrohenden Truppenmassierungen in al-Ġanad und Ḍī Ašraq abzuziehen.⁶⁷¹ Am 18. Rabīʿ II/26. April kehrte al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim aus dem Südjemen nach Sanaa zurück. Ishāq

⁶⁶⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 34b, ausführlich fo. 42a. Siehe auch *Bahġa*, 383 [III, fo. 43a].

⁶⁶⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 40a, 42b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁶⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 381 [III, fo. 40b].

⁶⁷⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 41b-42b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁷¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 384 [III, fo. 45a].

b. al-Mahdī hingegen blieb in Dī Ašraq und verpflegte sich und seine Leute durch lokalen Steuereinzug.⁶⁷²

Im Rabīʿ II/April hatte al-Muʿayyad somit den ganzen Südjemen an Muḥammad b. al-Mahdī verloren. „Ihm blieb (im Südjemen) nur noch die *buṭba*; er litt Mangel und seine Speicher leerten sich. Ihm blieb an Landbesitz weniger, als er noch unter seinem Vater besessen hatte. Von seinen ursprünglichen Ländereien vor seiner Erhebung (zum Imam) war Ḥarāz an Aḥmad b. Muhammad b. al-Ḥusayn gegangen und das Gebiet von Ṭulā an seinen Bruder al-Qāsim b. al-Mutawakkil.“⁶⁷³ Zu guter Letzt erhielt al-Muʿayyad von seinem Bruder ʿAlī, der erfahren hatte, daß eine Bedingung der Huldigung Muḥammad b. al-Mahdīs gewesen war, daß er von seiner Statthalterschaft enthoben würde, eine Protestnote.⁶⁷⁴

⁶⁷² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 386 [III, fo. 50b].

⁶⁷³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 386 [III, fo. 50b].

⁶⁷⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 47a. Lücke in al-Ḥibšīs Edition, *Bahġa*, 385.

Prätendenten nach dem Tod al-Mahdī Aḥmads	<i>da'wa</i> in	Machtbasis	Anhänger	Gelehrte	Stämme
al-Mu'ayyad Muḥammad b. al-Mutawakkil	Sanaa	Sanaa	seine Brüder al-Ḥasan und 'Alī (die bereit waren, auf ihr Imamāt zu verzichten, wenn seines anerkannt würde)	Kadi Yahyā al-Ġubārī al-Damārī, Muḥammad b. Muḥammad al-'Anṣī	
al-Manṣūr al-Qāsim b. al-Mu'ayyad	al-Šāhara	Wādī 'a, al-Šaraf, Zafīr Ḥaġġa, 'Affār, Zūlayma	seine Familie: Isma'īl b. al-Qāsim, 'Alī b. al-Qāsim, Ibrāhīm b. al-Ḥusayn, al-Ḥasan b. al-Mutawakkil		al-Ahnūm
al-Ḥasan b. al-Mutawakkil	al-Luḥayya	al-Luḥayya, al-Dahy, nördliche Tihāma			
'Alī b. al-Mutawakkil	Ibb (?)	Ibb, Ġibla, Miḥlāf Ġa'far			
al-Manṣūr 'Alī b. Aḥmad	Ša'da	Ša'da, Rāziḥ	?	?	Ḥawlān (?)
al-Wātiq al-Ḥusayn b. al-Ḥasan	Rada'	Rada'	?	?	?
al-Hādī Aḥmad b. Ibrāhīm al-Mu'ayyadī	al-Šām	al-Šām	Klan der al-Mu'ayyadī	?	Banū Ġamā'a
Muḥammad b. 'Alī al-Ġurbānī	Baraṭ	Baraṭ	?	Gelehrte der Familie al-'Anṣī (?)	Dū 'l-Ḥusayn, Dū Muḥammad (?)
Muḥammad b. Aḥmad b. al-Ḥasan	al-Manṣūra	Südliche Tihāma, al-Ḥuġariyya			
'Abd al-Qādir b. al-Nāṣir b. 'Abd al-Rabb	Kawkabān	Kawkabān	Klan der Šaraf al-Dīn		

5.3 Das Imamāt al-Muʿayyad Muḥammads in den Jahren 1093-1097/1682-1687

Um die Mitte des Jahres 1093/Mitte 1682 herum hatten sich die Zwistigkeiten zwischen al-Muʿayyad und Muḥammad b. al-Mahdī oberflächlich betrachtet beruhigt. Al-Muʿayyad Muḥammad war nun im gesamten qāsimidischen Stammland als Imam anerkannt worden. Ein dringliches Problem blieb die Erfüllung der Bedingungen Muḥammad b. al-Mahdīs, an die der Qāsimide in al-Manṣūra seine Huldigung geknüpft hatte. An eine Absetzung seines Bruders ʿAlī scheint al-Muʿayyad allerdings zu keinem Zeitpunkt gedacht zu haben. Der Streit drohte an dieser Frage wieder zu entflammen. Um den Schwierigkeiten aus dem Weg zu gehen und vielleicht auch um die qāsimidischen Zwistigkeiten mit einer gemeinsamen Kraftanstrengung grundsätzlich zu überwinden, begann al-Muʿayyad im Jahre 1093/1682, die Wiedereroberung von Yāfiʿ zu organisieren. Anlaß zu militärischem Handeln bestand genug: der Weg zwischen Aden und dem jemenitischen Zentralland wurde von den Stämmen al-Ṣabīḥa und al-Ḥawāšib abgeschnitten. Da somit der Weitertransport von Waren auf dem Landweg unsicher geworden war, liefen Handelsschiffe aus Hind kaum mehr in Aden ein, sondern segelten weiter nach Mokka, um ihre Ladung zu löschen.⁶⁷⁵ Ende Ġumādā II/Juli lehnte sich auch der Stamm Qayfa (bzw. Qāʿifa) gegen al-Ḥusayn b. al-Ḥasan auf, der versucht hatte, in ihrem Gebiet Steuern einzuziehen.⁶⁷⁶ Hiermit war die Rebellion des Mašriq bis an die Stadtgrenze von Radāʿ gelangt. Im Šawwāl/Oktober kam Nachricht nach Sanaa, daß ʿAlī b. Badr al-Kaṭīrī, der Sultan des Ḥaḍramawt, den Statthalter Muḥammad b. al-Mahdīs aus al-Šiḥr vertrieben hatte. Der Hafen war hernach geplündert worden. Ungefähr zur selben Zeit überfielen die al-ʿAwlaqī-Stämme den zwischen Aden und al-Šiḥr gelegenen Hafen Aḥwar.⁶⁷⁷

Bereits am 19. Raġab/24. Juli hatte al-Muʿayyad Sanaa verlassen und sich in Ḍūrān eingerichtet, um sowohl die Grenze zum Gebiet Muḥammad b. al-Mahdīs wie auch den geplanten Feldzug gegen den Mašriq besser überwachen zu können.⁶⁷⁸ Im Ḍū ʿl-qaʿda 1093/November 1682 begann er, Truppen für den Feldzug gegen Yāfiʿ zusammenzuziehen.⁶⁷⁹ Ende Muḥarram 1094/Januar 1683 war der Aufmarsch qāsimidischer Verbände abgeschlossen.⁶⁸⁰ Die Mehrzahl der Truppen war von den Stämmen Ḥāšid und Bakīl gestellt worden.⁶⁸¹ Al-Ḥusayn b. al-Mahdī, Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn, al-Ḥusayn b.

⁶⁷⁵ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 389 [III, fo. 53b].

⁶⁷⁶ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 53b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 389.

⁶⁷⁷ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 392 [III, fo. 57b].

⁶⁷⁸ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 389 [III, fo. 54a].

⁶⁷⁹ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 392 [III, fo. 58a].

⁶⁸⁰ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 395-397 [III, fo. 60a-61a]. ʿĀmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 122b. Nach ʿĀmir b. Muḥammads Angaben sollen die Truppen ungefähr 12000 Mann umfaßt haben.

⁶⁸¹ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 399 [III, fo. 64b].

Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim aus ‘Amrān, al-Ḥusayn b. ‘Abd al-Qādir Šaraf al-Dīn aus Kawkabān und andere waren al-Mu’ayyads Ruf nach Ḍūrān gefolgt.⁶⁸² Am 28. Šafar 1094/26. Februar 1683 zog der Troß aus al-Zahrā’ gegen Yāfi‘. Das Feldlager wurde am Fuße von al-‘Urr⁶⁸³ in Ḥiṣn Ġawhar am 3. Rabī‘ I/2. März errichtet. Einige Tage darauf griffen qāsimidische Verbände die yāfi‘itischen Stellungen in ‘Urr an.⁶⁸⁴

Der Angriff schlug fehl. Beim überhasteten Rückzug nach Ḥiṣn Ġawhar wurden den Qāsimiden weitere Verluste zugefügt. Einige Truppenteile verloren die Nerven, und sie versuchten noch in der Nacht, ins sichere al-Zahrā’ zu fliehen. Die ersten Deserteure kamen noch durch, da die Bewohner der Region noch nicht von der Niederlage der qāsimidischen Truppen erfahren hatten. Viele späte Flüchtige wurden vor allem im Gebiet von Qayfa ausgeraubt und ermordet.

Zu den prominenten Opfern der Niederlage in al-‘Urr gehörte Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim. Ebenso starben ‘Alī Duḡayš, der Scheich der Banū Ḥuṣayš, sowie der ismā‘īlitische Scheich ‘Abd Allāh b. Sa‘īd al-‘Anbarī aus der Region von Ḥarāz. Es kursierten verschiedene Angaben über die Zahl der Toten. Yaḥyā b. al-Ḥusayn schätzte die Verluste auf 300 Tote und 200 Verletzte, die insgesamt zu beklagen gewesen seien.⁶⁸⁵

Die qāsimidischen Truppen, die noch in Ḥiṣn Ġawhar verblieben waren, waren weiteren Angriffen ausgesetzt und mußten sich nach einigen Tagen ergeben. Ihre Vorräte an Pulver und Blei waren ausgegangen. Nachschub war nicht in Sicht. Gegen eine hohe Summe wurde ihnen von Yāfi‘ freies Geleit gegeben.⁶⁸⁶ Im Rabī‘ II/April zogen sich die qāsimidischen Truppen schließlich auch aus al-Zahrā’ nach Radā‘ zurück.⁶⁸⁷

Ein Grund für das Scheitern des Feldzuges mögen erneute Reibereien zwischen al-Mu’ayyad und Muḥammad b. al-Mahdī gewesen sein. Muḥammad b. al-Mahdī pochte auf Erfüllung der Bedingungen, die er im Gegenzug für die Huldigung gegenüber al-Mu’ayyad gefordert hatte. In einem Schreiben hatte er zuletzt auch die erneute Vertreibung der Juden nach Mawza‘ und ein Verbot des Tabakkonsums und -anbaus verlangt. Er war hiermit in die Fußstapfen seines Vaters, al-Mahdī Aḥmad, getreten, der in seiner Regierungszeit beide Maßnahmen durchzusetzen versucht hatte.⁶⁸⁸

⁶⁸² Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 187-188.

⁶⁸³ Al-Maqḥafī, *Mu‘ğam* II, 1035b.

⁶⁸⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 398 [III, fo. 64b]. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 122b-123b.

⁶⁸⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 399-400 [III, fo. 65b-66a]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 189.

⁶⁸⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 400-401 [III, fo. 66a-66b].

⁶⁸⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 67b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁸⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 71b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

Al-Mu'ayyad wartete beständig auf eine Gelegenheit, Bayt al-Faqih und Zabīd unter seine Kontrolle zu bekommen, die unter der Herrschaft Muḥammad b. al-Mahdīs standen. Zudem warf er Muḥammad b. al-Mahdī vor, sich nicht mit Truppen am Feldzug gegen Yāfi' beteiligt zu haben.⁶⁸⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn schreibt während der Darstellung dieser Zwistigkeiten lapidar, daß man diese Stämme nicht wird besiegen können, solange es nicht zu einer aufrichtigen Verständigung zwischen al-Mu'ayyad und Muḥammad b. al-Mahdī komme.⁶⁹⁰

Während alle Augen auf Yāfi' und den schwelenden Konflikt zwischen Muḥammad b. al-Mahdī und al-Mu'ayyad gerichtet waren, brach im Rabī' II 1094/April 1683 in der Ḥuḡariyya eine Revolte los. Der Führer der Aufständischen sei – wie in einem Schreiben, das nach Sanaa geschickt worden war und das Yaḥyā b. al-Ḥusayn zitiert, ausgeführt wurde – ein gewisser 'Alī b. al-Ḥusayn al-Raḥabī⁶⁹¹. Er sei in Ma'āfir in der Ḥuḡariyya aufgetaucht und habe sich als Sufi ausgegeben. Die Bevölkerung sei schnell seinem Bann verfallen und man habe begonnen, ihm Donationen zu überreichen. Muḥammad b. al-Mahdī habe ihn einige Zeit lang ignoriert. Dann habe er jedoch Nachricht erhalten, daß gewisse Leute aus dem Ṣabīḥa-Stamm sich bei ihm aufhielten, die für die Plünderung einer Karawane aus Aden verantwortlich gewesen seien. Er habe daraufhin eine Gesandtschaft entsandt, die die Missetäter nach al-Manṣūra habe verbringen sollen, jedoch umgebracht wurde.⁶⁹²

Als der Vorfall ruchbar wurde, drängten verschiedene Scheiche der ḥuḡaritischen Stämme den Sufi al-Raḥabī zur Revolte und sicherten ihm ihre Unterstützung zu. Schon lange brodelte es in der Ḥuḡariyya, da die zu leistenden Steuerabgaben von Muḥammad b. al-Mahdī immer wieder erhöht worden waren. Zudem hatte sie die Niederlage der Qāsimidēn in Yāfi' Mut schöpfen lassen und zum Handeln angespornt. Am 25. Rabī' II 1094/23. April 1683 kam es vor den Toren von al-Manṣūra zum Kampf. Muḥammad b. al-Mahdīs Feldlager wurde von einer Übermacht von Stammeskriegern überwältigt und seine Truppen in die Stadt getrieben. Muḥammad b. al-Mahdī wurde in al-Manṣūra eingekesselt. Seine Statthalter wurden von den Aufständischen, die nacheinander al-Dimna, al-Ġanad und al-Zayla'ī eroberten, aus ihren Garnisonen vertrieben. Das Gebiet, das vom Aufstand erfaßt

⁶⁸⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 404 [III, fo. 70b].

⁶⁹⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 404 [III, fo. 70a].

⁶⁹¹ Seiner *kunya* nach zu schließen stammte er wahrscheinlich aus der Region von Abyan, in der mehrere Dörfer mit Namen al-Raḥba zu finden sind. Al-Maqḥafī, *Mu'ġam* I, 678a. Al-Ḥibṣī schreibt in seiner Edition des *Ṭīb* den Namen als „al-Raġabī“. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 184. In al-Maqḥafīs *Mu'ġam al-buldān* ist nur eine Ortschaft mit Namen al-Raġba belegt, *Mu'ġam* I, 675a, die sich jedoch im Ḥaḍramawt, in der Nähe von Ṣabwa befindet. Somit ist al-Raḥabī, sollte es sich denn tatsächlich um eine *kunya* handeln, die wahrscheinlichere Variante. Der Aufstand al-Raḥabīs ist im *Ṭīb* falsch bestimmt und in das Jahr 1092 datiert worden.

⁶⁹² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 404 [III, fo. 71a]. Siehe auch *Bahġa*, 406-408 [III, fo. 74a-75b].

worden war, reichte von den Toren Adens über al-Šabiḥa sowie al-Ḥawāšib bis nach Ta‘izz. ‘Alī b. al-Mutawakkil entsandte zusätzliche Truppen in die Garnison von Ta‘izz, um die Stadt im Notfall behaupten zu können.⁶⁹³

Al-Mu‘ayyad reagierte auf die Hilferufe Muḥammad b. al-Mahdī mit der Entsendung seines Vetters Aḥmad b. al-Mu‘ayyad, der mit Verbänden von al-Ahnūm und Wādī‘a, insgesamt ungefähr 3000 Mann, sich zunächst nach al-Ġanad wandte und Mitte Ġumādā I/Mitte Mai über al-Dimna in die Ḥuġariyya marschierte. Als die Belagerer vom Anmarsch qāsimidischer Einheiten erfuhren, hoben sie die Belagerung von al-Manšūra auf.⁶⁹⁴

Auf seinem Marsch nach al-Manšūra stieß Aḥmad b. al-Mu‘ayyad mit al-Raḥabī zusammen, der geschlagen wurde und sich zurückzog. Darauf zogen die qāsimidischen Truppen plündernd und brandschatzend durch die Ḥuġariyya. Muḥammad b. al-Mahdī entsandte Strafexpeditionen in die Stammesgebiete der Rädelsführer der Revolte.⁶⁹⁵

Trotz dieses Sieges gärte es in den kommenden Monaten in verschiedenen südlichen Regionen des Jemen. Ende des Monats Ġumādā II/Juni erhoben sich die ḥuġarischen Stämme erneut.⁶⁹⁶ Al-Manšūra wurde ein weiteres Mal umstellt. Im Raġab/Juli griffen die Unruhen auch auf die Region Ġabal Šabir über.⁶⁹⁷ Mitte Ramaḍān/September kam es zu Plünderungen in der Region von Šar‘ab⁶⁹⁸; im Dū ‘l-qa‘da 1094/Okttober-November 1683 mußte sich der qāsimidische Statthalter von al-‘Udayn einer Revolte erwehren.⁶⁹⁹

Die Lage in der Ḥuġariyya beruhigte sich erst im Laufe des Jahres 1096/1684. In Aden, Laḥġ und Abyan konnte jedoch kaum noch für Ordnung gesorgt werden. Aus diesem Grund wurden die letzten Bemühungen zur Zusammenstellung einer Streitmacht von Muḥammad b. al-Mahdī geführt, dessen Gebiete nun den Angriffen der yāfi‘itischen Stämme ausgesetzt waren. Im Rabi‘ I 1097/Februar 1686 machte man sich allerorts für einen erneuten Kriegszug bereit, doch der Imam al-Mu‘ayyad war nun zögerlicher geworden und hörte auf mahnende Stimmen, die ihm von einem Feldzug abrieten.⁷⁰⁰ Dennoch erhielt Muḥammad b. al-Mahdī Unterstützung von einigen Qāsimiden und organisierte noch im Rabi‘ I/Februar militärische Operationen im yāfi‘itischen Grenzgebiet. Bald darauf erkrankte al-Mu‘ayyad und starb am 1. Ġumādā II/25. April 1686 in der Ortschaft al-Ḥammām.⁷⁰¹

⁶⁹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 405 [III, fo. 71a].

⁶⁹⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 406 [III, fo. 74b].

⁶⁹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 408-409 [III, fo. 76b].

⁶⁹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 409-410 [III, fo. 77a].

⁶⁹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 80b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁶⁹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 418 [III, fo. 86a].

⁶⁹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 87b-88a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁷⁰⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 116b-117a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁷⁰¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 446-447 [III, fo. 120a]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭib*, 198-199 gibt den 3. Ġumādā II als al-Mu‘ayyads Todesdatum an.

Al-Mu'ayyads Tod hatte die größten Verwerfungen zur Folge, die der qāsimidische Staat bis dahin erlebt hatte.

5.4 Die Kräfteverhältnisse unter al-Mu'ayyad Muḥammad

Die gesamte Zeitspanne von 1092 bis 1097/1681 bis 1687 war, wie aus dem Vorhergehenden deutlich wurde, durch eine zuweilen offene, zuweilen verdeckte Rivalität zwischen dem von der Mehrzahl der Qāsimiden schließlich anerkannten Imam al-Mu'ayyad Muḥammad einerseits und Muḥammad b. al-Mahdī andererseits geprägt. Der Aufstieg Muḥammad b. al-Mahdīs ist insofern bemerkenswert, als er unter dem Imamat seines Vaters wahrscheinlich noch keine herausragende Position in der Hierarchie der qāsimidischen Familie innegehabt hatte. Daß der innerqāsimidische Konflikt nun gerade diese beiden Prätendenten entzweite und al-Manṣūra zum neuen Gegenpol Sanaas im qāsimidischen Staat aufstieg, ist daher nicht wenig überraschend und bedarf der Erklärung.

Mehrere Faktoren sprechen für ein noch im Jahre 1092/1681 eher bescheidenes Ansehen Muḥammad b. al-Mahdīs innerhalb des qāsimidischen Familienverbandes. Muḥammad war zwar der erstgeborene Sohn al-Mahdī Aḥmads, doch hatten seine Brüder, ohne sich zuvor mit ihm beraten zu haben, nach dem Tod ihres Vaters ohne Umschweife den Sanaaner Prätendenten Muḥammad b. al-Mutawakkil als Imam anerkannt. Al-Ḥusayn b. al-Mahdī war gar der erste Qāsimide, der bei der Huldigungszeremonie al-Mu'ayyad Muḥammad einen bedingungslosen Treueeid leistete.⁷⁰²

Auch sein Onkel al-Ḥusayn b. al-Ḥasan schien keinesfalls davon ausgegangen zu sein, daß Muḥammad b. al-Mahdī willens und in der Lage sei, selbst Prätentionen auf das Imamat anzumelden. Denn nach Bekanntwerden des Todes al-Mahdīs verlangte al-Ḥusayn b. al-Ḥasan von ihm, ihn als Imam anzuerkennen.⁷⁰³ Nachdem Muḥammad b. al-Mahdī diese Forderung abgelehnt hatte, einigten sich al-Ḥusayn b. al-Ḥasan und 'Alī b. al-Mutawakkil darauf, Muḥammad b. al-Mahdīs Gebiete gemeinsam anzugreifen. Kurz darauf steckte Muḥammad b. al-Mahdī sowohl in Ta'izz wie auch in Abyan Niederlagen gegen die Truppen dieser beiden Qāsimiden ein.

Sowohl das Verhalten seiner Brüder wie auch seines Onkels deutet darauf hin, daß Muḥammad b. al-Mahdī bis 1092/1681 über kein besonderes Gewicht in der qāsimidischen Familie verfügte und zudem auch nicht militärisch dominant war.

⁷⁰² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 371 [III, fo. 18b].

⁷⁰³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, III, fo. 19b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

Der rasante Machtzuwachs Muḥammad b. al-Mahdīs muß demnach auf politische Vorgänge zurückgeführt werden, die sich noch im Jahre 1092/1681 selbst ereignet bzw. Wirkung entfaltet haben. Tatsächlich erreichte Muḥammad b. al-Mahdī 1092/1681 zwei entscheidende politisch-militärische Erfolge, die ihn später in die Lage versetzten, al-Muʿayyad und dem Rest der Qāsimiden die Stirn zu bieten. Zum einen gelang es ihm, Aden und Lahğ, die zuvor unter der Kontrolle seines Vaters gestanden hatten, in seine Hand zu bekommen, ohne daß dies von seinen Brüdern verhindert werden konnte.⁷⁰⁴ Zum anderen vermochte er – wie bereits im vorhergehenden Abschnitt 4.2 dargestellt – im Rağab 1092/Juli-August 1681 Bayt al-Faqīh b. ʿUğayl, Zabīd und die gesamte südliche Tihāma zu besetzen.⁷⁰⁵ Mit Ausnahme der Hafenstadt Mokka, die sich behaupten konnte, kontrollierte er somit die wichtigsten wirtschaftlichen Zentren des Jemen im 11./17. Jahrhundert. Kurz: Muḥammad b. al-Mahdī hatte sich die gesamten südjemenitischen Gebiete angeeignet, die zuvor zum Einflußbereich seines Vaters gezählt hatten. Auch Yaḥyā b. al-Ḥusayn betont in seiner Darstellung des Konflikts, daß Muḥammad b. al-Mahdīs Stärke vor allem darin lag, daß er „die besten Einnahmen abwerfenden Landstriche“ (*ḥīrat al-bilād al-muḥaṣṣila*) beherrschte. Die neu erschlossenen Einnahmequellen ermöglichten ihm, neue Truppen sowohl in der Ḥuğariyya wie auch unter den zayditischen Stämmen anzuwerben und mit einem zufriedenstellenden Sold auszustatten, so daß er seine neuen Besitzungen behaupten konnte. Al-Muʿayyad und seine Anhänger hingegen begannen alsbald unter finanziellen Schwierigkeiten zu leiden.⁷⁰⁶

Die innerqāsimidischen Streitigkeiten wurden von den yāfiʿitischen Stämmen geschickt genutzt, um sich unabhängig zu machen. Zwei qāsimidische Truppenaufmärsche zur Wiedereroberung Yāfiʿs, im Šawwāl 1092/November 1681 und im Rabīʿ I 1094/März 1683, scheiterten kläglich. 1094/1683 brach schließlich die Revolte in der Ḥuğariyya aus und bedrohte nun sogar die qāsimidische Oberherrschaft im Südjemen.

Es scheint auf den ersten Blick verlockend, für diese Krisen die dezentrale Struktur des qāsimidischen Staates als solche verantwortlich zu machen. Die Untersuchungen in den vorausgegangenen Abschnitten haben jedoch gezeigt, daß bereits unter den ersten Imamen

⁷⁰⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 20b-21a.

⁷⁰⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 20a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahğa*, 373.

⁷⁰⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 35a:

وصارت الأمور بين محمد ومحمد مشتجرة مختلفة وصار أمره من ذلك في حيرة مع قلة المدخول معه من البلاد لاستيلاء محمد بن المهدي على محاسن اليمن الأسفل وللقطع التي قطعها لمعارضيه في اليمن الأعلى مع قلة محصوله وقد أنفق خزائن والده وصار الآن يطلب من التجار قرضة. Ebenso Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 38b-39a:

فبقي الجميع في مشقة عظيمة وأما محمد بن المهدي فهو متنفس لأن خيرة البلاد المحصلة تحت يده فلم يكن معه مثلما مع هؤلاء من المشقة والمدخول من الدفاعات لا تزال مستمرة.

das qāsimidische Staatsgebiet in zahlreiche Herrschaftsgebiete aufgeteilt war, ohne daß dies zu einer besonderen Schwäche des qāsimidischen Staates geführt hätte. Die kraftzehrenden innerqāsimidischen Konflikte hatten sich seit dem Tod al-Mutawakkil Ismā‘īls allerdings bedenklich gehäuft. Die militärischen Auseinandersetzungen und Spannungen zogen sich zudem in die Länge und konnten nicht wie früher nach kurzer Zeit gelöst werden. Einzig der Imam al-Mu‘ayyad scheint noch dem Ganzen verpflichtet gewesen zu sein. Zunächst unterstützte er seinen Onkel al-Ḥusayn b. al-Ḥasan in Radā‘, der sich in Konkurrenz zu ihm zum Imam ausgerufen hatte; später half er seinem schärfsten Rivalen Muḥammad b. al-Mahdī nach der Revolte in der Ḥuḡariyya mit Truppenentsendungen aus, statt dessen momentane Schwäche auszunutzen. Zu einer Wiedereroberung Yāfi‘s waren die Qāsimiden dennoch nicht mehr imstande.

Im Inneren des qāsimidischen Herrschaftsgebiets kam es unter dem Imam al-Mu‘ayyads, wie zuvor schon unter al-Mahdī Aḥmad, zu keinen bedeutenden Verschiebungen im Kräfteverhältnis der qāsimidischen Familienzweige. Nach dem Aufstand in der Ḥuḡariyya 1094/1683 war Muḥammad b. al-Mahdī, der zuvor die Ḥuḡariyya, Laḡḡ, Aden, Zabīd und Bayt al-Faqīh allein kontrollierte, noch im selben Jahr mit seinem Bruder al-Ḥusayn b. al-Mahdī zusammengetroffen und hatte sich mit ihm darüber verständigt, seine ausgedehnten Besitzungen mit seinen anderen Brüdern zu teilen.⁷⁰⁷

Somit ergab sich folgende Gebietsaufteilung des qāsimidischen Herrschaftsgebietes vom Jahr 1094/1683 an:

Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims	
al-Ḥusayn b. al-Mahdī (gest. 1095/1684), danach Muḥsin b. al-Mahdī	al-Ġirās, Banū Ḥuṣayš, Banū ‘l-Ḥārīt
Muḥammad b. al-Mahdī	al-Ḥuḡariyya, al-Dimna, Anteil an den Einnahmen Mokkas
al-Ḥusayn b. al-Ḥasan	Radā‘
Ibrāhīm b. al-Mahdī	Abyan

⁷⁰⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 416 [III, fo. 84b]:

ولما اتفق محمد بن أحمد بن الحسن بصفه حسين في الزيلعي تقسموا البلاد فجعلوا لإسحاق بن أحمد بن الحسن مدينة زييد وبلادها وجعلوا لمحمد صاحب المنصورة الدمنة مع بلاده الأولة وجعلوا لإبراهيم بن أحمد بن الحسن بلاد أبين وما إليه وسائر بلاد والدهم لحسين بن أحمد بن الحسن. وتقسموها بينهم هكذا وكل رضى بما معه.

Ishāq b. al-Mahdī	Zabīd
‘Abd Allāh b. Yaḥyā b. Muḥammad b. al-Ḥasan	al-‘Udayn
Nachkommen al-Mutawakkil Ismā‘īls	
al-Mu’ayyad Muḥammad b. al-Mutawakkil	Sanaa, Anteil an den Einnahmen Mokkas ⁷⁰⁸
al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil	Sanaa (zusammen mit Muḥammad b. al-Mutawakkil) ⁷⁰⁹
‘Alī b. al-Mutawakkil (gest. 1096/1684), danach al-Ḥusayn b. ‘Alī	Ibb, Ġibla, Ta‘izz (?) ⁷¹⁰ , <i>mihlāf</i> Ġa‘far, Yarīm, Teile des Ḥarāz
al-Ḥasan b. al-Mutawakkil	al-Luḥayya, die nördliche Tihāma, Ḍaḥy, Teile des Ḥarāz ⁷¹¹
Aḥmad b. al-Mutawakkil	Teile von al-Šahāra
Yūsuf b. al-Mutawakkil	Ḍūrān, Ānis ⁷¹²
Zayd b. al-Mutawakkil	Rayma und Bura ⁷¹³
al-Qāsim b. al-Mutawakkil	Ṭulā ⁷¹⁴
Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsims	
al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim	al-Rawḍa, ‘Amrān, Ḥamir
‘Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim	Ša‘da, Rāziḥ
Nachkommen al-Mu’ayyad Muḥammads	
al-Qāsim b. al-Mu’ayyad	Teile von al-Šahāra und Ahnūm, Teile von al-Šaraf
Aḥmad b. al-Mu’ayyad	Wadi‘at Ḥašid
Nachkommen al-Ḥusayn b. al-Qāsims	
Yaḥyā b. Muḥammad b. al-Ḥusayn (nach	Bustān, Teile des Ḥarāz, Ḥufāš, Milḥān ⁷¹⁶

⁷⁰⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 446 [III, fo. 119b].

⁷⁰⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 446 [III, fo. 119b].

⁷¹⁰ In Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 446 [III, fo. 119b] wird erläutert, daß die Stadt Muḥammad b. al-Mahdī unterstand. Diese Angabe ist jedoch erstaunlich, da im *Bahġat al-zaman* erklärt wird, daß im Jahre 1097 – wahrscheinlich im Ġumādā II – al-Ḥusayn b. ‘Alī b. al-Mutawakkil das Haus seines Statthalters von Ta‘izz, Ibn Rāġiḥ, zerstören ließ, da er die Stadt kampfflos an Muḥammad b. al-Mahdī übergeben habe. Der Status von Ta‘izz ist somit nicht genau zu bestimmen. Die einzige plausible Erklärung, wenn nicht von einem Fehler Yaḥyā b. al-Ḥusayns ausgegangen werden soll, wäre, daß die Stadt ihren Besitzer mehrfach in der Periode von 1094-1097 gewechselt hat. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 128a sowie *Bahġa* III, fo. 130b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 459.

⁷¹¹ Al-Ḥasan soll seine Söhne als Statthalter in den Ḥarāz entsandt haben. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 446 [III, fo. 119b].

⁷¹² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 446 [III, fo. 119b].

⁷¹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 446 [III, fo. 119b].

⁷¹⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 454 [III, fo. 126a].

dem Tod seines Bruders Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥusayn während des Feldzuges gegen Yāfi‘ im Rabī‘ I 1094/März 1683) ⁷¹⁵	
---	--

Nach 1094/1683 geschahen noch einige geringere Veränderungen der politischen Landschaft im Jemen durch den Tod zweier bedeutender Qāsimidēn.

Ende Rabī‘ II 1095/Mitte April 1684 starb al-Ḥusayn b. al-Mahdī in Ta‘izz.⁷¹⁷ Die Ländereien des Verstorbenen wurden dessen Bruder Muḥsin vom Imam al-Mu‘ayyad zugesprochen. Muḥsin b. al-Mahdī residierte von diesem Zeitpunkt an in al-Ġirās und Dū Marmar.⁷¹⁸

Am 3. Ramaḍān 1096/3. August 1685 starb ‘Alī b. al-Mutawakkil in seinem Haus in Ibb. Sein Sohn al-Ḥusayn nahm den Platz seines Vaters in der Leitung des mittleren Hochlandes ein.⁷¹⁹

⁷¹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 400 [III, fo. 66a] und *Bahġa*, III, fo. 67b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs).

⁷¹⁶ ‘Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 55a.

⁷¹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 92a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 423-424.

⁷¹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 93b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 423-424.

⁷¹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 438-439 [III, fo. 107b-108a].

6. Das Imamāt al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammads (1097-1130/1686-1718)

6.1 Einführung zur Person und Herrschaft

Der Imam al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad, der älteste Sohn des Imams al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasan, ist eine der umstrittensten Gestalten unter den Imamen der qāsimidischen Dynastie. Er scheint keine besonders profunden Studien der islamischen Wissenschaften absolviert zu haben⁷²⁰, wie auch schon sein Vater nicht dem zayditischen Typus des gelehrten Herrschers entsprochen hatte. Ibrāhīm b. al-Muʿayyad führt ihn nicht in seinen *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā* auf, somit ist über seine Studien und seine Lehrer nichts bekannt. Der spätere Autor Muḥammad b. ʿAlī al-Šawkānī hat nicht mit Kritik an diesem Imam gespart. Er habe zwar eine wissenschaftliche Abhandlung verfaßt, bemerkte al-Šawkānī, jedoch könne man wenig damit anfangen.⁷²¹

Wie sein Vater scheint auch Muḥammad ungestümen Charakters gewesen zu sein. Sein Verhalten muß so unberechenbar gewesen sein, daß man zu erzählen begann, nachts erteilten ihm Ğinne Aufträge, die er am folgenden Tag ausführen würde.⁷²² Im Jahre 1094/1685 wurde er im Laufe des von al-Raḥabī organisierten Aufstands in al-Manšūra so sehr bedrängt, daß er mit dem Gedanken spielte, die Festung zu verlassen, wenn nicht mehr rechtzeitig Hilfe entsandt würde. Er ließ daraufhin seine Sklavinnen in ein Gebäude sperren, in dessen unterem Teil Heu und Pulver deponiert wurden. Er befahl, das Pulver zu entzünden, sobald ḥuġarische Stammesleute versuchen sollten, in die Stadt und dann ins Haus einzudringen, da er den Gedanken nicht ertragen konnte, daß sein Harem in Gefangenschaft geriete.⁷²³

Eine Beschreibung der Person des Imams al-Nāṣir und seines Hofes findet sich in einer europäischen Quelle, aus der bereits im 2. Kapitel der vorliegenden Arbeit zitiert worden ist und auf die hier genauer eingegangen werden soll.⁷²⁴ Zu Beginn des 18. Jahrhunderts gelangte eine französische Delegation an den Hof des Imams. Die Erlebnisse ihrer Mitglieder wurden von Jean de La Roque in seinem Buch „Reise nach dem Glücklichen Arabien“ zusammengestellt. Die Franzosen gehörten einer Handelsexpedition an, die von Kaufleuten aus St. Malo organisiert worden war und im Jemen Kaffee erwerben sollte. Die ersten Schiffe waren von St. Malo bereits in den Jahren 1119-1121/1708-1710 nach Mokka

⁷²⁰ ʿAmir b. Muḥammads Aussage „ḥāza mā ġamaʿahū ābāʿuhū al-kirām“, die man auf religiöse Wissenschaften beziehen könnte, ist wahrscheinlich nur eine leere Phrase. *Buġyat al-murīd*, fo. 108a.

⁷²¹ Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 30.

⁷²² Al-Šawkānī, *al-Badr* II, 30.

⁷²³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 410 [III, fo. 77b-78a].

⁷²⁴ Hier S. 62-63.

entsandt worden, wobei eine bedeutende Menge Kaffees gekauft werden konnte. Da die Unternehmung als ein Erfolg angesehen wurde, organisierten die Händler von St. Malo eine zweite Expedition. Die Franzosen ankerten am 21. Šawwāl 1123/2. Dezember 1711 im Hafen von Mokka.⁷²⁵ Zu diesem Zeitpunkt war der Imam an einem Abszeß im Ohr erkrankt. Šāliḥ b. ‘Alī al-Ḥuraybī, der zur Zeit der ersten Mission Gouverneur in Mokka gewesen war, war inzwischen zum Wesir aufgestiegen. Er lobte die medizinischen Kenntnisse der Franzosen und riet dem Imam, sie wegen seines Leidens zu Rate zu ziehen.⁷²⁶ Die Franzosen wurden an den Hof des Imams eingeladen und verließen am 6. Muḥarram 1124/14. Februar 1712 den Hafen von Mokka in Richtung al-Mawāhib. Die französische Delegation umfaßte insgesamt ungefähr zwanzig Mann, darunter einen Feldscher, und wurde von berittenen Offizieren und Soldaten des Imams begleitet.⁷²⁷ Nach achttägiger Reise, die sie über Ta‘izz, Ġibla, Yarīm und Ḍamār führte, gelangten sie schließlich zur Residenz des Imams nach „Mouab“, wie la Roque den Namen al-Mawāhib schreibt. Sie wurden vom Imam in seinem spartanisch eingerichteten Schloß empfangen. Der Imam muß sehr an seinem Abszeß gelitten haben, da er die Begrüßungsansprache der Franzosen nach wenigen Augenblicken unterbrach, nach dem Wundarzt fragte und sich von ihm sogleich das Ohr untersuchen ließ. Die Franzosen blieben ungefähr drei Wochen am Hofe des Imams, konnten seinen einfachen Tagesablauf beobachten, aber auch seinen allwöchentlichen pompösen Auszug zum Freitagsgottesdienst. Nachdem der Imam von seiner Krankheit geheilt worden war, erhielten die Franzosen Erlaubnis, wieder nach Mokka abzuziehen.⁷²⁸

Eine Besonderheit des Imams al-Nāṣir liegt darin, daß er als einziger der qāsimidischen Imame seinen Titel zwei Mal änderte. Er hatte sich in al-Manšūra mit dem *laqab* al-Nāṣir zum Imam ausgerufen; im Jahre 1107/1695 änderte er seinen Titel in al-Hādī um.⁷²⁹ 1109/1697 nahm er schließlich den Titel al-Mahdī an, den er bis zu seinem Tod beibehielt.⁷³⁰ In den Quellen wird über die Motive des Wechsels seiner Titel nichts gesagt.⁷³¹ Al-Nāṣir wird in den historiographischen Enzyklopädien und Chroniken ebenso als *ṣāḥib al-Mawāhib* bezeichnet, nach der von ihm gegründeten Stadt. Al-Šawkānī erwähnt auch die Benennung *sāḥib al-sağda*, ein Beinamen, den al-Nāṣir erhalten haben soll, da er ein ums

⁷²⁵ La Roque, *Voyage*, 192.

⁷²⁶ La Roque, *Voyage*, 79, 191.

⁷²⁷ La Roque, *Voyage*, 193.

⁷²⁸ La Roque, *Voyage*, 208-223.

⁷²⁹ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 254.

⁷³⁰ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 263. Ders., *al-Siḥr*, fo. 36a.

⁷³¹ Wir werden ihn in unserer Studie der Einfachheit halber und, um ihn besser von den anderen qāsimidischen Imamen zu unterscheiden, durchgehend al-Nāṣir nennen.

andere Mal beim Anblick seiner zahlreichen Diener und Truppen in Dankbarkeit für das ihm so günstig gesonnene Schicksal sich niedergeworfen und vor Gott gedemütigt habe.⁷³²

Unter seinem Imamats kam es zu einer merklichen Deterioration zwischen-qāsimidischer Umgangsformen. Zwar könnte man die qāsimidische Geschichte geradezu als eine Folge von Erbstreitigkeiten beschreiben, doch war trotz aller Zwistigkeiten bisher noch jeder Imam langmütig gegen seine qāsimidischen Konkurrenten, ja auch gegen Rivalen aus anderen Familienzweigen gewesen. Unter Muḥammad b. al-Mahdī hingegen wurden zum ersten Mal nicht nur Rebellen, sondern auch potentielle Konkurrenten in Haft genommen. So erging es beispielsweise seinem Onkel al-Ḥusayn b. al-Ḥasan.⁷³³ Seinen Konkurrenten Yūsuf b. al-Mutawakkil, der sich mehrfach gegen ihn empört und zum Gegenimam ausgerufen hatte, versuchte er gar zum Tode verurteilen zu lassen; auch dies war ein bis dahin nicht gekanntes Vorgehen.⁷³⁴

Über Muḥammad b. al-Mahdīs früheste politische Aktivitäten ist bereits an anderer Stelle das Notwendige gesagt worden.⁷³⁵ Es sei hier noch einmal daran erinnert, daß er wahrscheinlich schon kurz nach dem Tod seines Onkels Muḥammad b. al-Ḥasan als Statthalter der Ḥuḡariyya eingesetzt worden war. Von dort hatte er nach dem Tod seines Vaters al-Mahdī seinen Einfluß auf die südliche Tihāma ausdehnen können, sich an einer *da'wa* versucht und dem Imam al-Mu'ayyad die Stirn geboten. Nach dem Tod al-Mu'ayyads rief sich Muḥammad erneut zum Imam aus und nahm den Titel al-Nāṣir an. Die Kontrolle über die Städte Zabīd und Bayt al-Faqīh und die damit erzielten Einnahmen waren der Grundstein für seinen Erfolg. Im Ramaḍān 1097/August 1686 wurde er im ganzen Jemen als Imam anerkannt. Doch schon nach kurzer Zeit entfremdete er sich durch einen barschen Regierungsstil auch seine engsten Anhänger. Als er kurz darauf versuchte, einen Feldzug gegen Yāfi' zu organisieren, bot er seinen Rivalen, die auch einen seiner Söhne für ihr Lager gewinnen konnten, die Möglichkeit, sich wieder gegen ihn zu empören. Erst im Ramaḍān 1098/August 1687 konnte er den Widerstand seiner Gegner brechen und seine Vorherrschaft im Jemen wiederherstellen.

Die Eroberung Yāfi's sollte sein oberstes politisches Ziel bleiben. Wiederholt plante er Feldzüge, die sich an dieser schwierigen Aufgabe versuchten, doch sollte ihm die Wiedereroberung der Bergregion im Nordosten Adens nicht gelingen. Sein Scheitern war nicht verwunderlich: unter seiner Regierung waren die inneren Verhältnisse im qāsimidischen

⁷³² Die Quelle al-Šawkānīs für diese Bezeichnung ist nicht bekannt. In keiner der von mir konsultierten Quellen findet sich dieser Beinamen. Möglicherweise stammt er aus einer noch nicht katalogisierten *sīra* al-Nāṣir Muḥammads.

⁷³³ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 220-221.

⁷³⁴ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 223-226.

⁷³⁵ Hier S. 197-198.

Herrschaftsbereich im Ganzen gesehen nie wirklich gefestigt. Zu viele Aufstände, auch wieder von Renegaten aus den Reihen der qāsimidischen Familie, wurden gegen seine Herrschaft geführt, die immer nur mit Mühe niedergeschlagen werden konnten. War schon seine Machtergreifung in den Jahren 1097 und 1098/1686-87 durch größere Wirren gekennzeichnet, so entbrannten alle Jahre neue Revolten: 1100/1688 ein neuer, von besagtem Yūsuf b. al-Mutawakkil geführter Aufstand⁷³⁶, 1103/1691 erhob sich ‘Alī b. Aḥmad in Ṣa‘da⁷³⁷ und 1111/1699 wütete der „Magier“ al-Maḥatwarī in der Region von al-Šaraf.⁷³⁸ Schließlich konnten 1120/1708 yāfi‘itische Stämme zum Gegenangriff übergehen und die Stadt Ibb plündern.⁷³⁹

Die letzten Jahre seiner Herrschaft waren von Unruhen gekennzeichnet, die von den Stämmen Ḥāsīd und Bakīl im jemenitischen nördlichen Hochland ausgingen.⁷⁴⁰ Der Qāsimide al-Ḥusayn b. al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad konnte diese Umstände nutzen und erklärte sich 1124/1713 gleichfalls zum Imam.⁷⁴¹ Al-Mahdī Muḥammad verlor in den Jahren 1124/1713 beständig an Boden, wurde in al-Mawāhib belagert und mußte sich schließlich geschlagen geben. Als 1128/1716 sein Neffe al-Qāsim b. al-Ḥusayn sich zum Imam proklamierte, sah sich Muḥammad nicht mehr an seine Huldigung gegenüber al-Manṣūr al-Ḥusayn gebunden und rief sich erneut zum Imam aus. Al-Qāsim b. al-Ḥusayn, der den Titel al-Mutawakkil angenommen hatte, ging daraufhin militärisch gegen ihn vor und belagerte al-Mawāhib zum zweiten Mal. Muḥammad b. al-Mahdī starb im eingekreisten al-Mawāhib am 5. Ramaḍān 1130/2. August 1718.⁷⁴²

Wie schon die Imame vor ihm nahm al-Nāṣir keine große Stadt zum Sitz seiner Herrschaft. Seine Proklamation zum Imam hatte er von al-Manṣūra aus durchgeführt. Als er sich im Jahre 1098/1687 gegen seine Gegner durchgesetzt hatte, richtete er sich in Radā‘ ein. Die Stadt bot eine günstige Ausgangsbasis für seine geplanten Feldzüge gegen Yāfi‘, die alle von der Ortschaft al-Bayḍā’ ausgingen. Radā‘ lag zentraler als al-Manṣūra und war zudem in zayditischem Gebiet gelegen. Mit Aufständen, wie Muḥammad b. al-Mahdī sie in der Ḥuḡariyya erlebt hatte, mußte nicht gerechnet werden. Residierte al-Nāṣir zu Beginn seiner Herrschaft in der Stadt Radā‘ selbst, gründete er 1103/1691 außerhalb von Radā‘ die kleine Ortschaft al-Ḥaḍrā’. Er habe dort Häuser, Paläste, Moscheen, Märkte und Bäder erbauen lassen. Arabische, indische und osmanische Handwerker sollen dort gelebt und gearbeitet,

⁷³⁶ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 223-224.

⁷³⁷ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 238-242.

⁷³⁸ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 269-291.

⁷³⁹ ‘Amir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 189a-190a. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 321-325.

⁷⁴⁰ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 336 f. *Du‘āt al-makārīma*, fo. 2a.

⁷⁴¹ ‘Amir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 112b. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 342 ff.

⁷⁴² ‘Amir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 121a.

die Stadt ungefähr 10000 Einwohner gezählt haben.⁷⁴³ Die angegebene Einwohnerzahl erscheint jedoch übertrieben. Er regierte bis zum Ġumādā II 1111/November 1699 von al-Ḥaḍrā' aus, als er schwer erkrankte und sich entschloß, an einem anderen Ort Hof zu halten. Er gründete im Nordosten von Ḍamār die Stadt al-Mawāhib, die bis zu seinem Tod sein Herrschaftssitz blieb.⁷⁴⁴ Es ist bemerkenswert, daß al-Nāṣir ganz im Gegensatz zu seinen Vorgängern die nordjemenitischen zayditischen Gebiete mied und selbst nicht nördlicher als Ḍamār zog. Nach seiner Proklamation zum Imam betrat er die Stadt Sanaa nicht ein einziges Mal, ganz zu schweigen von noch weiter nördlich gelegenen Territorien. Dies kann möglicherweise damit erklärt werden, daß der Norden des Jemen zu keinem Zeitpunkt seiner Herrschaft unter seiner effektiven Kontrolle stand und er sich hüten mußte, in diese Gebiete vorzudringen.

6.2 Die Erringung des Imamats

6.2.1 Überblick

Die Eroberung des Imamats durch al-Nāṣir Muḥammad läßt sich in zwei Phasen einteilen: in der ersten von seiner *da'wa* an bis etwa zum Ende des Jahres 1097/Ende 1686 gelang es ihm, nach seiner Proklamation einen großen Teil des südlichen Jemen zu erobern, den er bereits während des Imamats al-Mu'ayyads für sich gewonnen hatte, und seinen Einfluß auf Handelszentren wie Bayt al-Faqīh und den Hafen von Mokka auszudehnen. Er wurde daraufhin von seinen Konkurrenten aus dem Norden des Jemen als Imam anerkannt.

Doch sah er sich kurz darauf zu Beginn des Jahres 1098/November-Dezember 1686 mit einem Aufstand unter der Führung von Yūsuf b. al-Mutawakkil konfrontiert, der eine große Zahl von Qāsimiden hinter sich zu scharen vermocht hatte. Al-Nāṣir wurde in seiner Hochburg in der Ḥuḡariyya eingeschlossen und belagert, wobei aufgrund von Nahrungs- aber auch Wassermangel sein Schicksal besiegelt zu sein schien. In einem Ausfall, den er mit Unterstützung mit ihm verbundener ḥuḡaritischer Stämme führte, gelang es ihm jedoch, mehrere feindliche Militärführer zu überraschen und gefangenzunehmen, so daß sich die Belagerer schließlich zurückziehen mußten. Dieser Zeitpunkt markiert den Beginn der zweiten Phase des Kampfes al-Nāṣirs um das Imamats, in der er seine Herrschaft im Süden des Jemen wiederherstellen konnte und sich entschloß, auch gegen die Hochplateaus im Norden zu ziehen. Im Triumph zog er in die Stadt Ḍamār ein und verstand es, in den

⁷⁴³ 'Āmīr b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 109a. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 245.

⁷⁴⁴ 'Āmīr b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 109b. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 268-269.

folgenden Jahren fast die Gesamtheit seiner möglichen Konkurrenten auf das Imamat gefangenzusetzen, wie den bereits erwähnten al-Ḥusayn b. al-Ḥasan in Radā‘ sowie al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad Muhammad in al-Šahāra. Nur Ša‘da, das zur Fluchtburg seiner Gegner wurde, konnte er nicht erobern. Es ist somit nicht erstaunlich, daß die nächste größere Revolte, die gegen al-Nāširs Herrschaft gerichtet war, vom Herren Ša‘das, ‘Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim, ausging, der sich im Jahre 1103/1692 erhob.⁷⁴⁵

6.2.2 Der Kampf um das Imam

Der erste Qāsimide, der sich nach dem Tod al-Mu‘ayyads zum Imam ausrief, scheint Yūsuf b. al-Mutawakkil gewesen sein. Yaḥyā b. al-Ḥusayn verzeichnet seine *da‘wa* für den 5. Ğumādā II 1097/29. April 1686.⁷⁴⁶ Yūsuf befand sich wahrscheinlich in Ḍūrān, hatte somit als erster vom Tod al-Mu‘ayyads im nahe gelegenen Ḥammām ‘Alī erfahren und seine *da‘wa* verkünden können. Kurz darauf nahm er das Schatzhaus in Ḍūrān in Beschlag.⁷⁴⁷ Von Yūsuf b. al-Mutawakkil waren bis zu diesem Zeitpunkt keine politischen Aktivitäten ausgegangen; als achter Sohn al-Mutawakkils war er bei seiner *da‘wa* erst 19 Jahre alt und damit der jüngste Prätendent auf das Imam in der qāsimidischen Geschichte.⁷⁴⁸

In kurzem Abstand riefen sich daraufhin al-Ḥusayn b. Muḥammad in ‘Amrān und ‘Alī b. Aḥmad in Ša‘da zu Imamen aus. Al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad, der in der Vergangenheit nach dem Tod al-Mutawakkils und al-Mu‘ayyads ebenfalls aktiv geworden war, hielt sich zunächst zurück.⁷⁴⁹

Zu den Prätendenten aus nicht-qāsimidischen *sāda*-Familien gehörten al-Ḥusayn b. ‘Abd al-Qādir aus der Šaraf al-Dīn-Familie und ‘Alī b. al-Ḥusayn, ein Sayyid aus der Region Ḥawlān im Südwesten von Sanaa, die jedoch kaum Anhänger gewinnen konnten.⁷⁵⁰

Muḥammad b. al-Mahdī reagierte prompt auf die Nachricht vom Tod al-Mu‘ayyads: am 10. Ğumādā II 1097/4. Mai 1686 eroberten seine Truppen Mokka und Ta‘izz⁷⁵¹, und Mitte Ğumādā II 1097/Mitte Mai 1686 rief er sich in al-Manšūra zum Imam aus.⁷⁵² Ta‘izz scheint ihm kampfflos vom Statthalter Ibn Rāğīḥ übergeben worden zu sein, denn kurz

⁷⁴⁵ ‘Āmīr b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 165b-166a. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 236ff.

⁷⁴⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 447 [III, fo. 121a].

⁷⁴⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 448 [III, fo. 121b].

⁷⁴⁸ Er war am 16. Ğumādā I 1068/19. Februar 1658 geboren. ‘Āmīr b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 204a.

⁷⁴⁹ ‘Āmīr b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 108a.

⁷⁵⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 447-448 [III, fo. 121a-121b].

⁷⁵¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 447-448 [III, fo. 128a].

⁷⁵² ‘Āmīr b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 108a. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 203.

darauf ließ al-Ḥusayn b. ‘Alī b. al-Mutawakkil dessen Haus demolieren.⁷⁵³ Nach seinen Eroberungen kontrollierte al-Nāṣir nun den größten Teil des südlichen Jemen. Sein Territorium war im Vergleich mit der Ausdehnung seiner Besitzungen, die er nach dem Tod seines Vaters kontrolliert hatte, noch einmal gewachsen.

Nach diesen ersten Erfolgen versuchte al-Nāṣir, sein Einflußgebiet nach Norden hin auszudehnen. Er schickte einen Boten nach Sanaa zu al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil, der mit einer Börse von 7000 *dirham*⁷⁵⁴ ausgestattet war, die den nun ältesten Vertreter des al-Mutawakkil-Klans überzeugen sollte, ihm zu huldigen.⁷⁵⁵ Daneben versäumte es al-Nāṣir nicht, um die wichtige Stimme der Rechtsgelehrten zu werben und erlangte die Unterstützung der Kadis der Stadt Ta‘izz, einer der šāfi‘itischen Hochburgen des Jemen.⁷⁵⁶

Muḥsin b. al-Mahdī, der seinen Bruder al-Nāṣir unterstützte, zog über Ḍamār und Sanaa nach al-Ġirās, der alten Hauptstadt des Imams al-Mahdī, und versuchte dort, den Namen seines Bruders in der *buṭba* ausrufen zu lassen. Er scheiterte jedoch in seinem Vorhaben an dem Widerstand der Stämme Banū ‘l-Ḥārīt und Hamdān sowie am Protest von Kadi ‘Abd al-Wāsi⁷⁵⁷ (1026-1108/1617-1696).⁷⁵⁸

Al-Nāṣir versuchte auch, al-Ḥusayn b. ‘Alī, dessen Besitzungen in Ibb und Ġibla an sein Einflußgebiet grenzten, wieder auf seine Seite zu ziehen, nachdem er ihm Ta‘izz entrissen hatte. Genauso wie die anderen Nachkommen des Imams al-Mutawakkil hatte auch al-Ḥusayn für seinen Onkel Yūsuf Partei ergriffen.⁷⁵⁹ Al-Nāṣir versuchte, al-Ḥusayn b. ‘Alīs Unterstützung zu erlangen, indem er ihm Ibb, Ġibla und die umliegenden Gebiete als Gouvernorat anbot.⁷⁶⁰ Nachdem al-Ḥusayn b. ‘Alī sein Angebot ausgeschlagen hatte, ließ al-Nāṣir seine Gefolgsleute gegen die Besitzungen al-Ḥusayn b. ‘Alī b. al-Mutawakkils vorgehen und Vorräte nach Ta‘izz bringen, die ihm einen Feldzug gen Norden ermöglichen sollten.⁷⁶¹

Die Kämpfe um Ibb und Ġibla wurden von seinen Brüdern Iṣḥāq b. al-Mahdī und Ibrāhīm b. al-Mahdī sowie von seinem Sohn ‘Abd Allāh geführt.⁷⁶² ‘Abd Allāh soll seinen Feldzug nach Norden mit einer Streitmacht von 5000 bis 6000 Mann, die aus

⁷⁵³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 130b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 459.

⁷⁵⁴ Eine Silbermünze, die auch *kabīr* genannt wurde. Serjeant, *Portuguese*, 146-149.

⁷⁵⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 459 [III, fo. 128a].

⁷⁵⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 450 [III, fo. 130b].

⁷⁵⁷ Zabāra, *Našr* II, 150-151.

⁷⁵⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 460 [III, fo. 131b].

⁷⁵⁹ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 203.

⁷⁶⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 462-463 [fo. 133a].

⁷⁶¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 131b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs

⁷⁶² Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 203-204.

Stammesleuten der Ḥuḡariyya und den stehenden Truppen al-Nāṣirs zusammengestellt war, angetreten haben.⁷⁶³

Al-Ḥusayn b. ‘Alī wurde bald darauf so bedrängt, daß er seinen Onkel al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil am 1. Raḡab 1097/24. Mai 1686 verzweifelt um Hilfe bitten mußte. Al-Ḥusayn konnte jedoch Sanaa nicht verlassen und setzte stattdessen zusammen mit einigen *sāda* und Kadis ein an al-Nāṣir adressiertes Schriftstück auf. Er forderte ihn auf, „die Einheit der Muslime aufrechtzuerhalten und sich von Streit fernzuhalten.“⁷⁶⁴ Bräche ein Krieg aus, dann träfe er besonders schlimm das einfache Volk, das nun schon genug in diesen Tagen zu leiden habe, vor allen an den hohen Preisen.⁷⁶⁵ Doch al-Nāṣir ließ sich nicht von seinen Plänen abbringen. Kurze Zeit später prallten Ibrāhīm b. al-Mahdī und al-Ḥusayn b. ‘Alī in der Region von Ibb-Ḥubayš-‘Udayn aufeinander. Die Truppen al-Ḥusayn b. ‘Alīs mußten sich nach Ibb und Ġibla zurückziehen. Nach diesem Sieg gelang es Muḡsin b. al-Mahdī, den Namen seines Bruders in der *ḥuṭba* in al-Ġirās am 23. Raḡab/15. Juni ausrufen zu lassen. Kadi ‘Abd al-Wāsi‘, der sich dagegen gestemmt hatte, verließ al-Ġirās und zog nach Sanaa.⁷⁶⁶

Einige Tage später, am 29. Raḡab 1097/21. Juni 1686, wurde Ġibla im Sturm genommen. Yūsuf b. al-Mutawakkil hatte noch Hilfstruppen für al-Ḥusayn b. ‘Alī entsendet, die jedoch erst ankamen, als Ġibla bereits gefallen war. Auch al-Ḥasan b. al-Mutawakkil hatte seinen Neffen unterstützen wollen, war aber ebenso zu spät gekommen und zog nach der Niederlage in sein Gebiet nach al-Luḡayya zurück. Al-Ḥusayn b. ‘Alī kapitulierte nach der Eroberung Ġiblas und unterwarf sich al-Nāṣir. ‘Abd Allāh b. al-Nāṣir zog im Triumph in Ibb ein.⁷⁶⁷ Mitte Ša‘bān 1097/Juni-Juli 1686 wurden die Regionen von Dāmār, ‘Ans und Zubayd, die bisher von al-Husayn b. al-Mutawakkil beherrscht worden waren, von al-Nāṣirs Truppen besetzt, der sie der Gewalt von Ismā‘īl b. ‘Abd Allāh b. al-Qāsim unterstellte.⁷⁶⁸ Nach der Niederlage al-Ḥusayn b. ‘Alīs erhielt al-Nāṣir im Laufe des Monats Ša‘bān Huldigungen der meisten Qāsimiden. Am 7. Ramaḡān/28. Juli unterwarf sich Yūsuf b. al-Mutawakkil. Als letzter ließ al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad am 15. Šawwāl 1097/4. September 1686 den Namen al-Nāṣirs in al-Šahāra in der Freitagspredigt ausrufen.⁷⁶⁹ Vier Monate nach seiner Ausrufung zum Imam war al-Nāṣir im ganzen Jemen als Imam anerkannt worden.⁷⁷⁰

⁷⁶³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 136a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁷⁶⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 461 [III, fo. 131b].

⁷⁶⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 460-461 [III, fo. 131b].

⁷⁶⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 461 [III, fo. 132b].

⁷⁶⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 35a-35b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Muḡsin b. al-Ḥasan, *al-Siḡr*, fo. 16b.

⁷⁶⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 463 [III, fo. 136b].

⁷⁶⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 465 [III, fo. 140b-141a].

⁷⁷⁰ In den Quellen ist nichts über eine Huldigung ‘Alī b. Aḡmads in Ša‘da verzeichnet, doch scheint auch er zusammen mit den anderen Qāsimiden al-Nāṣir gehuldigt zu haben.

Bereits im Ramaḍān, noch vor der Huldigung al-Qāsim b. al-Muʿayyads, sah al-Nāṣir seine Herrschaft als so weit gesichert an, daß er Truppen für einen Feldzug gegen Yāfiʿ zusammenzog und Truppenkontingente von Qāsimiden aus dem Norden des Landes anforderte. Er selbst entsandte eine Vorhut seiner Truppen unter dem Kommando zweier seiner Söhne nach Qaʿṭaba und Laḥḡ, wo es bald darauf zu Zusammenstößen mit yāfiʿitischen Stammeskriegern kam.⁷⁷¹ Im Dū ʿl-ḥiḡḡa waren die Maßnahmen zum geplanten Feldzug keinen Schritt weitergekommen und al-Nāṣirs Truppen steckten immer noch in Qaʿṭaba fest. Die anderen Qāsimiden hatten keine große Bereitschaft gezeigt, größere Truppenkontingente für die geplante Kampagne zu entsenden. In Qaʿṭaba war als Unterstützung seines Sohnes nur ein trauriges Häuflein von Truppen angekommen.⁷⁷²

Die gescheiterte Kampagne gegen Yāfiʿ sollte nicht al-Nāṣirs einziges Problem bleiben, denn zu Beginn des Jahres 1098/1686-1687 stand es nicht mehr gut um seine Autorität in der qāsimidischen Führungsschicht. In seiner kurzen Regierungszeit hatte al-Nāṣir es fertiggebracht, die Mehrzahl seiner engsten Anhänger und nächsten Verwandten gegen sich aufzubringen. Er gab mehrmals sich gegenseitig aufhebende Anweisungen zur Besetzung von Statthalterschaften. Er sprach einem Qāsimiden eine Statthalterschaft zu, wenig später setzte er ihn wieder ab.⁷⁷³ Ibrāhīm b. al-Mahdī, der auf diese Weise die Statthalterschaft von Ḍamār verloren hatte, scheint als erster verprellt worden zu sein und von da an eine feindliche Haltung gegen al-Nāṣir eingenommen zu haben.⁷⁷⁴

Kurz darauf entfremdete al-Nāṣir sich auch seinen Sohn ʿAbd Allāh, der alle militärischen Erfolge für ihn erzielt hatte. Al-Nāṣir führte sich nicht nur ungewöhnlich grob gegen ihn auf, sondern entzog ihm die Kontrolle über das Gebiet von Ġibla, das er erobert hatte, und unterstellte es seinem Sohn Ismāʿīl.⁷⁷⁵

Zu den unzufriedenen ehemaligen Bundesgenossen al-Nāṣirs gesellten sich alsbald auch Iṣḥāq b. al-Mahdī und ʿAbd Allāh b. Yaḥyā b. Muḥammad b. al-Ḥasan. Al-Nāṣirs Rivalen, allen voran Yūsuf b. al-Mutawakkil, hatten nur auf ein Zeichen seiner Schwäche gewartet und hielten nun den Zeitpunkt für gekommen, um al-Nāṣir erneut die Stirn zu bieten. Der Widerstand kristallisierte sich schließlich um Yūsuf b. al-Mutawakkil, mit dem ʿAbd Allāh Kontakt aufnahm und konspirierte.⁷⁷⁶

⁷⁷¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 464 [III, fo. 139b].

⁷⁷² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 467 [III, fo. 143a].

⁷⁷³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 470 [III, fo. 146b-147a].

⁷⁷⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 471 [III, fo. 148a]. Siehe auch Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 142b. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs.

⁷⁷⁵ Muḥsin b. al-Ḥasan, *al-Siḥr*, fo. 17a.

⁷⁷⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 471 [III, fo. 148a]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 204.

Nachdem Yūsuf sich erneut zum Imam erklärt hatte, wurde ihm in Sanaa, Ḍamār, Ḍūrān, Ibb und sogar in Yāfi‘ gehuldigt. Al-Nāṣir schickte daraufhin seinen jungen Sohn Muḥsin nach Dī Ašraq, das Ishāq b. al-Mahdī unterstand; Muḥsin wurde geschlagen und gefangengenommen, jedoch kurz darauf zu seinem Vater zurückgeschickt. Al-Nāṣir selbst wagte nicht, aus al-Manṣūra gegen seine Feinde zu ziehen. Vielleicht fürchtete er, daß yāfi‘itische oder ḥuḡaritische Stämme seine Abwesenheit nutzen und selbst aktiv werden würden.⁷⁷⁷

Das gesamte südjemenitische Gebiet bis Ta‘izz unterwarf sich nun Yūsuf b. al-Mutawakkil. Al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil schickte Verstärkungen nach Ḍamār und zu ‘Abd Allāh b. al-Nāṣir sowie Ishāq b. al-Mahdī, die nun gegen al-Manṣūra zogen. Nur noch al-Ḥusayn b. al-Ḥasan und Muḥsin b. al-Mahdī standen zu diesem Zeitpunkt auf Seiten al-Nāṣirs und schickten eine Abteilung ihrer Truppen nach Ba‘dān, die jedoch geschlagen wurde. Kurz darauf wurde eine neue Abteilung, die al-Ḥusayn b. al-Ḥasan unter dem Kommando seines Sohnes al-Qāsım entsandt hatte, aufgerufen und der Sohn al-Ḥusayn b. al-Ḥasans gefangengenommen.⁷⁷⁸ Sowohl al-Ḥusayn b. al-Ḥasan wie Muḥsin b. al-Mahdī sprachen ein wenig später Yūsuf die Huldigung aus.

Ende Ṣafar 1098/Mitte Januar 1687 mußten al-Nāṣirs Truppen eine erneute Niederlage einstecken. In al-Ġanad war es zum Kampf zwischen Ishāq b. al-Mahdī und den Söhnen al-Nāṣirs, al-Ḥasan und Muḥsin, gekommen. Alles sah zunächst nach einer Niederlage Ishāqs aus, doch dann konnten Verstärkungen das Kriegsglück wenden. Die Truppen al-Nāṣirs wurden geschlagen, ihr Feldlager geplündert und al-Ḥasan sowie Muḥsin gefangengenommen. Kurz darauf ergab sich Ismā‘īl b. al-Nāṣir in Ġibla seinem Bruder ‘Abd Allāh unter der Bedingung, zu seinem Vater zurückkehren zu dürfen.⁷⁷⁹

Am 8. Rabī‘ I 1098/22. Januar 1687 kam Nachricht nach Sanaa, daß die für Yūsuf b. al-Mutawakkil kämpfenden Truppen Ta‘izz eingenommen hatten. Zayd b. al-Mutawakkil marschierte von Rayma in die Tihāma und eroberte Zabīd. Nach seinem Einmarsch in Zabīd zog Zayd weiter nach Mokka und nahm es kampflos ein. Ende des Monats Rabī‘ I 1098/Mitte Februar 1687 erlitten al-Ḥusayn b. ‘Alī, Ishāq und ‘Abd Allāh b. Yaḥyā, die nach der Einnahme von Ta‘izz gegen al-Manṣūra vorstießen, bei al-Dimna ihre erste empfindliche Niederlage. Da ‘Abd Allāh b. al-Nāṣir Verstärkungen nach al-Dimna führte, konnte die Ortschaft genommen werden und der Angriff auf al-Manṣūra fortgesetzt werden.⁷⁸⁰

⁷⁷⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 471-472 [III, fo. 148a].

⁷⁷⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 472 [III, fo. 148b].

⁷⁷⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 473 [III, fo. 149b]. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 204-205.

⁷⁸⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 474-475 [III, fo. 150b-151a].

Al-Nāṣir wurde nun in al-Manṣūra belagert, und seine Niederlage schien nur noch eine Frage der Zeit zu sein. So nahm es nicht wunder, daß nun die letzten Qāsimiden, die Yūsuf noch nicht gehuldigt hatte, dies jetzt taten. Nur ‘Alī b. Aḥmad in Ṣa‘da hatte sein Imamamt nicht akzeptiert, wahrscheinlich wegen des geringen Alters Yūsuf b. al-Mutawakkils; al-Qāsim b. al-Mu‘ayyad scheint sich neutral verhalten zu haben.⁷⁸¹

Doch konnte al-Nāṣir noch einmal den Lauf der Dinge aufhalten. Ihm gelang es, erneut die ḥuḡaritischen Stämme zu mobilisieren, die das Feldlager der Belagerer angreifen sollten. Hingegen war die Lage der für Yūsuf b. al-Mutawakkil kämpfenden Truppen nicht so günstig, wie es zunächst den Anschein hatte. Yūsuf wurde einzig von seinem Bruder al-Ḥusayn in Sanaa merklich unterstützt. Beide hatten jedoch mittlerweile ihre Vorräte aufgebraucht. Im Sommer waren viele ihrer Soldaten an Seuchen erkrankt und umgekommen.⁷⁸²

Im Ġumādā II 1098/Mai 1687 konnte al-Nāṣir einen Ausfall gegen seinen Sohn ‘Abd Allāh führen, der von einem Angriff ḥuḡaritischer Stämme flankiert wurde. Ein gravierender taktischer Fehler der Belagerer von al-Manṣūra hatte diesen Angriff erst ermöglicht: sie hatten getrennte Feldlager aufgebaut und konnten sich beim Angriff nicht gemeinsam verteidigen.⁷⁸³ ‘Abd Allāh b. al-Nāṣir und Ishāq b. al-Mahdī gerieten in Gefangenschaft. Al-Ḥusayn b. ‘Alī und ‘Abd Allāh b. Yaḥyā konnten zunächst fliehen, ergaben sich aber, nachdem sie einen *amān* erhalten hatten.⁷⁸⁴

Die südlichen Regionen des Jemen (*al-Yaman al-aṣfal*) fielen nun wieder in kürzester Zeit al-Nāṣir zu. Es kursierten Nachrichten, daß der Herr al-Manṣūras gegen Ḍūrān und Sanaa ziehen wolle. Am 20. Raġab 1098/1. Juni 1687 wurde die *buṭba* im Namen al-Nāṣirs in al-Ġirās gehalten.⁷⁸⁵ Nun verblieben nur noch Ḍūrān, Sanaa und Ḍamār in der Hand Yūsufs und seiner Verbündeten. Einige Truppenteile, die al-Manṣūra belagert hatten, schlossen sich al-Nāṣir an. Ende Raġab wurden von den Stämme Banū ‘l-Ḥārīt und Hamdān Feuer in ihren Gebieten entzündet, die anzeigen sollten, daß sie sich nun auf die Seite al-Nāṣirs geschlagen hatten.⁷⁸⁶

Nach der Niederlage vor al-Manṣūra konnte Yūsuf keinen ernsthaften Widerstand mehr leisten. Am 18. Šawwāl 1098/27. August 1687 marschierte al-Nāṣir in Ġibla ein.⁷⁸⁷ In seinem Gefolge befanden sich vor allem Stammeskrieger aus der Ḥuḡariyya. Am 28.

⁷⁸¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 477 [III, fo. 155a].

⁷⁸² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 479 [III, fo. 158b].

⁷⁸³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 159b-160a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁷⁸⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 480 [III, fo. 160a].

⁷⁸⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 161a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

⁷⁸⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 481 [III, fo. 161b].

⁷⁸⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 484 [III, fo. 165b].

Šawwāl/6. September betrat Muḥsin b. al-Mahdī Sanaa und forderte al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil auf, sich al-Nāṣir zu unterwerfen, andernfalls würde er mit Hilfe der Stämme Hamdān und Banū 'l-Ḥārīt die Belagerung der Stadt beginnen. Die Predigt des letzten Freitagsgottesdienstes des Monats Šawwāl wurde im Namen al-Nāṣirs gehalten.⁷⁸⁸

Am 20. Du 'l-qa' da 1098/27. September 1687 marschierte al-Nāṣir in Dāmār ein und entsandte weitere Truppen gegen Yūsuf b. al-Mutawakkil, der sich weiterhin in Dūrān verschanzt hielt. Yūsuf mußte sich schließlich in auswegloser Lage dem Schicksal ergeben. Nachdem der innerqāsimidische Widerstand erneut gebrochen worden war, begann al-Nāṣir, frische Truppen in Dāmār zu mustern und bereitete einen neuen Feldzug gegen Yāfi' vor.⁷⁸⁹

6.3 Erläuterungen

Wie bereits in den innerqāsimidischen Auseinandersetzungen nach dem Tod al-Mahdī Aḥmads konnte sich al-Nāṣir Muḥammad b. al-Mahdī nun auch nach dem Tod al-Mu'ayyad Muḥammads auf die südjemenitischen Gebiete stützen und dem qāsimidischen Familienzweig der Nachkommen al-Mutawakkil Ismā'īls auf dem jemenitischen Hochland die Stirn bieten. Jedoch erklärt sich sein Erfolg auch dieses Mal nicht nur daraus, daß er die ertragreichsten Gebiete kontrollierte, sondern auch aus dem Umstand, daß der Klan der Nachkommen al-Mutawakkils sich nicht geschlossen hinter ihren Prätendenten Yūsuf b. al-Mutawakkil stellte. Einzig al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil scheint seinen Bruder effektiv mit Truppen und Finanzmitteln unterstützt zu haben; von al-Ḥasan b. al-Mutawakkil z. B. sind keine Hilfsleistungen an seinen Bruder in Dūrān belegt.

Al-Nāṣirs Erfolg im Ringen um das Imamatsamt kann sogar als eine „Revanche“ des šāfi'itischen Südens angesehen werden. Schließlich gelang ihm sein Erfolg mit Hilfe der Unterstützung, die er von ḥuḡaritisch-šāfi'itischen Stämmen erhielt und die zahlreich in seinem Anhang vertreten waren, als er nacheinander Ġibla und Dāmār besetzte.⁷⁹⁰

⁷⁸⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 485 [III, fo. 166b].

⁷⁸⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 487 [III, fo. 169a].

⁷⁹⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 484 [III, fo. 165b].

7. Zusammenfassung

In der Einführung zur vorliegenden Arbeit ist dargelegt worden, daß die innere Geschichte der qāsimidischen Dynastie als ein Kampf der verschiedenen qāsimidischen Familienzweige um die Macht im Jemen beschrieben werden kann. Insgesamt fünf Familienzweige, die auf die fünf ältesten Söhne al-Manṣūr al-Qāsims, des Stammvaters der qāsimidischen Dynastie, zurückgehen, nämlich Muḥammad, al-Ḥasan, al-Ḥusayn, Aḥmad und Ismā‘īl spielten im qāsimidischen Gemeinwesen eine Rolle. Eine Übersicht der Geschichte des qāsimidischen Staates zeigt, daß die von der Eroberung des Südjemen an bis zum Ende des 11./17. Jahrhunderts bestehende Verteilung der Einflußzonen der einzelnen qāsimidischen Familienzweige vergleichsweise konstant blieb. Die relativen Machtverhältnisse zwischen den qāsimidischen Familienzweigen, die als wesentliche Faktoren der inneren Entwicklung der qāsimidischen Dynastie anzusehen sind, waren bereits in den ersten Jahren nach der Eroberung des Jemen in ihren groben Linien festgelegt worden. Trotz der zahlreichen innerqāsimidischen Konflikte wurde nur ein einziges Mal in knapp 100 Jahren qāsimidischer Geschichte das bestehende Gefüge tiefgreifend verändert: Ismā‘īl b. al-Qāsim (al-Mutawakkil) konnte während seines langen Imamats (1054-1087/1644-1676) seinen Familienzweig auf Kosten der anderen Qāsimiden stärken, vor allem nach dem Tod des bis dahin dominanten Qāsimiden Muḥammad b. al-Ḥasan und dem plötzlichen Verscheiden von dessen erwachsenen Söhnen.⁷⁹¹ Bis 1049/1639 war der Jemen überwiegend unter drei Söhnen al-Manṣūr al-Qāsims aufgeteilt gewesen: al-Mu‘ayyad Muḥammad b. al-Qāsim, der die Regionen von Ahnūm (al-Šahāra), al-Šaraf (al-Ḥaḡḡa) und Sanaa kontrollierte, Aḥmad b. al-Qāsim, der al-Rawḍa, ‘Amrān und Ḥamir leitete, und dem übermächtigen al-Ḥasan b. al-Qāsim, der zusammen mit seinem Bruder al-Ḥusayn den gesamten Südjemen beherrschte. Beginnend mit dem Imamat al-Mutawakkil Ismā‘īl, der, indem er seine Söhne förderte, einen weiteren bedeutenden Klan etablieren konnte, bestimmten nun vier qāsimidische Familienzweige die Geschehnisse des Landes. Die Nachkommen al-Ḥusayn b. al-Qāsims werden zuweilen als Militärführer in den Chroniken erwähnt, doch besaß dieser Klan nicht dieselbe Bedeutung wie die anderen qāsimidischen Klans, da er nur über relativ begrenzte Besitzungen westlich von Sanaa verfügte.

Das Ringen um das Imamat wurde zwischen den vier erstgenannten qāsimidischen Familienzweigen ausgefochten. Trotz der zu Ende der hier untersuchten Periode steigenden Anzahl von Prätendenten, die sich nach dem Tod eines Imams erhoben, standen sich im Kampf um das Imamat nach kurzer Zeit grundsätzlich zwei Konkurrenten gegenüber.

⁷⁹¹ Hier S. 155-157.

Nach dem Tod al-Mu'ayyads hatten sich vier Prätendenten erhoben, schließlich wurde der Kampf zwischen Aḥmad b. al-Qāsim und Ismā'īl ausgefochten. Nach dem Tod al-Mutawakkils war die Zahl der Prätendenten bereits sprunghaft angestiegen. Es verblieben jedoch alsbald nur noch Aḥmad b. al-Ḥasan und al-Qāsim b. al-Mu'ayyad als Rivalen um die höchste Würde. Nach dem Tod al-Mahdī Aḥmads waren es Muḥammad b. al-Mahdī und Muḥammad b. al-Mutawakkil, die um das Imamats rangen. Nach dem Verscheiden al-Mu'ayyads standen sich schließlich Muḥammad b. al-Mahdī und Yūsuf b. al-Mutawakkil als Konkurrenten gegenüber.

Nachfolge- krisen	späterer Imam	unterlegener Rivale
1054/1644	(al-Mutawakkil) Ismā'īl b. al-Qāsim	Aḥmad b. al-Qāsim
1087/1676	(al-Mahdī) Aḥmad b. al-Ḥasan	al-Qāsim b. al-Mu'ayyad
1092/1681	(al-Mu'ayyad) Muḥammad b. al-Mutawakkil	Muḥammad b. al-Mahdī
1097/1687	(al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī) Muḥammad b. al-Mahdī	Yūsuf b. al-Mutawakkil

Allein aus dem Grund, daß die Ansprüche einer Vielzahl von Prätendenten in kürzester Zeit einer Auseinandersetzung zwischen nur zwei Qāsimiden wichen, sollte die hohe Zahl von Prätendenten nicht aus sich heraus als ein Zeichen der inneren Zerrissenheit der Dynastie ausgelegt werden. Einer solchen Sichtweise folgend läge die Ursache der Schwäche des qāsimidischen Staates in einer fortschreitenden Parzellierung seines Territoriums, d. h. darin, daß das Territorium des qāsimidischen Gemeinwesens sich nach und nach in einen Flickenteppich von Herrschaften verwandelt habe, die von autonom agierenden Qāsimiden kontrolliert wurden. Eine solche Argumentation vergißt jedoch, daß während des Imamats al-Mutawakkil Ismā'īls beispielsweise die Qāsimiden Muḥammad b. al-Ḥasan oder Aḥmad b. al-Ḥasan ebenso in ihren Belangen vom Imam ganz und gar unabhängig waren und sogar das militärische Machtzentrum des qāsimidischen Staates darstellten, jedoch die Autonomie der qāsimidischen Elite gegenüber dem Imam al-Mutawakkil kein Hindernis für eine gemeinschaftliche, dem Ganzen verpflichtete qāsimidische Politik darstellte, welche die qāsimidische Oberherrschaft auf die Region von Yāfi' sowie den Ḥaḍramwat auszudehnen vermochte.

Die Vielzahl der *da'was*, die vom Tode des Imams al-Mutawakkil an von verschiedenen qāsimidischen Prätendenten durchgeführt wurden, sind vom Historiographen Yaḥyā b. al-Ḥusayn zwar als Entartung und augenfälliger Mangel an Ehrfurcht vor der religiösen und – wie unsere Darlegungen im zweiten Kapitel gezeigt haben – nach zayditischem Verständnis heilsnotwendigen Institution des Imamats unmißverständlich gebrandmarkt worden. Doch interpretiert Yaḥyā b. al-Ḥusayn diese Autoproklamationen zum Imam nicht als unumstößliche Ansprüche der sie durchführenden Qāsimiden auf das Imamats, sondern vielmehr als ein Mittel der qāsimidischen Oberschicht, die Kontrolle über die ihnen unterstehenden Landesteile zu wahren und nicht *a priori* einen Nachteil gegenüber denjenigen Qāsimiden zu besitzen, die sich von vornherein zum Imam ausgerufen haben. So kommentiert Yaḥyā b. al-Ḥusayn die Vielzahl von „Rufen“ nach dem Tod des Imams al-Mu'ayyad Muḥammad folgendermaßen:

„Sie alle beanspruchten ihrer eigenen Ansicht nach Führerschaft und Imamats. Doch handelte es sich um nichts anderes als Beanspruchung von weltlicher Macht und Herrschaft, da sie alle zusammen die Bedingungen (für das Imamats) nicht vollständig erfüllten. Die meisten von ihnen beabsichtigten freilich [durch den Akt der Ausrufung zum Imam] ihre (ihnen unterstehenden) Gebiete bewahren zu können – es gibt keine Macht außer Gott. Die Gelehrten meinen jedoch, daß es – sogar wenn alle Bedingungen (für das Imamats vom Kandidaten) erfüllt sind – verboten ist, die Absicht nach Beanspruchung weltlicher Macht (mit einer Huldigung) zu beantworten. Wie verhält es sich dann erst, wenn der Mangel von beiden Seiten [d. h. Mangel an Qualifikation sowie Mangel an aufrichtiger Absicht] herkommt?“⁷⁹²

In unserem Zusammenhang ist nicht das Lamento Yaḥyā b. al-Ḥusayns über die mangelnde Qualifikation sowie die unedlen Motive der qāsimidischen Prätendenten von Bedeutung, sondern seine politische Deutung des Verhaltens der Prätendenten, die durch ihre Proklamationen „ihre (ihnen unterstehenden) Gebiete bewahren“ wollten. Bereits die Proklamation Muḥammad b. al-Ḥasans im Jahre 1054/1644 kann auf diese Art gedeutet werden.⁷⁹³ Sein Verhalten machte Schule, so daß sich mit der Zeit jeder qāsimidische Statthalter beim Tod des Imams selber zum Imam auszurufen pflegte.

⁷⁹² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 448 [III, 121b]:

كل هؤلاء ادعوا الإمارة والإمامة على زعمهم وما هو إلا دعوى ملك وسلطنة لعدم كمال الشروط في جميعهم وأكثرهم نيته بذلك إنما هو لحفظ بلاده فلا قوة إلا بالله ونية دعوى الملك قد ذكر العلماء أنه يحرم إجابته مع كمال الشروط فكيف مع الإختلال من الجانبين.

⁷⁹³ Hier S. 138-139.

Die Schwäche des qāsimidischen Staates rührt daher, daß die qāsimidischen Rivalitäten keine schnelle Lösung mehr fanden und sich zu langwierigen und kostenreichen militärischen Konflikten auswuchsen. So schreibt Yaḥyā b. al-Ḥusayn, daß nach dem Tod al-Mutawakkils die Speicher und Kassen des Imams voll gewesen seien, jedoch innerhalb von drei Jahren das Gros durch den Konflikt zwischen al-Mahdī Aḥmad und al-Muʿayyad Muḥammad aufgebraucht wurde.⁷⁹⁴ Die lange Rivalität zwischen al-Muʿayyad Muḥammad und Muḥammad b. al-Mahdī ermöglichte es schließlich den yāfiʿitischen Stämmen, ihre Unabhängigkeit zu erklären. Die Qāsimiden waren im Folgenden nicht mehr in der Lage, eine gemeinsame Kraftanstrengung wie noch in den Jahren 1065/1654-55 beim Feldzug gegen Banū ʿl-Raṣṣāṣ und Yāfiʿ oder in den Jahren 1069-1070/1658-60 beim Feldzug gegen den Ḥaḍramawt zu vollbringen. Zu Beginn des 18. Jahrhundert schließlich hatten sich die Anzahl der innerqāsimidischen Krisen und familiären Abrechnungen so erhöht, daß unter dem Imam al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammads im Rabīʿ II 1120/Juni 1708 yāfiʿitische Stämme zentraljemenitisches Gebiet angreifen und die Stadt Ibb plündern konnten. Schon davor war der Nordjemen von ständigen Unruhen zayditischer Stämme erschüttert worden, die schließlich im Jahre 1122/1710-1711 in einem verheerenden Angriff der Stämme Ḥāšid und Bakīl gipfelten, die plündernd bis ins Wadi Mawr und in die Tihāma vorstießen. Die innerqāsimidischen Zwistigkeiten nahmen trotz dieser Erschütterungen der qāsimidischen Herrschaft kein Ende. Während die ersten fünf qāsimidischen Imame bis zu ihrem Tod als Imame anerkannt blieben, wurde al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad als erster Qāsimidenherrscher zur Abdankung gezwungen.

Betrachtet man die politische Geschichte des Qāsimidenstaates, ist der große Einfluß auffällig, den diejenigen Familienzweige besaßen, welche die südjemenitischen Gebiete kontrollierten. Auch wenn der Nordjemen noch al-Manṣūr al-Qāsim und al-Muʿayyad Muḥammad als Machtbasis gedient und das Bündeln der militärischen Kraft der nordjemenitischen zayditischen Stämme eine Eroberung des Südjemen in einer gewissen historischen Konstellation ermöglicht hatte, war es doch im Folgenden der Südjemen, der für den Erhalt des Staates und die innenpolitischen Machtverhältnisse entscheidender wurde. Im zentralen Hochland, der Tihāma und den Hafenstädten konnten weitaus höhere Steuereinnahmen erzielt werden, als dies im Norden des Landes möglich war. Die Bedeutung dieser Gebiete zeigt sich daran, daß Familienzweige, die nur nordjemenitische Gebiete kontrollierten, nicht mehr das Imamamt für sich gewinnen konnten. So ist der zunehmende

⁷⁹⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 298 [II, fo. 143b].

Bedeutungsverlust der Nachkommen des Imams al-Mu'ayyad⁷⁹⁵, dessen Einflußgebiet auf die Hochplateaus beschränkt blieb, sicherlich darauf zurückzuführen, daß er von den in den südlichen Regionen erzielten Steuereinnahmen ausgeschlossen blieb.

Die südlichen jemenitischen Gebiete wurden zunächst ausschließlich von den Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsim kontrolliert. In der letzten Zeit des Kampfes gegen die Osmanen war al-Ḥasan b. al-Qāsim, dem der Titel al-Manṣūr zugesprochen wurde, der erfolgreichste Feldherr der qāsimidischen Familie gewesen. Während al-Mu'ayyad Muḥammad im Norden des Jemen in al-Šahāra als Imam residierte, richtete al-Ḥasan b. al-Qāsim sich in der strategisch günstigen Gegend von Ānis ein, wo er die Festung von Ḍūrān erbaute. Von dort aus kontrollierte er in den Jahren 1636-1639 die Gebiete des Südjemen, besetzte Schlüsselpositionen wie die Häfen Mokka und al-Luḥayya sowie Bayt al-Faqīh, das Zentrum des jemenitischen Kaffeehandels, und schöpfte so das Gros der Steuer- und Handelseinnahmen ab, die durch den florierenden jemenitischen Kaffeehandel verdient werden konnten. Al-Ḥasan b. al-Qāsim's Söhne Muḥammad und Aḥmad konnten nach einem kurzen „Interregnum“ al-Ḥusayn b. al-Qāsim's die Oberherrschaft über die Besitzungen ihres Vaters aufrechterhalten. Der Familienzweig der Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsim's besaß aufgrund dieser Besitzungen ein gewisses Übergewicht im qāsimidischen Staat. Unter den Mitgliedern dieser Linie befanden sich die bedeutendsten Qāsimiden, sie stellten zudem die meisten Imamsanwärter der Dynastie. Al-Ḥasans ältester Sohn Muḥammad war es, der im Konflikt zwischen Aḥmad und al-Mutawakkil Ismā'īl den Ausschlag für den Erfolg Ismā'īl's gab. Seine Unterstützung mußte sich Ismā'īl teuer erkaufen. Er akzeptierte die Vormachtstellung Muḥammads in allen Regionen des Südjemen. Al-Ḥasans zweitgeborener Sohn Aḥmad führte als miliärischer Kopf der Dynastie die großen Eroberungen während des Imamats al-Mutawakkil Ismā'īl's und wurde nach dem Tod al-Mutawakkil's Imam. Trotz des langen Imamats al-Mutawakkil Ismā'īl's und seiner mit beeindruckenden Erfolgen gekrönten Bemühungen, die Macht seines Familienzweigs auszuweiten, konnte die Linie der Nachkommen al-Ḥasans eine gewisse Übermacht im qāsimidischen Staat behaupten. Al-Ḥasan b. al-Qāsim's Enkel Muḥammad schließlich setzte sich als sechster Imam der qāsimidischen Dynastie durch. Es war bezeichnenderweise auch dieser Familienzweig, der in der zweiten Periode der qāsimidischen Herrschaft das Imamats in seinen Reihen monopolisieren konnte,

⁷⁹⁵ Al-Mu'ayyad Muḥammads Herrschaft stellt in mehrfacher Hinsicht eine Ausnahme dar und kann daher nicht mit den anderen Thronfolgen verglichen werden. Es war die einzige der ersten Thronfolgen, die kampflos entschieden wurde. Als sich die Qāsimiden auf al-Mu'ayyad Muḥammads Imamats einigten, waren die Osmanen noch anwesend. Die Qāsimiden beherrschten bis dahin nur die nordjemenitischen Gebiete.

in denen es beginnend mit al-Mutawakkil al-Qāsim (gest. 1139/1727) über sechs Generationen hinweg bis zur Mitte des 13./19. Jahrhunderts weitervererbt wurde.

IV Das politische System der qāsimidischen Dynastie

1. Die Verwaltung des Landes

1.1 Familienherrschaft

Bisher ging man in der Forschung davon aus, daß der qāsimidische Staat unter der Herrschaft der ersten Imame ein vom Imam zentral regiertes Gebiet dargestellt habe. Erst in einer späteren Phase der qāsimidischen Herrschaft sei es zu einer Schwächung der Oberherrschaft des Imams gekommen. Man nahm an, daß unter al-Mahdī Aḥmad, al-Muʿayyad Muḥammad und al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad sich die aus der qāsimidischen Familie stammenden Statthalter in den ihnen unterstehenden Gebieten gegenüber dem Imam immer selbständiger gemacht hätten. Statthalterschaften hätten sich in eine Art von „Lehen“ verwandelt und seien innerhalb von Familienzweigen weitervererbt worden, wobei die Imame den Akt der Vererbung im Austausch gegen eine Huldigung des neuen Statthalters genehmigt hätten. In diesem Prozeß hätten sich beispielsweise die Gebiete von al-Šahāra und Šaʿda dem Einfluß des Imams entzogen und zu autonom regierten Regionen gewandelt. Die Provinz von Šaʿda sei den Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsim zugewallen und die Provinz von al-Šahāra den Nachkommen des Imams al-Muʿayyad Muḥammad b. al-Qāsim. Je länger ein Familienzweig einem bestimmten Gebiet vorgestanden habe, desto schwieriger sei es für den Imam geworden, das Gebiet effektiv zu kontrollieren und gegebenenfalls einem anderen Gouverneur zu unterstellen. Im Laufe der Zeit sei die tatsächliche Macht der Imame Schritt für Schritt zugunsten dieser lokal verankerten qāsimidischen Familienzweige zurückgegangen.⁷⁹⁶

Betrachtet man die uns zur Verfügung stehenden Primärquellen, ist diese These, auch wenn sie einiges Wahres enthält, nicht aufrechtzuerhalten. Ihre Unschärfe ist zwiefach: zum einen in der Überschätzung der wirklichen Machtbefugnis der ersten Imame al-Muʿayyad Muḥammad und al-Mutawakkil Ismāʿil und der Vorstellung, der Qāsimidenstaat sei zu Beginn einheitlicher und zentraler verwaltet gewesen als in späterer Zeit. Die Vorstellung eines durch den Imam zentral regierten Staates wird von der zayditischen historischen Literatur vorgegaukelt. Durch ihre Gestalt, das heißt die Geschichtsschreibung in Form von *sīras*, und die daraus folgende inhaltliche Reduzierung dieser Werke vor allem auf die Rolle und die Aktivitäten des „Befehlshabers der Gläubigen“, kann die politische Bedeutung des Imams leicht überschätzt werden.⁷⁹⁷

⁷⁹⁶ Tuchscherer, *Imams*, 14-15.

⁷⁹⁷ Siehe die Darlegungen im 2. Kapitel der vorliegenden Arbeit. Eine Gliederung der Geschichte der qāsimidischen Dynastie nach den Herrschaften ihrer Imame ist sicherlich sinnvoll, da die jeweiligen

Zum anderen liegt die Ungenauigkeit der erwähnten These darin, in der Verwaltung des Jemen dem Imam eine uniforme Gruppe von Statthaltern gegenüberzustellen. Die Bedeutung und der politische Einfluß der einzelnen Statthalter waren jedoch niemals gleich, so daß man zwischen ihrem jeweiligen Status differenzieren muß, um sowohl von den beständigen Machtkämpfen im qāsimidischen Staat wie auch seiner politischen Struktur und Verwaltung ein richtiges Bild zu gewinnen.

Der qāsimidische Staat war, so wie er sich nach der Ausdehnung der qāsimidischen Herrschaft auf die südlichen Gebiete des Jemen herausgebildet hatte, nicht zentral regiert. Das soll nicht nur heißen, daß das Herrschaftsgebiet der Imame rudimentär administrativ durchdrungen war,⁷⁹⁸ sondern daß der qāsimidische Staat von Beginn an nicht einzig von einem Imam als ausschließlichem Machtpol regiert wurde, sondern von den Angehörigen der qāsimidischen Familie. Es war der qāsimidische Sippenverband, der sich im Kampf gegen die Osmanen zur Herrschaft über den Jemen aufgeschwungen hatte. Die Herrschaft im 11./17. Jahrhundert wurde von einer Gemeinschaft von Qāsimiden ausgeübt und perpetuiert, nicht von einem einzelnen Qāsimiden, der, einmal als Imam anerkannt und inthronisiert, von da an den Staat autokratisch führte.

Die politische Praxis des qāsimidischen Gemeinwesens stand in diesem Punkt in einem gewissen Gegensatz zur zayditischen Herrschaftslehre. Die zayditische politische Doktrin ist monarchisch. Alle Vollmacht wird vom Herrscher, der als von Gott eingesetzt gedacht wird, delegiert. Andere Machthaber sind nicht aus sich selbst heraus Herrscher, sondern Verweser.

Der qāsimidische Familienverband war hierarchisch gegliedert. Das politische Geschehen wurde vom Imam und von wenigen einflußreichen Qāsimiden bestimmt, die ihnen zuerkannte Gebiete des Jemen autonom kontrollierten. Die Aufgabe des dritten Kapitels der vorliegenden Arbeit war es gewesen, diese bedeutenden Qāsimiden in der Periode von ungefähr 1045 bis 1100/1635 bis 1688 zu identifizieren.

Unter diesen wichtigen Persönlichkeiten besaß der Imam unbestreitbar eine besondere Autorität durch den Nimbus seines Amtes. Sein Name wurde im gesamten qāsimidischen Herrschaftsbereich in der Predigt des Freitagsgottesdienstes genannt und fand sich auf den in qāsimidischen Münzstätten geschlagenen Geldstücken. Der Imam besaß auch dadurch Autorität, daß er zumeist zu den ältesten Mitgliedern des qāsimidischen Familien-

Sukzessionskonflikte Scheidepunkte in der Entwicklung der Dynastie darstellen, und ist deswegen auch hier angewandt worden. Betrachtet man die Imame jedoch als die allein bestimmenden Personen, ohne auf die Rolle der anderen Qāsimiden einzugehen, kann die innere Entwicklung der Geschichte nicht verstanden werden.

⁷⁹⁸ Tuchscherer, *Imams*, 14.

verbands gehörte. Er war jedoch kein Alleinherrscher oder orientalischer Despot, sondern eher ein *primus inter pares*. Seine Amtsführung ähnelte der eines altarabischen Stammesführers (*sayyid*).⁷⁹⁹

Haykel hat in Anwendung der Weberschen Herrschaftstypologie⁸⁰⁰ darzustellen versucht, wie sich das qāsimidische Regime von einer ursprünglich „charismatischen“ Herrschaft unter den ersten fünf Imamen zu einer „patrimonialen“ Herrschaft unter den Imamen seit al-Mahdī Muḥammad Ṣāḥib al-Mawāhib (gest. 1130/1718) oder al-Mutawakkil al-Qāsim (gest. 1139/1727) entwickelt habe. Die ersten fünf qāsimidischen Imame hätten noch das zayditische Ideal eines Gelehrsamkeit und Führungsstärke verbindenden Führers verwirklicht.⁸⁰¹ Die Herrschaft sei zwar innerhalb der qāsimidischen Familie weitergegeben worden, jedoch nach Verdienst, wobei Gelehrtheit und politische Fähigkeiten der Kandidaten gleichermaßen bedacht wurden. Nach 1132/1720 hingegen habe sich eine dynastisch-patrilinäre Staatsform durchgesetzt, die Herrschaft sei vom Vater auf den Sohn übertragen worden ohne Ansehen von persönlicher Befähigung und erworbenem Verdienst.⁸⁰² Ohne Haykels These in Bausch und Bogen ablehnen zu wollen, sind doch einige Klarstellungen vonnöten.

Es ist augenfällig, daß es vom Imam al-Mutawakkil al-Qāsim an eine Veränderung der qāsimidischen Herrschaftsstrukturen gab, die sich darin äußerte, daß das Imam von einem einzigen Zweig der qāsimidischen Familie monopolisiert wurde. Zeitgleich mit dieser Eingrenzung der Sukzession auf einen einzigen Zweig der Familie ließ sich der Imam in Sanaa nieder, das sich zur Hauptstadt des qāsimidischen Jemen entwickelte. Beide Entwicklungen lassen auf eine administrative Zentralisierung schließen.⁸⁰³ Insofern ist es legitim, die Geschichte der qāsimidischen Dynastie in zwei voneinander zu unterscheidende Perioden einzuteilen.

Die Schematisierung der qāsimidischen Geschichte in eine Periode charismatischer Herrschaft bis 1132/1720 und eine Periode patrimonialer Herrschaft von 1132/1720 an bis zur Mitte des 13./19. Jahrhunderts wird jedoch den politischen Realitäten des 11./17. Jahr-

⁷⁹⁹ Der qāsimidische Imam herrschte in dieser Hinsicht ganz ähnlich wie der omayyadische Kalif. Wellhausen, *Reich*, 86.

⁸⁰⁰ Patrimonial und charismatisch sind hier im Weberschen Sinne zu verstehen. Weber, Typen; und ausführlicher Weber, *Grundriss*, 122 ff. Die patrimoniale Herrschaft ist nach Weber eine mögliche Form der „traditionalen“ Herrschaft und ist durch das Entstehen eines rein persönlichen Verwaltungs- und Militärapparates des Herrschers gekennzeichnet. Ein oft sich findendes Verwaltungsprinzip traditional-patrimonialer Herrschaft ist, daß die wichtigsten Stellungen im Gemeinwesen mit Angehörigen der Herrensippe besetzt werden. Sklaven und Freigelassenen können jedoch ebenso dem Verwaltungsstab des Herrschers angehören und höchste Stellungen besetzen. Weber, *Grundriss*, 131. Beides trifft auf die qāsimidische Herrschaft im 11./17. Jahrhundert zu.

⁸⁰¹ Haykel, *Revival*, 36.

⁸⁰² Haykel, *Revival*, 47 ff.

⁸⁰³ Das Verdienst, darauf als erster hingewiesen zu haben, gebührt Meisner, *Tribes*, 98.

hunderts nicht gerecht. Denn auch der erste Abschnitt der Qāsimidenherrschaft von der Herrschaft des Imams al-Mu'ayyad an bis ins dritte Jahrzehnt des 12./zweite Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts zeichnete sich durch ausgeprägte patrimoniale Züge aus. Das Imamamt wurde innerhalb einer Familie weitergegeben. Den engsten Kreis um den Imam bildeten keine „Jünger“ oder „Vertrauensmänner“⁸⁰⁴ und auch keine *homines novi*, sondern seine Brüder, Onkel und Neffen. Eine dynastische Struktur besaß der qāsimidische Staat demnach auch bis 1132/1720, der *fāḍil* – der alle anderen Prätendenten an Exzellenz übertreffende Führer der islamischen Gemeinde – fand sich verdächtig häufig in den Reihen der qāsimidischen Familie. Allerdings wurde das Imamamt nicht ausschließlich patrilinear weitergegeben, sondern auch *lato sensu*, vom regierenden Imam an seinen Bruder oder Neffen.

Die erste Epoche der qāsimidischen Herrschaft vereint sowohl charismatische wie auch familiär-patrimoniale Elemente. Die Rhetorik der Imamsherrschaft und ihr Selbstbildnis, denen die zayditische politische Theorie zu Grunde lag, waren im Weberschen Sinne charismatisch, insofern als der Imam als unmittelbar von Gott auserwählt und geleitet sowie als vorbildlich dargestellt wurde.⁸⁰⁵ Wie sich am Beispiel der *da'wa*-Briefe der Imame zeigen ließ, besaß ihre Rhetorik auch chiliastische Aspekte. Denn indem sie sich als Erneuerer islamischer Ordnung darstellten, gaben sie sich auch Züge des *mahdī*, der in Prophetenworten verheißenen Gestalt, die im Mittelpunkt der islamischen Eschatologie steht und in der Endzeit „die Welt mit Gerechtigkeit füllen wird, wie sie nun mit Ungerechtigkeit gefüllt ist.“ Das Herrschaftssystem der Qāsimiden war hingegen familiär-patrimonial, das Imamamt und alle wichtigen Ämter wurden innerhalb einer Familie weitergegeben.

Der familiär-patrimoniale Charakter der qāsimidischen Herrschaft war keine Neuerung in der Geschichte der zayditischen Gemeinwesen im Jemen. Die Übertragung der Herrschaft vom Vater auf den Sohn ist dort vielmehr von Beginn an versucht worden – und wurde in der Folge häufig praktiziert.⁸⁰⁶ Schon al-Hādī Yahyā b. al-Ḥusayn hatte seinen ältesten Sohn als seinen Nachfolger vorgesehen.⁸⁰⁷ Von Beginn der Gründung des zayditischen Staates im Jemen an gab es mithin ein Spannungsverhältnis zwischen reiner zayditischer Lehre und zayditischer Herrschafts- und Nachfolgepraxis. Die dynastischen Tendenzen sind jedoch weder von Propagandisten eines zayditischen Ideals („der Imam muß der Beste aller Ḥasaniden und Ḥusayniden sein und darf nicht nur aus einer Familie gewählt werden“), noch von Vertretern eines vermeintlich tribal-egalitären Standpunktes kritisiert worden („ihr habt euch zu Königen gemacht“).

⁸⁰⁴ Weber, *Grundriss*, 141.

⁸⁰⁵ Weber, *Grundriss*, 141.

⁸⁰⁶ Serjeant, *Interplay*, 31.

⁸⁰⁷ Strothmann, *Glaubenslehre*, 57-61.

Ein scharfer Antagonismus zwischen charismatischer und familiärer Herrschaft besteht vor allem für den modernen europäischen Betrachter. Im südarabischen Raum gab es keinen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen charismatischer Herrschaft und familiär-patrimonialen Strukturen. Es herrschte die weitverbreitete Vorstellung, daß Eigenschaften, sogar übersinnliche Fähigkeiten und „Heiligkeit“, vom Vater auf den Sohn übertragen würden.⁸⁰⁸ Die Vererbung von Ämtern innerhalb von Familien war die Regel.⁸⁰⁹ Die Idee der Familienherrschaft ist dem arabischen Milieu eigen und zeigte sich z. B. unter den omayyadischen Marwāniden und den frühen Abbasiden.⁸¹⁰

Die Bildung von Scherifendynastien wie den Šaraf al-Dīn oder den Qāsimiden im Jemen wurde wahrscheinlich gerade durch genuin tribale Konzepte von Herrschaft gefördert, deren eigene Sukzessionspraxis von erbcharismatischen Vorstellungen geprägt worden war. Der Begriff „Erbcharisma“ geht ebenso auf Weber zurück und bezeichnet die Auffassung, daß „das Charisma eine Qualität des Blutes sei und also an der Sippe, insbesondere den Nächstversippten, des Trägers hafte“.⁸¹¹ Überdies waren die Südaraber mit dynastischen Konzepten von Herrschaft durch das südarabische Königtum vertraut, genauso wie es die Nordaraber durch Kenntnis der byzantinischen Erbfolgepraxis waren. Die Vorstellung der egalitär-demokratischen Natur tribaler Herrschaftsstrukturen ist eine noch immer weit verbreitete romantische Vorstellung. So behauptete Lammens, daß das dynastische Prinzip und das Erbkönigtum zu denjenigen Konzepten gehörten, die den Arabern am meisten verhaßt waren.⁸¹² Tyan hat jedoch dieser Behauptung widersprochen und darauf hingewiesen, daß die Erbnachfolge unter den arabischen Stämmen nicht unbekannt und in Übereinstimmung mit dem Konzept des *nasab*, der noblen Linie, war.⁸¹³ Auch Watt schreibt, daß es arabische Sitte war, den Führer eines Stammes aus einer Familie zu wählen⁸¹⁴, und bezeichnet die dynastische Herrschaft der Omayyaden als eine

⁸⁰⁸ Serjeant, *Interplay*, 11-13. Diese Vorstellung war dem islamischen Mittelalter allgemein nicht fremd, auch wenn sie sich nicht überall so gesellschaftsformend niederschlug wie im südarabischen Raum. Mottahedeh, *Loyalty*, 98: „Virtually everyone agreed that heredity had some influence on a man’s capacity, and most men believed that it had a great influence. Groups of people presumed to have a common ancestry were believed to have special talents through the influence of their heredity.“

⁸⁰⁹ Serjeant, *Société*, 284-285.

⁸¹⁰ „Far from consenting to govern by deputy, they [d.h. die Abbasiden] murdered, one by one, Abu Salama, Abu Muslim and Abu l-Jahm, the able man who had paved the way to power. As people born and bred in Arabia, they conceived the same form of government as the Marwanid Umayyads, coming fresh from Arabia, tried to establish: family-rule, by which the majority of the important posts were held by the brothers, uncles and cousins of the ruling caliph.“ Goitein, *Origin*, 173. Ähnliche Konzeptionen finden sich natürlich auch bei nichtarabischen Dynastien, zum Beispiel den Buyiden. *EP*, s. v. Buwayhides, II, 1355b (Cl. Cahen).

⁸¹¹ Weber, *Grundriss*, 144.

⁸¹² Lammens, *Berceau*, 314.

⁸¹³ Tyan, *Institutions I*, 97-99, 114-116.

⁸¹⁴ Watt, *Political thought*, 31.

Errungenschaft in Übereinstimmung mit arabischer tribaler Praxis.⁸¹⁵ Dieselbe Ansicht vertritt Madelung, der sich auf diese Erbfolge-Konzepte in seiner Darstellung und Deutung der Sukzession Muḥammads bezieht.⁸¹⁶

Die familiäre Konzeption von Herrschaft zeigte sich nicht nur an der Vergabe von Posten, sondern auch in den Prozessen politischer Entscheidungsfindung. Vor wichtigen Entscheidungen hielten die tonangebenden Qāsimiden untereinander Rat.

Als Beispiel können einige Ereignisse aus dem Jahr 1083/1672-1673 angeführt werden.⁸¹⁷ In diesem Jahr war eine starke osmanische Kampftruppe zusammen mit der ägyptischen Pilgerkarawane in Mekka angekommen.⁸¹⁸ Eine Reihe von politischen Krisen in den Heiligen Stätten des Islams hatte das Augenmerk der Hohen Pforte auf sich gezogen. Der regierende mekkanische Scherif Saʿd b. Zayd fühlte sich bald nicht mehr sicher. Auch unter den jemenitischen Notabeln ging die Angst um, daß nach dem militärischen Aufmarsch in Mekka von der Hohen Pforte nun auch ein neuer osmanischer Feldzug gegen den Jemen geplant würde. Kurz darauf entbrannte in Mekka ein Konflikt zwischen dem Scherifen Saʿd b. Zayd und dem von den Osmanen unterstützten Konkurrenten Barakāt. Saʿd wandte sich mit einem Hilferuf an den Imam al-Mutawakkil, worauf der Imam seinen Neffen und bedeutenden Heerführer Aḥmad b. al-Ḥasan, seinen Neffen Muḥammad b. Aḥmad sowie seinen Sohn Muḥammad zu Beratungen zu sich rief, um einen möglichen Angriff auf Mekka zu planen.⁸¹⁹

Eine so wichtige Frage wie die Entscheidung über einen Feldzug gegen Mekka wurde nicht vom Imam allein oder vom Imam und einem Stab von Administratoren und Experten beraten und entschieden, sondern von den einflußreichsten Qāsimiden des späten 11./17. Jahrhunderts.

1.2 Die qāsimidische Führungsschicht

Die herrschende Schicht im qāsimidischen Gemeinwesen bildeten der qāsimidische Imam sowie Qāsimiden, denen bedeutende Landesteile unterstanden. Die unter qāsimidischem Mäzenat abgefaßten Chroniken lassen eine feine Trennlinie zwischen qāsimidischen Landesverwaltern und Statthaltern nicht-qāsimidischen Ursprungs erkennen.

⁸¹⁵ Watt, *Political thought*, 39.

⁸¹⁶ Madelung, *Succession*, 1-6.

⁸¹⁷ Ein weiteres Beispiel ist bereits genannt worden, hier S. 144-145.

⁸¹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 22a-24a. Nur ein Abschnitt dieser Passage ist in der Edition al-Ḥibšīs zu finden, *Bahġa*, 207.

⁸¹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 27b-28a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 210.

Die Übertragung der Statthalterschaft (*wilāya*) eines Landesteiles vom Imam an einen Verweser wird in den Chroniken mit den sinngleichen Formulierungen *wallāhu bilād kadā* oder *ġa‘ala labū wilāyat kadā*⁸²⁰ oder *ġa‘ala naẓar bilād kadā li* ausgedrückt. Für das Amt des Statthalters finden sich zahlreiche Ausdrücke: *wālī*, *mutawallī*, *‘āmil* und ebenso *ṣāhib* werden nahezu synonym verwendet. Nicht-qāsimidische Statthalter, sowohl Sklaven wie auch Edelleute aus dem Scherifenstand, werden in den einschlägigen Chroniken mit diesen Amtsbezeichnungen benannt. Indes wird die qāsimidische Oberschicht gemeinhin nicht als *wālī* oder *‘āmil* bezeichnet, sondern der Name des einem Landesteil vorstehenden Qāsimiden in den Chroniken nur von einem spezifischen, von seinem Rufnamen abhängigen Ehrennamen⁸²¹ und/oder einer anderen Ehrenanrede (z.B. *marwanā*⁸²²) begleitet. Al-Ḥasan b. al-Qāsim, der seinen Herrschaftssitz in Ḍūrān hatte und von 1045 bis 1048/1635 bis 1638 über fast den gesamten Südjemen herrschte, wird nicht als *wālī Ḍūrān* bezeichnet, auch nicht als *mutawallī ‘l-Yaman al-asfal*, sondern nur als *marwanā ‘l-Ḥasan* oder *Šaraf al-Dīn al-Ḥasan* benannt.

Genauso wird sein Sohn und Nachfolger Muḥammad b. al-Ḥasan, der nach ihm den Südjemen beherrschte, nur *‘Izz al-Dīn Muḥammad* genannt oder als *malik al-Yaman* bezeichnet. Yaḥya b. al-Ḥusayn schreibt zwar, daß Muḥammad b. al-Ḥasan im Gegenzug für die Anerkennung des Imamats al-Mutawakkils von diesem die Statthalterschaft über den Südjemen erhalten habe, *wa-ġa‘ala labū naẓar al-Yaman al-asfal kullihī*.⁸²³ Dennoch trägt Muḥammad bei allen späteren Erwähnungen in der Chronik nirgends die Amtsbezeichnung *wālī* oder *‘āmil*. Während das Qāsimiden unterstehende, ihnen vom Imam als Statthalterschaft übertragene Gebiet zwar als *wilāya* bezeichnet wird, erscheinen die qāsimidischen Provinzvorsteher hingegen nicht primär als Amtsträger (Statthalter), sondern definieren sich über ihre Zugehörigkeit zum herrschenden Familienverband. Diese feinen Unterschiede in der Titulatur hoben die qāsimidische Elite von anderen nicht-qāsimidischen Statthaltern ab, die keinen Anspruch auf spezifisch qāsimidische Ehrentitel hatten.⁸²⁴

⁸²⁰ Siehe den *wilāya*-Vertrag Aḥmad b. al-Qāsims, hier Annex 2.

⁸²¹ „Šaraf al-Dīn“ für al-Ḥasan und al-Ḥusayn, „‘Izz al-Dīn“ für Muḥammad, „Faḥr al-Dīn“ für ‘Abd Allāh, „Ḍiyā’ al-Dīn“ für Ismā‘īl, „Šārim al-Dīn“ für Ibrāhīm, „Ḥusām al-Dīn“ für Muḥsin.

⁸²² Siehe z. B. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 158,159.

⁸²³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 55 [I, fo. 70b].

⁸²⁴ Kadi Muḥammad b. Aḥmad al-Salafī ist „*mutawallīyyan li-miḥlaf Ḥarāz*“, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 84a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs); *naqīb* Sa‘īd b. Rayḥān ist „*mutawallī ‘l-Muḥā*“, *Bahġa*, 65 [fo. 89b]; Faqih Amīr al-Dīn al-‘Ulufī ist „*mutawallī yawma‘idin ‘alā bandar ‘Adan*“, *Bahġa* I, 115b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs).

Die führenden Qāsimiden verfügten frei über die von ihnen kontrollierten Gebiete und duldeten keine bzw. nur begrenzte Einmischung von Seiten des Imams in die administrative Führung der ihnen unterstehenden Gebiete.⁸²⁵ In ihrem jeweiligen Einflußgebiet setzten sie selbständig Vertrauensleute als Statthalter von Distrikten ein. Sie rekrutierten Distriktstatthalter unter ihren Söhnen, Freunden und Gefolgsleuten aus verbündeten Scherifenfamilien sowie Notabeln, die sie ihrer Regierung verpflichten wollten (die nun tatsächlich mit Ausnahme der Qāsimidensöhne in den Chroniken als „Statthalter“, d. h. *wālī* oder *mutawallī*, bezeichnet werden). In Gebieten, die sie weiterhin direkt verwalten und deren steuerliche Erträge sie zu einem großen Teil selbst abschöpfen und verwenden wollten, setzten sie aus ihrem Hausverband stammende Sklaven (die *fatā*, *mamlūk* oder *mawlā* genannt wurden) als Statthalter ein.⁸²⁶

Die Qāsimiden versuchten in ihren Provinzen ebenso eine möglichst weitgehende Rechtshoheit zu erlangen und mithin die *de facto*-Befugnisse des Imams zu beschränken. Im Jahre 1083/1672 kam es zu einem beispielhaften Kompetenzkonflikt zwischen Muḥammad b. al-Mutawakkil und seinem Vater, dem Imam al-Mutawakkil. Yaḥyā b. al-Ḥusayn berichtet, daß eine Gruppe von Beschwerdeträgern aus der Muḥammad b. al-Mutawakkil unterstehenden Region Sanḥān zum Imam nach Ḍūrān gereist war und in einer nicht näher erläuterten Angelegenheit, wahrscheinlich in Anspruchnahme der *mazālim*-Gerichtsbarkeit des Imams, Anklagen erhoben hatte. Der Imam scheint der Appellation der Kläger Recht gegeben zu haben und entsandte eine Militärtruppe gegen die Beklagten in Sanḥān. Als Muḥammad b. al-Mutawakkil davon erfuhr, entsandte er selbst eine Einheit, die die Agenten des Imams mit Gewalt zu seiner Residenz führte. Muḥammad ließ ihnen ihre Waffen abnehmen und sie einsperren.⁸²⁷ Der Imam reagierte nicht auf diesen Affront; vielleicht auch, weil er von seinem Sohn begangen wurde. So glaubt denn auch Yaḥyā b. al-Ḥusayn, daß diese Provokation, wäre sie von jemand anderem begangen worden, wahrscheinlich als *baḡy* aufgefasst und vom Imam geahndet worden wäre.⁸²⁸ Auch wenn die Einschätzung Yaḥyā b. al-Ḥusayns nicht von der Hand zu weisen ist, zeigt dieser Vorfall, daß einflußreiche Qāsimiden geneigt waren, der Gerichtsbarkeit des Imams enge Grenzen zu setzen, um auch in Rechtsfragen autonom entscheiden zu können. Ähnliche Vorfälle mögen in der qāsimidischen Rechtspraxis nicht unalltäglich gewesen sein.

⁸²⁵ Siehe den bereits zitierten Ausspruch Muḥammad b. al-Ḥasans gegenüber dem Imam al-Mutawakkil, als jener Statthalter in Muḥammad b. al-Ḥasan unterstehenden Gebieten bestimmen wollte, hier S. 146.

⁸²⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 27 [I, fo. 3b]. Al-Ġurmūzī, *Tuhfa* I, 284.

⁸²⁷ Yahya b. al-Husayn, *Bahḡa*, 209 [II, fo. 27a].

⁸²⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 209 [II, fo. 27a].

Die qāsimidischen Landesverwalter scheinen ebenso fiskalisch selbständig gewesen zu sein. Ihr (Provinz-)Schatzhaus (*bayt al-māl*) war zeit ihres Lebens vom Schatzhaus des Imams getrennt. Sie leiteten den erwirtschafteten Überschuß, der sich aus ihren Steuereinnahmen weniger den für die Verwaltung anfallenden Kosten ergab, nicht an den Imam weiter.⁸²⁹ Der Imam bestritt seine laufenden Ausgaben vielmehr aus den Steuern der ihm selbst unterstehenden Landesteile, in denen er eigene Distriktstatthalter plazierte hatte.⁸³⁰ Somit ergab sich in der qāsimidischen Geschichte bisweilen der Fall, daß großgrundbesitzende Qāsimiden größere Truppenkontingente aufbauen und grandioseres Gepränge zur Schau stellen konnten als der Imam selbst. Unsere Untersuchungen im letzten Kapitel konnten dies am Beispiel von al-Ḥasan b. al-Qāsim in Gegenüberstellung mit dem Imam al-Muʿayyad und am Beispiel von dessen Sohn Muḥammad b. al-Ḥasan in Gegenüberstellung mit dem Imam al-Mutawakkil sichtbar machen.

Prinzipiell oblag es jedem muslimischen Amtsträger, auch dem Imam, genau zwischen seiner persönlichen Schatulle (*bayt māl al-ḥāṣṣa*) und den Vermögenswerten der Staatskasse (*bayt al-māl*) zu unterscheiden. Die Staatskasse war ausschließlich für das Wohl der Gesamtheit der muslimischen Gemeinde bestimmt und sollte nicht mit persönlichen Ausgaben des Amtsträgers belastet werden.⁸³¹ Wie genau es die Qāsimiden damit hielten, blieb ihnen in Ermangelung einer Kontrollinstanz jedoch selbst überlassen. Nach dem Tod qāsimidischer Statthalter wurde ihr Vermögen vom Kämmerer (*ḥāzin*) häufig anhand des Testaments des Verstorbenen genau in Privatbesitz, der an ihre Verwandten vererbt wurde, und in Besitz der Staatskasse geschieden. Was als der Staatskasse zugehörig bestimmt wurde, konnte vom Imam eingezogen werden. Zwei Beispiele können aus dem *Bahğat al-zaman* dafür aufgeführt werden:

Nach dem Tod al-Ḥasan b. al-Qāsim 1048/1639 forderte der Imam al-Muʿayyad von dessen Sohn Aḥmad b. al-Ḥasan, der sich eines signifikanten Teils des mobilen Besitzes des Verstorbenen bemächtigt hatte, Rechenschaft. Wenn es sich um persönlichen Besitz handele, so argumentierte al-Muʿayyad, sei dieser unter den Erbberechtigten aufzuteilen, handele es sich um Vermögenswerte des *bayt al-māl*, müßten sie auch wieder dem Staatsschatz, worunter

⁸²⁹ Im Gegensatz zur gängigen Praxis im Abbasidenreich, wo die Provinzialsteuerämter ihre Nettoeinnahmen an die Zentralkasse abzuführen hatten. Mez, *Renaissance*, 102-103.

⁸³⁰ Anders sind Passagen wie z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 386 [III, fo. 50b] über al-Muʿayyad Muḥammads finanzielle Verhältnisse nicht zu verstehen, hier S. 209. An keiner Stelle in den Quellen findet sich ein Hinweis darauf, daß Zahlungen von Qāsimiden an den Imam vorgenommen wurden. Hingegen wird bisweilen berichtet, wie Distriktstatthalter ihre Steuereinnahmen an ihre qāsimidischen Herren entrichteten. Siehe z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 264 [II, fo. 103b].

⁸³¹ Tyan, *Institutions* I, 391-392, II, 195. Mez, *Renaissance*, 113f.

al-Muʿayyad sicherlich *seinen* Staatsschatz verstand, zufließen. Da Aḥmad b. al-Ḥasan darauf nicht eingehen wollte, kam es zwischen beiden zum Konflikt.⁸³²

Ähnlich handelte der Imam al-Mutawakkil drei Jahrzehnte später. Nach dem Tod des Qāsimiden Muḥammad b. al-Ḥasan am 8. Rabīʿ I 1079/16. August 1668 in al-Rawḍa sollte zunächst anhand des Testaments bestimmt werden, welchen Teil des Erbgutes persönlicher Besitz und welchen Teil gemeinmuslimischer Besitz ausmachte. Eine Untersuchung des Testaments zeigte jedoch, daß es mittlerweile zu alt war, um eine einwandfreie Aufgliederung des Erbes zu garantieren. Der Besitz des Verstorbenen mußte deswegen neu geschätzt werden. Was vom *ḥāzin* Muḥammad b. al-Ḥasans, Yaḥyā b. Maḥdī, als dem *bayt al-māl* zugehörig bestimmt wurde, zog der Imam ein.⁸³³

In der hier untersuchten Fragestellung nach dem Ausmaß fiskalischer Autonomie von Landesteilen vorstehenden Qāsimiden im Bezug zur theoretischen Oberherrschaft des Imams ist entscheidend, daß in keiner Quelle vermerkt wird, daß der Imam Ansprüche auf *bayt al-māl*-Besitz während des Lebens dieser Qāsimiden angemeldet hat, noch jemals Rechenschaft über die Führung der (Provinz-) Kassen von ihnen forderte. Die Imame meldeten ihre Ansprüche bei den zwei erwähnten Beispielen wohlweislich erst nach dem Tod dieser einflußreichen Qāsimiden an. Dieses Verhalten der Imame kann am plausibelsten mit machtpolitischen Gegebenheiten erklärt werden: erst nach dem Tod dieser beiden mächtigen Qāsimiden waren sowohl al-Muʿayyad wie auch al-Mutawakkil überhaupt in der Lage, solche Forderungen stellen zu können.

Hingegen griff die qāsimidische Oberschicht wahrscheinlich bedeutend häufiger ins finanzielle Gebaren ihnen unterstehender Distrikstatthaltern ein, auch wenn diese zur engsten Familie gehörten. Auch dafür bietet das *Bahġat al-zaman* ein einschlägiges Beispiel: einen Konflikt, der sich in den Jahren 1071-1072/1661-1662 abspielte und Muḥammad b. al-Ḥasan und seinen Sohn Yaḥyā entzweite.

Yaḥyā b. Muḥammad soll in jenen Jahren eine Musikkapelle angeworben und ausgestattet, dafür jedoch sein Schatzhaus allzusehr belastet haben. Die Bauern der Ḥuġariyya hatten das in die Provinzkasse gerissene Haushaltsloch durch höhere Steuerzahlungen wieder zu stopfen.⁸³⁴ Kurze Zeit später konnte Yaḥyā nach dem Tod des Statthalters von al-ʿUdayn mit Zustimmung seines Vaters und gegen den ausdrücklichen Willen des Imams al-Mutawakkil dieses Gebiet seiner Kontrolle zuführen.⁸³⁵ Im Rabīʿ II 1072/Dezember 1661

⁸³² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 59a. Lücke in al-Ḥibṣīs Edition, *Bahġa*, 47.

⁸³³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 165 [I, fo. 259a].

⁸³⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 115 [I, fo. 193a].

⁸³⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 194b. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs, *Bahġa*, 116.

hatte Muḥammad b. al-Ḥasan von den großen Ausgabenposten seines Sohnes Yaḥyā erfahren. Er begab sich aus Sanaa in den Südjemen und verbot ihm, weiterhin solch außerordentliche Ausgaben für die Kapelle zu tätigen und nahm zudem die Steuererträge der Provinz von al-ʿUdayn an sich. Yaḥyā war von da an gekränkt und begann, seinen Vater zu meiden.⁸³⁶

Yaḥyā konnte als seinem einflußreichen Vater Rechenschaft schuldiger Distriktstatthalter gemäßregelt und in seinen finanziellen Verfügungsbefugnissen eingeschränkt werden. Ein ähnliches Verhalten eines regierenden Imams gegen einen Qāsimiden aus der Führungsschicht ist nicht bezeugt.

Zur fiskalischen Unabhängigkeit bedeutender Qāsimiden gesellte sich zudem eine partielle monetäre Autonomie. Die bedeutenden Qāsimiden verfügten über eigene, ihrer Aufsicht unterstehende Münzprägestätten, die zumeist in den Zentren ihrer jeweiligen Einflußgebiete lokalisiert waren.

Über die Verbreitung von Münzprägestätten im qāsimidischen Herrschaftsbereich ist nur wenig bekannt. Der Mangel an genaueren numismatischen Studien erklärt sich auch dadurch, daß die qāsimidischen Münzen von schlechter Qualität waren und die Prägungen erhaltener Geldstücke und somit die Angabe der Prägeorte häufig unlesbar sind. Die hier bereits genannte Studie Lachmans konnte für die Herrschaftszeit des Imams al-Mutawakkil zehn verschiedene Münzstätten identifizieren, die mit den Herrschaftszentren bedeutender Qāsimiden, so wie sie sich aus dem Studium der zayditischen Tradition ergeben, korreliert werden konnten. Es handelte sich um die Prägeorte Ibb, Dāmiḡ, Dāmār, Dū Marmar, Radāʿ, al-Rawḍa, al-Šahāra, Ṣaʿda, Sanaa und Kawkabān.⁸³⁷ Ein weiteres Schlaglicht auf die dezentrale Struktur auch des Münzwesens wirft wieder einmal das *Bahġat al-zaman*, in dem Yaḥyā b. al-Ḥusayn für das Jahr 1098/1686-1687 elf verschiedene Münzprägestätten benennt: zwei befanden sich in Sanaa und jeweils eine in al-Ġirās, Kawkabān, ʿAmrān, Dāmār, Yarīm, Radāʿ, al-Manṣūra, Rayma und al-Luḥayya.⁸³⁸

Der Imam besaß somit nur eine eingeschränkte Münzhoheit: sein Titel und sein Name befanden sich auf dem Revers aller im qāsimidischen Herrschaftsbereich geprägten Münzen. Doch konnten qāsimidische Statthalter eigene Münzen prägen⁸³⁹ und deren

⁸³⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 195b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 116.

⁸³⁷ Lachman, *Coins*, 147.

⁸³⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 468-469 [III, fo. 145b].

⁸³⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn spricht an zuvor erwähnter Stelle, *Bahġa*, 468 (die vorausgehende Fußnote 842), nicht nur von 14 Prägestätten, sondern auch von ungefähr 14 verschiedenen Prägungen (*ḍarāʿib*).

Feingehalt manipulieren.⁸⁴⁰ In Krisenzeiten bot sich ihnen somit die Möglichkeit, auf Kosten ihrer Untertanen die Sanierung ihrer Provinzialkassen zu betreiben.

Da die qāsimidischen Statthalter fiskalisch autonom waren, konnten sie – wie bereits angedeutet – je nach Ertrag ihrer Ländereien einen mehr oder weniger zahlreichen Troß unterhalten. Die bedeutendsten Ausgabenposten wurden wahrscheinlich einerseits durch die Soldzahlungen (in den Quellen als *ḡāmikiyya* bzw. mit der Pluralform *ḡawāmik* bezeichnet⁸⁴¹) an ihre stehenden Truppen und andererseits durch Zuwendungen für lokale Notabeln (*sāda* und Rechtsgelehrte) und Stammesführer, die sie ihrer Regierung verpflichten wollten, gebildet. Diese regelmäßigen Zuwendungen für Notabeln wurden als *taqārīr* (Sing. *taqrīr*) bezeichnet.⁸⁴² Die Berechtigten wurden in Stipendiatenlisten (*daftar*, Pl. *dafātir*), festgehalten, die von einem Sekretär (*kātib*) geführt wurden. Im späteren *Ṭabaq al-ḥalwā* findet sich der Ausdruck *mudaftir* für den eine Stipendiatenliste führenden Sekretär.⁸⁴³ Da der Ausdruck in den zayditischen historiographischen Werken des 11./17. Jahrhunderts nicht zu finden ist, kann geschlossen werden, daß es sich dabei um einen Terminus handelt, der erst im 12./18. Jahrhundert als spezifischer Amtstitel eingeführt worden ist. Jeder qāsimidische Provinzvorsteher hatte seine eigene Stipendiatenliste.⁸⁴⁴ Die Soldliste hieß *daftar al-‘askar*.⁸⁴⁵ Neben einer Soldliste für die stehenden Truppen wurde für jeden Feldzug wahrscheinlich eine spezielle Liste angefertigt.⁸⁴⁶

In der administrativen Leitung ihrer Ländereien konnten die qāsimidischen Landesherren von einem *wazīr* unterstützt werden. Genauere Details zu den Aktivitäten des

⁸⁴⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 391-392 [III, fo. 57a].

⁸⁴¹ Z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 366 [III, fo. 8a]. ‘Āmir b. Muḥammad, *Buḡyat al-murīd*, fo. 57b. *Du‘āt al-makārīma*, fo. 2a.

⁸⁴² Siehe z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 32 [I, fo. 7b]:

وفيهما وصل ضياء الدين إسماعيل بن أمير المؤمنين القاسم بن محمد إلى حضرة صنوه الحسن وهو بصنعاء لتقاصر الأمور عليه والحاجة الماسة لديه وعدم الكفاية من صنوه الإمام المؤيد بالله بشهارة فأكرمه صنوه الحسن بالإنعام وأمده ما طلب من الإفضال التام كما هو عادته إلى جميع الأنام وقرر له وأصحابه من السبّار ما لا يخطر بباله.

Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* I, fo.17b (Lücke in der Edition al-Ḥibḡīs):

وفيهما وصل شرف الدين الحسين بن أمير المؤمنين المؤيد بالله إلى ضوران للحاجة معه ولأجل ما بلغه من كرم شرف الإسلام وإحسانه فقرّر له من التقارير ما لم يخطر بباله ولازمه بضوران إلى أن توفي شرف الإسلام الحسن بن الإمام.

⁸⁴³ Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 61.

⁸⁴⁴ Als sich Ismā‘īl b. al-Mutawakkil und al-Ḥusayn b. al-Mu‘ayyad, da sie nur unzureichende Geldzahlungen vom Imam al-Mu‘ayyad erhielten, zu al-Ḥasan b. al-Qāsim begaben, fügte sie al-Ḥasan b. al-Qāsim sicherlich seiner Stipendiatenliste zu, nicht einer allgemeinen, über die etwa der Imam al-Mu‘ayyad geboten hätte. Siehe hier folgende Fußnote 845.

⁸⁴⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* I, fo. 66a:

وكان أعيان المقتولين مع أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد ومن بيده دفتر العسكر والشيخ علي دغيش شيخ بني حشيش من بني الحارث.

⁸⁴⁶ Das in der vorhergehenden Fußnote genannte *daftar al-‘askar* scheint ein speziell für den durchgeführten Feldzug angefertigtes Register gewesen sein.

wazīr sind nicht bekannt, jedoch ist klar, daß Ähnlichkeiten mit dem Wesirsamt des Abbasidenstaates auszuschließen sind.⁸⁴⁷ Als qāsimidischer Titel fällt der Begriff im *Bahğat al-zaman* nur an drei Stellen, und es werden nur drei Personen mit diesem Titel bezeichnet.⁸⁴⁸ Alle drei als *wazīr* bezeichneten Personen waren *sāda*, zwei gehörten prominenten jemenitischen Familien an. Sie werden zudem als „Freunde“ des Qāsimiden bezeichnet, den sie begleiteten. Der *wazīr* Sayyid Ṣalāḥ, dessen *kunya* nicht genannt wird, führte eine Militärexpedition im Auftrag von Aḥmad b. al-Ḥasan. Von diesen spärlichen Informationen ausgehend kann somit Folgendes festgehalten werden: Bei dem qāsimidischen *wazīr* handelte es sich nicht um einen geschulten Bürokraten, der als Administrator mit weitgehenden Vollmachten an Stelle des eigentlichen Herrschers die Staatsgeschäfte führte. Der *wazīr* war vielmehr, der eigentlichen Bedeutung des Wortes entsprechend, ein „Helfer“. Es handelte sich um einen Vertrauten und Freund des Qāsimiden, der ihn bei der Ausübung seiner Aufgaben beriet und unterstützte.

1.3 Die Problematik des Begriffs „qāsimidische Statthalter“

Aus den Ergebnissen des vorhergehenden Abschnittes ergibt sich ein terminologisches Problem in der Beschreibung der führenden Personen bzw. Schichten des qāsimidischen Staates. Sollen die Provinzen bzw. Statthalterschaften vorstehenden Qāsimiden, die bisher – an mehreren Stellen mit Bedacht umschreibend – „führende Qāsimiden“ oder „qāsimidische Landesherren“ genannt wurden, tatsächlich als „Statthalter“ bezeichnet werden? Wird die Rolle, die al-Ḥasan b. al-Qāsim unter al-Muʿayyad Muḥammad und Muḥammad b. al-Ḥasan, Aḥmad b. al-Ḥasan oder auch Muḥammad b. Aḥmad b. al-Qāsim unter al-Mutawakkil Ismāʿīl spielten, mit der Bezeichnung „Statthalter“ gefaßt? Durch die Verwendung des Begriffes „Statthalter“ wird ein Abhängigkeitsverhältnis zum Imam, der als ausschließliches Zentrum des Staates erscheint, suggeriert, das es in dieser Form nicht gegeben hat. Im vorausgegangenen Abschnitt wurde dargestellt, daß die führenden Qāsimiden, zumeist die ältesten Mitglieder der verschiedenen qāsimidischen

⁸⁴⁷ Siehe z. B. Goitein, Origin.

⁸⁴⁸ Im *Bahğat al-zaman* fällt der Begriff als Titel osmanischer Würdenträger, die in den Chroniken erwähnt werden, sehr häufig. Als qāsimidischer Titel fällt der Begriff an folgenden drei Stellen:

1. Sayyid Ġaʿfar b. Muṭaḥhar al-Ġurmūzī wird als „Freund (*ṣāḥib*), Sekretär (*kātib*) und *wazīr*“ Ismāʿīl b. Muḥammad b. al-Ḥasans bezeichnet. Nach dem Tod Ismāʿīls wurde ihm vom Imam die Statthalterschaft über al-ʿUdayn, die der Verstorbene innegehabt hatte, übertragen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, I, fo. 28ob.
2. Ein gewisser Sayyid Ṣalāḥ wird als „*wazīr*“ Aḥmad b. al-Ḥasans bezeichnet. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, II fo. 99b. Er ging, so wird an dieser Stelle gesagt, militärisch gegen rebellische Stammesleute in der Ḥuğariyya vor.
3. Sayyid Zayd al-Ġamalūlī wird als „Freund (*ṣāḥib*) und *wazīr*“ al-Ḥusayn b. al-Mutawakkils bezeichnet. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* III, fo. 165a.

Familienzweige, in administrativer, rechtlicher und fiskalischer Hinsicht unabhängig agieren konnten. Betrachtet man die qāsimidische Geschichte, so ähnelte das Verhältnis der führenden Qāsimiden zum Imam, was Machtfülle und politische Autonomie betrifft, eher dem der europäischen Grafen und Barone zu ihrem König z. B. im Frankreich des 12. Jahrhunderts, als dem der omayyadischen oder abbasidischen Statthalter zu ihrem Kalifen.

Doch selbst wenn wir für einen Augenblick vom Argument der Autonomie und der „realen Machtverhältnisse“ absehen, ist der Titel „Statthalter“ als Bezeichnung für die führenden Qāsimiden in anderer Hinsicht irreführend. Er verwischt den grundlegenden Charakter des qāsimidischen Gemeinwesens im 11./17. Jahrhundert: dieses Gemeinwesen wurde von einem Familienverband geführt. Der qāsimidische „Statthalter“ war nicht nur Verwalter im Dienste des Imams, sondern auch – und wohl in erster Linie – dessen Bruder, Onkel oder Neffe. Die Mitglieder dieses Familienverbands besetzten die große Mehrzahl der Schlüsselpositionen und Ämter im Gemeinwesen. Es reichte, durch Blutsbande zum Familienverband zu gehören, um etwas zu gelten. Der qāsimidische „Statthalter“ war nur in zweiter Linie Amtsträger, in erster Linie war er ein Mitglied der herrschenden Familie.

Trotz dieser Vorbehalte bleibt festzuhalten, daß die Amtsbezeichnung „Statthalter“ wahrscheinlich den rechtlichen Status der den Provinzen vorstehenden Qāsimiden beschreibt. Bisher ist nur der Text einer einzigen Ernennungsurkunde bekannt. Ihr Wortlaut wird in *al-Ġurmūzīs al-Nubda*, 15-16 überliefert. Es besteht kein Grund an seiner Authentizität zu zweifeln. Das Dokument wurde von al-Manṣūr al-Qāsim an seinen Sohn Aḥmad ausgestellt, als er ihn im Monat Raġab 1027/Juni-Juli 1618 zum Statthalter von Ṣa‘da ernannte.⁸⁴⁹

Der geschichtlicher Hintergrund der Ernennung ist folgender: Nach der Statthalterschaft Muḥammad b. Aḥmad al-Mu‘ayyadīs, der den Imam 1022/1613-14 zur die Revolte in Ḥawlān und Ṣa‘da gedrängt hatte, und der kurzen Herrschaft al-Ḥusayn b. al-Qāsim wurde Aḥmad b. al-Mahdī b. ‘Izz al-Dīn zum Statthalter in Ḥawlān ernannt (1024-1027/1615-1618).⁸⁵⁰ In den Kämpfen gegen die Osmanen konnten die Stämme der Region von Ṣa‘da zahlreiche Waffen erbeuten und wurden nun so mächtig, daß sie Aḥmad b. al-Mahdī den Gehorsam aufkündigten. Daraufhin wurde Aḥmad b. al-Qāsim als neuer Statthalter entsandt. Die Abordnung des Sohnes des Imams schmeichelte ihnen, so daß er in Kürze

⁸⁴⁹ Eine vollständige Übersetzung des Dokuments findet sich im Annex 2 der vorliegenden Arbeit.

⁸⁵⁰ Tritton, *Rise*, 56-57, 67.

wieder für Ordnung sorgen konnte und die Wege vor den Banditen der Āl ‘Ammār, die nicht einmal vor Ṣa‘da Halt gemacht hatten, sichern konnte.⁸⁵¹

„Ich“ – so beginnt *al-Manṣūr seinen Erlaß* – „bat Gott – gepriesenen sei Er, Er ist erhaben – um seinen Segen und übertrug meinem ruhmreichen Sohn Ṣafī al-Dīn Aḥmad, dem Sohn des Befehlshabers der Gläubigen, die Statthalterschaft der von Gott behüteten Stadt Ṣa‘da, ihrer Regionen und der ihr zugehörigen (Landstriche) sowie der gesamten Regionen von Ḥawlān und von Hamdān und (der Gebiete), die an sie angrenzen, kraft welcher er (befugt ist), voranzustellen und hintanzustellen, zu lösen und zu binden, so Allāh will - Er ist erhaben.“

Der Erlass besticht durch den herrscherlichen, imperialen Ton, den *al-Manṣūr al-Qāsim* anschlägt. Die Einsetzung zum Statthalter ist, so macht das Dokument deutlich, keine willkürliche politische Entscheidung *al-Manṣūrs*, sondern geschieht in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes, wodurch sie besonderen Segen und Heilswirksamkeit erhält.

Al-Manṣūr fährt fort, indem er die wechselseitigen Pflichten des Statthalters und seiner Untertanen auflistet. Herrscher und Beherrschte stehen in gemeinsamer Heilsvverantwortlichkeit. Sie werden gemeinsam zu einem Handeln gemahnt, das der hienieden zu geltenden islamischen Ordnungsnorm entspricht und ihnen ermöglichen soll, am Tage des Gerichts vor Gott zu bestehen.⁸⁵²

Die von *al-Manṣūr* aufgezählten Pflichten des Statthalters, nämlich die Freitags-gottesdienste zu versehen, die islamischen „Grenz“-Strafen zu vollstrecken, die šari‘atischen Steuern zu erheben, das Rechte zu gebieten und das Verwerfliche zu verbieten sowie für seine Untertanen zugänglich und ansprechbar zu sein („die Scheidewand zwischen ihm und dem Volk durchlässig zu machen“), entsprechen ganz den Obliegenheiten des Imams, wie sie vom zayditischen *fiqh* stipuliert werden. Das „Amt“ des Statthalters ist insofern kein eigentlich neues, unabhängiges Amt mit besonderen Kompetenzen. Der Statthalter herrscht tatsächlich nur „an Statt des Imams“ als dessen verlängerter Arm. Denn im für die Gemeinde günstigsten Fall träfe der Imam alle das politische Leben betreffende Entscheidungen selbst. Nur aus der Not der Dinge heraus muss er delegieren. So schließt denn *al-Manṣūr* die Urkunde mit folgenden Worten ab:

⁸⁵¹ Tritton, *Rise*, 76-77.

⁸⁵² Zu dieser Vorstellung siehe Nagel, *Staat* I, 163 f., 200 ff., 221 f.

„Wer ihm gehorcht, der gehorcht uns, wer ihm ungehorsam ist, der ist uns ungehorsam. Wen er mit einer Aufgabe betraut, dem anempfehlen wir, so (zu handeln), daß es Allāh gefällig ist. Er (möge) uns in wichtigen Angelegenheiten, die wir ihm befehlen, befragen. Allāh möge ihm Erfolg verleihen, ihn stärken und ihn unterstützen.“

Die Urkunde unterstreicht die herausgehobene und auserwählte Stellung des Imams als Bezugspunkt jeglicher Autorität auf Erden (bzw. mittelbarer Bezugspunkt, insofern nämlich alle Autorität von Gott ausgeht). *De iure* konnte somit, wenn denn alle Ernennungsurkunden diesem Muster ähnelten, von einer Autonomie der Statthalter nicht die Rede sein. Der Imam hatte jederzeit die Befugnis, seine Statthalter abzusetzen.

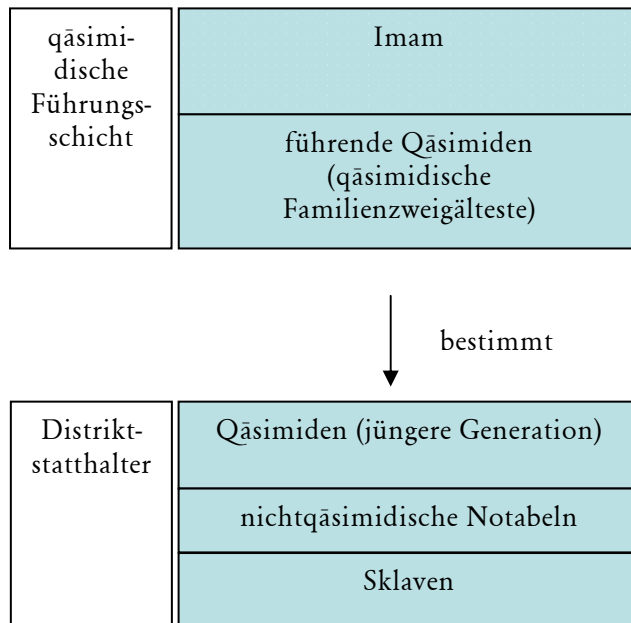
Da wir einzig über diese eine Ernennungsurkunde verfügen, kann nur darüber gemutmaßt werden, ob Stil und Inhalt dieser Dokumente sich generell glichen und die theoretisch zwischen dem Imam und seinem Statthalter zu geltenden Machtverhältnisse wiedergaben, oder ob sie nicht eher in Abhängigkeit zu den real existierenden politischen Gegebenheiten formuliert wurden. Letzteres scheint doch wahrscheinlicher zu sein. Es ist in Anbetracht der politischen Machtverhältnisse, die detailliert besprochen wurden,⁸⁵³ doch überaus fraglich, ob z. B. das Dokument, das Muḥammad b. al-Ḥasan vom Imam al-Mutawakkil Ismā‘īl erhielt, als jener ihm die Statthalterschaft über den gesamten Südjemen übertrug (*ḡa‘ala labū nazar al-Yaman al-asfal kullihī*), der uns erhaltenen Ernennungsurkunde in Ton und Inhalt glich. Der von al-Manṣūr al-Qāsim gebrauchte herrscherliche Stil wäre indes erklärlich: das Ernennungsdekret wurde von ihm für seinen Sohn erlassen, gegenüber dem er bereits in einem natürlichen Autoritätsverhältnis stand. Zudem wurde Aḥmad b. al-Qāsim erst durch Dekret seines Vaters zum Statthalter Ṣa‘das, er war zuvor dort nicht tätig geworden und besaß folglich keine andere Legitimation zur Herrschaft als die, die ihm von seinem Vater, dem Imam, zugestanden wurde.

Wenn im folgenden der Begriff „Statthalter“ für Landesteile kontrollierende Qāsimiden oder der Begriff „Statthalterschaft“ (so wie er im dritten Kapitel dieser Arbeit benutzt wurde) für ebendiese Landesteile benutzt wird, sollte im Auge behalten werden, daß es sich nicht um Beamte handelte, deren Wohl und Wehe von den Launen des Imams abhing. Um den familiären Aspekt der qāsimidischen Herrschaft zu unterstreichen, der bei all den Konflikten, die sich zwischen den Qāsimiden abgespielt haben, ihr charakteristischster Zug blieb, werden, auch auf die Gefahr hin umständlich zu klingen, im

⁸⁵³ Hier S. 133 ff.

Folgenden weiterhin Begriffe wie „qāsimidische Führungsschicht“ oder „Landesteilen vorstehende Qāsimiden“ benutzt.

Abbildung 9: Hierarchiemodell des qāsimidischen Gemeinwesens



Die weitgehende Autonomie der Landesteilen bzw. Statthalterschaften vorstehenden Qāsimiden hatte zur Folge, daß sie ihre Gebiete an Mitglieder ihres Familienzweigs, gemeinhin an ihre Söhne, weitergeben konnten. Zwar war z. B. al-Muʿayyad Muḥammad resolut den Söhnen seines Bruders al-Ḥasan b. al-Qāsim entgegengetreten, die behaupteten, die Ländereien ihres Vaters als ihr Erbe (*mīrāt*) übernehmen zu können⁸⁵⁴, doch setzte sich schließlich die Weitergabe von Ländereien innerhalb von Familienzweigen durch. Das deutlichste Beispiel für diese Praxis bietet der Klan der Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsim. Nach der Niederlage im Ringen um das Imamats gegen al-Mutawakkil Ismāʿil verließ Aḥmad b. al-Qāsim seine alten Besitzungen in al-Rawḍa und al-Bawn und erhielt die Statthalterschaft über Ṣaʿda. In al-Rawḍa und al-Bawn übernahm sein Sohn Muḥammad das Kommando, und nach Muḥammads Tod wiederum dessen Sohn al-Ḥusayn. Die Statthalterschaft von Ṣaʿda wurde von Aḥmad b. al-Qāsim an seinen zweitgeborenen Sohn ʿAlī übergeben; ʿAlī folgte sein Sohn al-Ḥusayn nach. Die qāsimidischen Statthalterschaften stellten von Beginn an eine Art von Alloden dar, von Abgaben befreiten persönlichen Grund und Boden in der Hand der ihnen vorstehenden Qāsimiden.

Die politische Landkarte konnte sich am einfachsten im Falle des Todes eines bedeutenden Qāsimiden ändern. Der Imam mochte versuchen, mit Hilfe seiner Autorität

⁸⁵⁴ Dieser Vorfall ist hier bereits behandelt worden, hier S. 101 ff.

die Machtübertragung durch natürliche Erbfolge zu vereiteln und andere Gouverneure einzusetzen. Dies konnte jedoch nur auf Kosten des politischen Friedens geschehen. Die Berater, Untergebenen und Truppen eines Qāsimiden favorisierten ebenso die natürliche Erbfolge. So waren z. B. die Distriktstatthalter, Heerführer und Notabeln des Hofes al-Ḥasan b. al-Qāsim nach dessen Tod Verbündete von dessen Söhnen Muḥammad und Aḥmad und stemmten sich gegen al-Ḥusayn b. al-Qāsim, den vom Imam al-Muʿayyad ernannten neuen Statthalter.⁸⁵⁵ Der Grund dafür liegt in der Art der Loyalitätsverhältnisse im qāsimidischen Staat. Es gab keine Beamtschaft und keine reinen Amts- oder Arbeitsverhältnisse zwischen dem herrschenden Qāsimiden und seinen Untergebenen. Die Amtsträger waren nicht primär nach Kompetenz ausgewählt worden, sondern waren dem qāsimidischen Statthalter und seiner Familie zumeist durch persönliche Beziehungen oder gar Blutsbande verbunden. Während der Untergebenentypus des „Beamten“ unter jedem Herrn dienen kann, kann ein auf persönliche Bindungen beruhendes Loyalitätsverhältnis nicht ohne weiteres auf ein neues Subjekt übertragen werden. Es war somit auch die Art der qāsimidischen Ämtervergabe, die eine Vererbung von Statthalterschaften innerhalb von Familienzweigen begünstigte. Ein anschauliches Beispiel, wie es dem Anhang eines verstorbenen Qāsimiden ergehen konnte, wenn er nicht von seinen Söhnen beerbt wurde, bot sich nach dem Tod Muḥammad b. al-Ḥasans.

„Die Truppen Muḥammads lösten sich in jenem Moment auf und zerstreuten sich. Einige fanden Zuflucht beim Imam, doch waren das die wenigsten. Andere kamen zu Aḥmad b. al-Ḥasan [...] Andere zogen in den Norden des Jemen, zerstreuten sich und zerfielen. Viele von ihnen starben in jenem Jahr zusammen mit allen anderen, die starben [es handelte sich um ein Jahr der Dürre].“⁸⁵⁶

Da alle seine erwachsenen Söhne kurz nach ihm verstarben, zerfiel seine gesamte Armee. Da die Soldaten herrenlos wurden, starb ein großer Teil von ihnen während der schweren Hungersnot, die im Dürrejahr 1079/1669 den Jemen heimsuchte.

1.4 Distriktstatthalter

Zu Distriktstatthaltern wurden von den führenden Qāsimiden ihre Söhne, Sklaven (*mamlūk*, *fatā*, *mawlā*) aus ihrem Haushalt sowie Notabeln aus alliierten *sāda*-Familien

⁸⁵⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 39 [I, fo. 24a].

⁸⁵⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 167 [I, fo. 262a].

ernannt. Die aus der Aristokratie stammenden Statthalter wurden mit dem Titel *wālī*⁸⁵⁷ angeredet, die Sklaven trugen den Titel *naqīb*.⁸⁵⁸ Niebuhr nennt ebenso den Titel *amīr* für Sklaven, die Statthalterschaften vorstanden.⁸⁵⁹ Dieser Gebrauch von *amīr* wird jedoch nicht in den Quellen des 11./17. Jahrhunderts belegt. Den Titel *amīr* trug z. B. der aus der alterwürdigen Familie Šaraf al-Dīn stammende Herr von Kawkabān.⁸⁶⁰

Aus dem Sklavenstand stammende Militärführer trugen ebenso den Titel *naqīb*.⁸⁶¹ Der von Niebuhr im 12./18. Jahrhundert verzeichnete Titel *dola*⁸⁶² (d. i. *dawla*) findet sich in den Chroniken des 11./17. Jahrhunderts noch nicht und muß daher erst später eingeführt worden sein. Er könnte ein Indiz für eine Änderung der Verwaltungsstruktur im späteren Qāsimidenstaat sein. Die Sklaven, deren nichtislamischer Ursprung an ihrem Namen festgemacht werden konnte – sie wurden sehr häufig Farḥān oder Sarūr⁸⁶³ genannt – waren wahrscheinlich zumeist schwarzafrikanischer Herkunft.⁸⁶⁴

Bezeichnend für den Lebenslauf dieser Sklaven-Gouverneure ist die Karriere Sa‘īd al-Mağzabīs, dem von al-Ḥasan b. al-Qāsim 1054/1636 die Verwaltung des Hafens von al-Luḥayya übertragen wurde. Sa‘īd war ursprünglich ein Sklave (*mamlūk*) des Scheichs Ibn Mağzab aus der Region von Ša‘da gewesen und hatte dort für seinen Herrn Feldarbeit verrichten müssen. Später wurde er an al-Ḥasan b. al-Qāsim während dessen Statthalterschaft über Ša‘da noch zu Lebzeiten des Imams al-Manṣūr al-Qāsim verschenkt. Im Haushalt al-Ḥasans konnte er sich bewähren und wurde danach von ihm als Statthalter eingesetzt.⁸⁶⁵

Sklaven, die sich als treu und verständig erwiesen, konnten somit schon in der ersten Phase der qāsimidischen Geschichte zu Würden gelangen und hohe Posten besetzen. Sie wurden zunächst wahrscheinlich als Aufseher von geringeren Landgütern eingesetzt und konnten, wenn sie sich dort verdient gemacht hatten, Distriktstatthalterschaften erhalten. Die Sklaven sind im Regelfall wahrscheinlich keine Eunuchen gewesen. Sa‘īd al-Mağzabī z. B. hinterließ Kinder.⁸⁶⁶

⁸⁵⁷ Niebuhr, *Beschreibung*, 14. Der Bericht Niebuhrs stellt freilich die Dinge so dar, wie sie sich in der zweiten Hälfte des 12./18. Jahrhundert im Jemen dargeboten haben. In diesem Punkt und in einigen folgenden Punkten glaube ich jedoch, wenn nicht anders angegeben, daß seine Aussagen auch auf das 11./17. Jahrhundert zutreffen.

⁸⁵⁸ Dies ist z. B. der Titel des Statthalters von al-Luḥayya, des Sklaven al-Mağzabī. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 221 [II, fo. 43b].

⁸⁵⁹ Niebuhr, *Beschreibung*, 15.

⁸⁶⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 87 [I, fo. 141a].

⁸⁶¹ Siehe hier S. 298.

⁸⁶² Niebuhr, *Beschreibung*, 15.

⁸⁶³ So hieß z. B. der Führer des jemenitischen Pilgerzugs Farḥān, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 120 [I, fo. 201b].

Siehe z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 28b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs).

⁸⁶⁴ In Niebuhrs Zeit hieß der Gouverneur von al-Luḥayya Farḥān und war schwarzer Sklave. Niebuhr, *Beschreibung*, 15.

⁸⁶⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 91a-91b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs).

⁸⁶⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 287 [II, fo. 130b].

Unmittelbar nach der Eroberung der südlichen jemenitischen Gebiete durch zayditische Truppen wurden Sklaven als Statthalter der Häfen al-Luḥayya, Mokka und später auch Aden eingesetzt. Über die gesamte Herrschaftszeit der Qāsimiden hinweg sollten die Statthalterschaften der Hafenstädte von den sie jeweils kontrollierenden Qāsimiden vornehmlich, jedoch gab es auch Ausnahmen, an ihnen persönlich verbundene Sklaven übertragen werden.

Es scheint nicht besonders überzeugend, anzunehmen, das besonders lukrative Amt des Statthalters eines Hafens sei vor allem Sklaven übertragen worden, weil ihre Herkunft es ihren Besitzern erleichterte, sich ihres Vermögens zu bemächtigen. Es scheint vielmehr in der Natur der Arbeit eines Hafengouverneurs gelegen zu haben. Der Sitz der Hafengouverneure stand normalerweise gegenüber dem Zollhaus, das *al-funduq* oder *al-furḍa* genannt wurde.⁸⁶⁷ Die wichtigste Arbeit des Gouverneurs war die Überwachung der Transaktionen im Zollhaus des Hafens sowie die Überwachung der Einnahmen. Eine solche Arbeit war der Rechtsgelehrten und *sāda* nicht würdig, die sich aufgrund ihrer Stellung vom Markttreiben fernzuhalten hatten.

⁸⁶⁷ Brouwer, *al-Mukhā*, 133.

2. Steuerwesen

Die qāsimidischen Schatzhäuser speisten sich aus verschiedenen Einnahmequellen. Dazu gehörten vornehmlich Steuern. In den Chroniken werden Steuern mit den Begriffen *ḥuqūq* (Pl. von *ḥaqq*) bzw. *ḥuqūq min al-amwāl, wāğibāt* (Pl. von *wāğib*) und *maṭālib* (Pl. von *maṭlaba*) bezeichnet.⁸⁶⁸ Die qāsimidischen Imame betonten in ihrer religiös-politischen Propaganda immer ihre Gerechtigkeit, worunter nicht zuletzt gerechte Besteuerungspolitik verstanden wurde.⁸⁶⁹ Al-Manşūr al-Qāsim soll bei Beginn seiner Revolte nur soviel Steuern erhoben haben, wieviel die mit ihm verbündeten Stämme zu entrichten bereit waren.⁸⁷⁰ Als sich die Herrschaft der Qāsimiden festigte, standen sie vor demselben Dilemma wie alle islamischen Dynastien vor ihnen: mit den Einkünften aus schariatisch abgeseigneten Steuern allein war kein Staat zu lenken.⁸⁷¹ Die Finanzierung einer Administration und Armee nötigte sie zu einer Erhöhung des Steuereinzugs.

Die „Läuterungsgabe“ (*zakāt*) wurde wie auch bei anderen den islamischen Ursprüngen nachstrebenden Dynastien wie den Almohaden oder Wahhabiten⁸⁷² von offiziellen Steuereinnehmern eingetrieben und hatte sich nicht in eine private Abgabe verwandelt. Die Qāsimiden griffen hart durch, wenn die Bevölkerung die *zakāt*-Steuer an lokale Würdenträger abgab statt an qāsimidische Agenten.⁸⁷³ Unter dem Imam al-Muʿayyads (gest. 1054/1644) wurde die *zakāt*-Steuer auch auf Besitz erhoben, der das Mindestvermögen (*nişāb*) unterschritt, auf das die Läuterungsgabe üblicherweise zu entrichten ist.⁸⁷⁴ Am Ende des Fastenmonats wurde die „Läuterungsgabe zum Fest des Fastenbrechens“ (*zakāt al-fiṭr*) erhoben.⁸⁷⁵ Die Juden unterlagen der Kopfsteuer (*ğizya*).⁸⁷⁶

Neben den schariatischen Steuern wurden eine größere Anzahl von unschariatischen Gebühren und Zöllen erhoben. Eine Aufzählung verschiedener Abgaben findet sich in Yaḥyā b. al-Ḥusayns *Bahğat al-zaman*. Im Ğumādā II 1085/September 1674, so schreibt er,

⁸⁶⁸ Belegstellen für diese Begriffe sind: Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 28 [I, fo. 5a], 241-242 [II, fo. 69a-70a].

⁸⁶⁹ Seit frühester Zeit ist in den islamischen Staaten von den Gegnern einer herrschenden Dynastie deren „Ungerechtigkeit“ anhand der islamischen Bestimmungen nicht konformen Steuerpraxis aufgezeigt und gebrandmarkt worden. Siehe z. B. die hier bereits erwähnte Predigt des Ḥārīgiten Abū Ḥamza al-Muḥṭār b. ʿAwf, die er in Mekka oder Medina im Jahre 129/746 oder 130/747 hielt und in der er die Herrschaft der Omayyaden geißelte. Crone, *God's Caliph*, 130-32.

⁸⁷⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Ġāyat al-amānī* II, 812.

⁸⁷¹ Nagel, *Recht*, 53.

⁸⁷² *EP*, s.v. *zakāt*, XI, 410a (A. Zysow).

⁸⁷³ Die Übergabe der Läuterungsgabe an ortsansässige Rechtsgelehrte soll der Grund für die qāsimidische Strafexpedition gegen das Gebiet Malāḥā im Jahre 1055/1646 gewesen sein. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 63 [I, fo. 83b-84a]. Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 296-297.

⁸⁷⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 54 [I, fo. 69a].

⁸⁷⁵ Belegstelle ist z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa* 46 [I, fo. 57b]. Im Jahre 1067/1657 befahl der Imam al-Mutawakkil, das *fiṭr*, d. i. die *zakāt al-fiṭr*-Steuer, der Stadt Sanaa unter den Bedürftigen der Stadt zu verteilen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 96 [I, fo. 156b]. Für weitere Angaben zur *zakāt al-fiṭr*-Steuer siehe *EP*, s.v. *zakāt*, XI, 418 (A. Zysow).

⁸⁷⁶ Über besondere Abgaben der Banyān habe ich keine Angaben in den Chroniken gefunden.

habe ein größeres Erdbeben den Sitz des Imams al-Mutawakkil in Ḍūrān erschüttert, jedoch kein anderes Gebiet im Jemen. Dies sei, so Yaḥyā b. al-Ḥusayn, ein Fingerzeig Gottes. Er glaube, als Ursache des Bebens die unschariatische Besteuerung der südjemenitischen Gebiete zu erkennen, die unter dem Imam al-Mutawakkils eingesetzt habe. In einer Liste führt er acht verschiedene Steuern auf.⁸⁷⁷

- 1) *maṭlabat al-tibn*
- 2) *maṭlabat al-ṣalāt*
- 3) *maṭlabat al-riyāḥ*
- 4) *maṭlabat al-bārūd wa-'l-raṣās*
- 5) *maṭlabat safar al-wālī*
- 6) *maṭlabat dār al-ḍarb*
- 7) *ḍīfat al-'idayn*
- 8) *ma'ūna*

Yaḥyā b. al-Ḥusayn fügt an, daß im šāfi'itischen Südjemen alle acht Steuern bezahlt wurden, während im von zayditischen Stämmen bewohnten Norden nur die Steuern (7) *ḍīfat al-'idayn* und (8) *ma'ūna* entrichtet werden mußten.⁸⁷⁸

Die ersten sieben von Yaḥyā b. al-Ḥusayn aufgeführten Steuern werden an keiner anderen mir bekannten Stelle genannt, daher können nicht zu jeder Steuer detaillierte Angaben gemacht werden. Die Namen der ersten sieben angeführten Abgaben deuten auf die konkreten Aufgaben hin, für die sie eingezogen werden sollten. „Oboensteuer“ (*maṭlabat al-riyāḥ*⁸⁷⁹) und „Flintengeld“ (*maṭlabat al-bārūd wa-'l-raṣās*, wörtl. „Pulver- und Bleisteuer“) wurden somit wahrscheinlich zur Bezahlung der militärischen Ausrüstung der Truppen und des repräsentativen Anhangs der Statthalter erhoben. Bei den Umzügen qāsimidischer Statt-

⁸⁷⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 241-242 [II, fo. 69a-70a].

⁸⁷⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 242 [II, fo. 70a].

⁸⁷⁹ Beim *riḥ* handelt es sich wahrscheinlich um ein Blasinstrument. Der Ausdruck findet sich auch in Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, 202b (die Angabe fehlt in der Edition al-Ḥibṣīs), wo ein Militärzug eines Qāsimiden beschrieben wird:

وفي شهر ربيع الثاني سار محمد بن أحمد بن الإمام للإصلاح لقبائل ذيبان وعيال عبدالله في شوابه وهزان لما حدث بينهم من العدوان وأداب فلما وصل إلى بلدة الرُّجُوق قالوا نقييد دخولكم بلدنا بالريح والطبل مضروباً ولكن أدخلوا على غير هذه الحالة سكوتاً.

„Im Monat Rabī' II machte Muḥammad b. Aḥmad b. al-Imam sich auf zur Befriedung der Stämme von Ḍubyan und 'Iyāl 'Abd Allāh in Suwāba und Hirrān aufgrund dessen, was sich zwischen ihnen an Feindschaft und (darauf folgenden) Bestrafungen [?] ereignet hatte. Als er in die Ortschaft al-Raġwa kam, sagten sie zu ihm: „Wir verbieten Euch das Betreten unseres Stammesgebietes mit *riḥ* und Trommel [d. h. *riḥ*-spielend und trommelschlagend]. Doch könnt Ihr es auf andere Weise, nämlich still [d. h., ohne daß die Musikkapelle spielt], betreten.“ In La Roque, *Voyage*, 211-212 findet sich ebenso eine Beschreibung eines Umzuges des Imams al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad, bei dem eine Musikkapelle mitgeführt wurde. „*Tant que la marche dure, – schreibt la Roque – les tambours ne cessent de battre, comme les timbales de sonner, & les hautbois de jouer.*“ „Solange wie der Marsch andauert, hört man nicht auf, Trommeln zu rühren, Pauken zu schlagen und Oboen ertönen zu lassen.“ *Riḥ* scheint demnach das von den Franzosen als Oboe beschriebene Blasinstrument gewesen zu sein, das arabisch auch als *zamr* bezeichnet wird.

halter und vor ihren Residenzen wurden als Ehrenbezeugung Trommeln gerührt und Oboen geblasen. Die „Gebetssteuer“ (*maṭlabat al-ṣalāt*) wirkt in der Liste zunächst befremdlich. Wenn man jedoch annimmt, daß sie nur von den als Anthropomorphisten und Deterministen übelbeurteilten Šāfi‘iten abgeführt werden mußte, fügt sie sich leicht in die Liste der Schikanen ein, die jene von ihren zayditischen Statthaltern zu ertragen hatten. So sollen bestimmte Statthaltern ihren šāfi‘itischen Untertanen untersagt haben, an Freitagsgottesdiensten teilzunehmen, die von zayditischen Imamen geführt wurden.⁸⁸⁰ Die „Münzstättensteuer“ (*maṭlabat dār al-ḍarb*) und die „Empfangssteuer der beiden Feste“ (*dīfat al-‘idayn*) wurden wahrscheinlich für den Unterhalt von Münzstätten und für die anfallenden Kosten der beim Fest des Brechens des Ramaḍān-Fastens (1. Šawwāl) und am Opferfest (10. Dū ‘l-ḥiġġa) von qāsimidischen Statthaltern organisierten Festivitäten erhoben. Bei den Steuern (1) und (5) ist es schwieriger zu schließen, für welchen Zweck bzw. mit welcher Begründung sie eingefordert wurden. Die „Strohsteuer“ (*maṭlabat al-tibn*) mag dem Unterhalt des Viehs oder vielleicht der Reiterei des Statthalters gedient haben, das man in Ställen auf Stroh hielt. Vielleicht sollte mit dem Geld auch die Auslegung der Böden mit Stroh in gemeinnützigen Einrichtungen, z. B. Karawansereien, für die der Statthalter zu sorgen hatte, finanziert werden. Die „Reisesteuer für den Statthalter“ (*maṭlabat safar al-wālī*) wurde möglicherweise für die Reisen eingezogen, welche die Statthalter šāfi‘itischer Gebiete zum Hof des Imams bzw. des ihnen vorstehenden Qāsimiden durchführen mußten. Sie mögen jedoch auch für die Reisen des *wālī* erhoben worden sein, die dieser in seinem eigenen Gebiet durchführte, z. B. bei der Steuersammlung.

Die *ma‘ūna* (Pl. *ma‘ūnāt*, *ma‘āwin*), d. h. „Hilfe“ oder „Unterstützung“ kann im Gegensatz zu den zuvor angeführten Steuern aus Bestimmungen der zayditischen Rechtskompendien abgeleitet werden. Sie ist vom frühislamischen administrativen Terminus *ma‘ūna* zu unterscheiden. In der vorabbasidischen Epoche wurden damit Allokationen bezeichnet, die Stipendien (Sing. *‘aṭā*) und Rationen (Sing. *rizq*) vergleichbar waren, jedoch von ihnen zu unterscheiden sind. Der *‘āmil* oder *ṣāhib al-ma‘ūna* jener Zeit war wahrscheinlich ein Finanzbeamter, mag jedoch auch mit der Aufrechterhaltung von Recht und Gesetz beauftragt gewesen sein. Vom 3./9. Jahrhundert an bezeichnet der *ṣāhib al-ma‘ūna* einen Beamten, der mit polizeilichen Aufgaben betraut war. Er mag identisch mit dem Führer der *ṣurta* gewesen sei.⁸⁸¹

Der Begriff *ma‘ūna* bezeichnet im zayditisch-jemenitischen Kontext jedoch eine Steuer. Nach dem zayditischen *fiqh* durfte der Imam eine Geldbeihilfe (*isti‘āna*) von seinen

⁸⁸⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 43 [I, fo. 54b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 80.

⁸⁸¹ *EP*, s. v. *ma‘ūna*, VI, 848b (P. Crone).

Untertanen erheben, um den *ġibād* zu führen. Es wurde ebenso als legal angesehen, diese Abgabe von Nichtmuslimen für die Niederschlagung aufständischer Muslime (*buġāt*) einzuziehen.⁸⁸²

Ob in einer bestimmten Situation die Einforderung der *ma'ūna* tatsächlich gerechtfertigt und erlaubt war, darüber konnte natürlich Uneinigkeit herrschen. Der aus der Region von Ša'da stammende rastlose Konkurrent des Imams al-Mutawakkil Ismā'īl, Sayyid Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mu'ayyadī, hatte die Erhebung dieser sowie anderer Steuern in seinen gegen den Imam gerichteten Polemiken als unrechtmäßig abgelehnt. Al-Mutawakkil sah sich daraufhin gezwungen, seine Politik sowie die *ma'ūna*-Abgabe in einer längeren Verteidigungsschrift zu rechtfertigen.⁸⁸³

Als Geldbeihilfe im Kriegs- oder Krisenfall ist die *ma'ūna* wahrscheinlich nicht monatlich, wie die anderen zuvor erwähnten Steuern erhoben worden, sondern auf besondere Verfügung des Imams hin. Zu einer solchen Verfügung kam es z. B. im Jahre 1099/1688 zu Beginn der Regierung des Imams al-Nāṣir Muḥammad.

Der Historiograph Muḥsin b. al-Ḥasan schildert die Vorgänge folgendermaßen: Nachdem der Imam al-Nāṣir Muḥammad seine qāsimidischen Rivalen im Ramaḍān des Jahres 1098/Juli 1687 bezwungen, nach Ḍamār gezogen und seinen in Radā' residierenden Onkel al-Ḥusayn b. al-Ḥasan, mit dem er in Konflikt geraten war, gefangengesetzt hatte, wollte er einen neuen Feldzug gegen Yāfi' vorbereiten. Als er seine Gefolgsleute, unter anderem einen gewissen 'Abd Allāh b. 'Alī Ġamīl, in dieser Angelegenheit um Rat fragte, wurde ihm jedoch von einer Militärkampagne abgeraten, da man nur über ungenügende Verpflegung und Ausrüstung verfüge und zudem der Staatsschatz leer sei. Al-Nāṣir Muḥammad wollte sich jedoch unter keinen Umständen von seinem Entschluß abbringen lassen. „Er befahl, die Armee zu mobilisieren und hörte auf niemandes Rat. Er erklärte, daß er selbst gegen Ibn 'Afif⁸⁸⁴ ziehen würde und die Hufe (seiner Reiterei) dessen hohe Festung zertrampeln würden.“⁸⁸⁵ Besagter 'Abd Allāh b. 'Alī Ġamīl mahnte den Imam daraufhin, nicht überstürzt zu handeln und in verschiedenen Landesteilen eine *ma'ūna* einzuziehen. „Jede Sache braucht seine Zeit. Der Gegner wird mit Geld und Entschlossenheit besiegt.

⁸⁸² Allerdings durfte diese Hilfssteuer nur unter bestimmten Bedingungen von den Muslimen eingezogen werden. Es durfte sich nichts im Staatsschatz und den Reserven des Imams befinden, außer dem Geld, das für einen Kriegsfall schon verplant war. Der Imam durfte zudem keine ausstehenden Steuerforderungen besitzen, die im gegenteiligen Fall als erste eingetrieben werden mußten, bevor auf die Erhebung der *ma'ūna* zurückgegriffen wurde. Ibn Miftāḥ, *Šarḥ al-azḥār* IV, 53off. Belegstellen für den Begriff *ma'ūna* finden sich in: Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 57b, 119b. Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 441. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 214.

⁸⁸³ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 441-458.

⁸⁸⁴ Die Āl b. 'Afif sind eine Untergruppe der Stammeskonföderation Yāfi'. Al-Ġalībī, *al-Mutawakkil*, 73.

⁸⁸⁵ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 213.

Bitte Gott um seinen Segen – Er ist erhaben – und Du wirst erhalten, was du begehrt.“⁸⁸⁶ Al-Nāṣir war zunächst nicht bereit darauf einzugehen, da er seine Herrschaft nicht mit einer so unpopulären Maßnahme beginnen wollte, doch willigte er schließlich zu. Die *ma‘ūna* wurde daraufhin im Distrikt Rayma sowie in der Tihāma eingetrieben“⁸⁸⁷

Dieser Bericht legt nahe, daß es sich bei der *ma‘ūna* um eine nur zu besonderen Begebenheiten erhobene Zusatzsteuer handelte, die zur Finanzierung von Waffengängen bestimmt war oder zumindest solcherart gerechtfertigt werden mußte. Als punktuelle Sonderabgabe wurde sie nicht landesweit im gesamten qāsimidischen Herrschaftsbereich, sondern lokal begrenzt, in bestimmten zuvor von den Machthabern festgelegten Regionen eingetrieben.

Im hier bereits genannten Ernennungsschreiben, das al-Manṣūr al-Qāsim seinem Sohn Aḥmad ausstellte, als er ihn zum Statthalter von Ṣa‘da ernannte, wird eine weitere Steuer erwähnt, die *ḥidma* genannt wird, über die jedoch weiter nichts ausgesagt wird.⁸⁸⁸

Zusätzlich erhoben die Qāsimiden Marktsteuern.⁸⁸⁹ Zölle und Gebühren auf Handelsaktivitäten (Ein- und Ausfuhren) in den Hafenstädten wie Aden, Mokka und al-Luḥayya füllten ebenso den Staatssäckel.⁸⁹⁰

Aus den hier aufgeführten Daten wird deutlich, daß die Steuerbelastung im qāsimidischen Herrschaftsbereich sehr ungleichmäßig war. Der überwiegende Teil des Steueraufkommens wurde im Zentraljemen (Ibb, al-‘Udayn, Ṣabir-Berg), dem für den Kaffeeanbau besonders geeigneten westlichen Bergmassiv (Ġabal Bura‘) und der Tihāma (Zabīd und Hafenstädte) eingenommen. Am schwersten traf es die Bauern. Ausgesprochen hohe Steuersätze auf landwirtschaftliche Erträge müssen bereits kurz nach den Eroberungen der südjemenitischen Gebiete eingeführt worden sein. So soll der Qāsimide al-Ḥusayn b. al-Qāsim sich im Rabī‘ II 1050/Juli 1640 auf den Weg nach al-Šahāra gemacht haben, um seinen Bruder, den Imam, zu besuchen und bei dieser Gelegenheit die unmäßige Besteuerung der Bevölkerung des Südjemen durch „die zahlreichen Steuern und großen Zusatzabgaben“ (*al-maṭālib al-kaṭīra wa-l-zarwā‘id [...] al-ḡalīla*) zu monieren.⁸⁹¹

⁸⁸⁶ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 213.

⁸⁸⁷ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 213-214.

⁸⁸⁸ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 16.

⁸⁸⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 207b.

⁸⁹⁰ So hatten z. B. die französischen Händler aus St. Malo nach dem am 16. Januar 1709 mit dem Statthalter von Mokka geschlossenen Vertrag 3% Zoll auf alle verkauften Waren zu entrichten. La Roque, *Reise*, 69.

⁸⁹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 42 [I, fo. 54a]:

وكان نيته رحمه الله في طلوعه هذا الوصول إلى حضرة صنوه الإمام المؤيد بالله والمفاوضة بينه وبينه في أحوال اليمن وما فيه من المطالب الكثيرة والزوائد على الرعايا الجلييلة مما يتوجه تخفيفه عنهم وفرض ما يتجه منه عليهم فسبق الأجل قبل ذلك القول والعمل ولكن فنية المؤمن خير من عمله.

Kurz darauf, im Ğumādā II/Oktober 1640, verfaßte der Imam al-Mu'ayyad ein an Muḥammad b. al-Ḥasan adressiertes Schreiben, das Anordnungen enthielt, die der laufenden maßlosen Besteuerung der šāfi'itischen Bevölkerung Einhalt gebieten sollten. Yaḥyā b. al-Ḥusayn bezeichnet die Bestimmungen als sehr gerecht und vergleicht sie in einem zeitlichen Vorgriff mit den seiner Meinung nach unmäßigen Steuern, die in der Zeit des Imams al-Mutawakkil erhoben werden sollten. Denn unter al-Mutawakkil sei die Hälfte des landwirtschaftlichen Ertrages der südjemenitischen Bauern eingezogen worden (*mušāṭara fi amwāl an-nās bi-'l-nisf*).⁸⁹²

Nach dem Tod des Imams al-Mu'ayyad wurde an der Steuerschraube im Südjemen wahrscheinlich zuerst vom „König des (Süd-)Jemen“ (*malik al-Yaman*) Muḥammad b. al-Ḥasan gedreht, dem nach der Huldigung al-Mutawakkils der Südjemen zugefallen war. Yaḥyā b. al-Ḥusayn schreibt über ihn:

„Er war der erste von den Leuten dieser Dynastie, der im Steuernehmen im Südjemen Unrecht tat. Er nahm mehr als das gewöhnliche Maß und befahl dies seinen Statthaltern, bis den Bewohnern des Südjemen nur noch die Hälfte blieb, während er die andere Hälfte einzog. Einige Leute haben mir gesagt, daß er den Statthaltern befahl, den (Bewohnern des Südjemen) nur ein Drittel zu lassen. Er dachte schlecht von ihnen und hielt sie für Deterministen. So ging dann auch al-Mutawakkil nach ihm vor – es gibt keine Macht, außer bei Gott!“⁸⁹³

Yaḥyā b. al-Ḥusayn selbst schrieb, wie bereits angeführt wurde, einige Male an al-Mutawakkil, um ihn auf die herrschenden Mißstände hinzuweisen. Al-Mutawakkil verteidigte diese Steuerpolitik, von der nicht nur Muḥammad b. al-Ḥasan, sondern auch er selbst profitierte, mit der Begründung, daß die Šāfi'iten des Südjemen Deterministen und Anthropomorphisten seien und somit als Ungläubige keine bessere Behandlung verdienten. Yaḥyā b. al-Ḥusayn kommentiert, daß diese Argumentation jedweder Tyrannei Tür und Tor öffne.⁸⁹⁴ Regelmäßig berichtet Yaḥyā b. al-Ḥusayn von šāfi'itischen Gesandtschaften, die an den Hof des Imams kamen, um gegen ihre ungerechte Behandlung zu klagen. Kläger aus der

„Seine Absicht, möge Gott ihm gnädig sein, hinter diesem seinem Aufstieg [auf das Hochland] war, daß er zur Residenz [oder „Gegenwart“] seines Bruders, des Imams al-Mu'ayyad bi-Llāh, gelangen wollte, um mit ihm über die Zustände des Südjemen zu beraten und über das, was dort an zahlreichen Steuern und großen Zusatzabgaben auf den Untertanen (lastet); es ziemt sich, (diese Steuern) zu vermindern und (nur das) aufzuerlegen, was davon gebühlich ist. Der Tod kam dieser Rede und Tat zuvor; doch ist die Absicht des Gläubigen höherwertiger denn seine Tat.“

⁸⁹² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 46 [I, fo. 58a].

⁸⁹³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 166 [I, fo. 260a].

⁸⁹⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 70 [I, fo. 120a].

steuerlich besonders belasteten Region von al-‘Udayn sollen ganze zwei Jahre lang versucht haben, beim Imam vorzusprechen und über die ihnen aufgebürdete Steuerlast zu klagen. Al-Mutawakkil schenkte ihren Beschwerden kein Gehör; er ließ einen ihrer lokalen Notabeln gefangennehmen und verlangte die Entrichtung der noch ausstehenden Abgaben.⁸⁹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn kommentiert:

„Seine [des Imams al-Mutawakkil] Statthalter im südlichen Jemen⁸⁹⁶ übten schweres Unrecht aus. Die Heimsuchung, die die (Bewohner) der Landstriche von al-‘Udayn, von Bura‘ und von Ta‘izz sowie des Ṣabir-Bergs traf, war gewaltig, so daß viele von ihnen verarmten und (viele) nach fernliegenden und entfernten Gegenden wegzogen. Der Genannte [al-Mutawakkil] hörte nicht auf die Beschwerden der Klagenden, erbarmte sich ihrer nicht und war ihnen gegenüber nicht wohlwollend, so daß sie jahrelang (bei ihm) verblieben, um ihre Klagen (vorzutragen). In einem der Aussprüche, der von ihm [dem Propheten] überliefert wird, Gott segne ihn und schenke ihm Frieden, so wie er bei Abū Dā’ūd verzeichnet ist, (steht): 'Erbarmt euch derjenigen, die auf Erden sind. Dann wird sich derjenige, der im Himmel ist, euer erbarmen.' Hätte er seinen Unmut gegenüber dem gezeigt, was die Statthalter in jenen Gegenden an zusätzlichen Steuern erhoben, und ihnen aufgetragen, Dotationen und regelmäßige Zahlungen (an die berechtigten Empfänger) auszuführen, dann hätte darin vollkommene Gerechtigkeit gelegen und Rettung vor den Sünden.“⁸⁹⁷

Unter den Nachfolgern al-Mutawakkils änderten sich die Dinge nicht zum Besseren. Yaḥyā b. al-Ḥusayn berichtet, daß der Imam al-Mu‘ayyad II. in den ihm im Norden des Jemen unterstehenden Gebieten unschariatistische Steuern abgeschafft habe⁸⁹⁸, doch hatte die Bevölkerung der südjemenitischen Gebiete weiterhin unter drückenden Abgaben zu leiden. Im Jahre 1093/1682 beschreibt Yaḥyā b. al-Ḥusayn die Zustände in den südjemenitischen Gebieten wie folgt:

„Die Steuern im Südjemen waren gestiegen und hatten sich gemehrt zusammen mit zusätzlichen, unvermutet eintreffenden Unglücksfällen. Man machte nicht an den schariatistischen Grenzen halt, so daß ein Bewohner jener Gegend mir berichtete, daß mehr als die Hälfte (des landwirtschaftlichen

⁸⁹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 71 [I, fo. 120a].

⁸⁹⁶ *Al-Yaman al-asfal* ist das jemenitische Tiefland im Gegensatz zum *al-Yaman al-a‘lā*, dem jemenitischen Hochland. Siehe hier Fußnote 1.

⁸⁹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 278-279 [II, fo. 119a-119b].

⁸⁹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 447 [II, fo. 120b].

Ertrags) an das Regime ging. Dies ist ein furchtbarer Tatbestand, der unter den uns vorhergehenden Altvorderen unbekannt war.“⁸⁹⁹

Zu den höheren Steuern, die die šāfi‘itischen Bauern des Südjemens zu entrichten hatten, gesellte sich die Beschlagnahme von Stiftungsgut (*waqf*) durch Zerstörung der Objekte, denen die Erträge des Stiftungsguts zuflossen. Noch im späten 18. Jahrhundert schreibt Niebuhr:

„Die Sunniten in Tehama behaupten, daß die Zaiditen in ihrem Gebiete den Heiligen überhaupt keine Ehrfurcht erweisen, und daß der Imam von Jemen, welcher sich zu dieser Sekte bekennet, sich kein Gewissen daraus machte, die Mosqueen, welche berühmten sunnitischen Heiligen zu Ehren errichtet worden, niederzureißen, und die Einkünfte an sich zu ziehen.“⁹⁰⁰

Diese Benachteiligungen der šāfi‘itischen Bevölkerung scheinen jedoch nicht auf allgemein verbreitete Ressentiments unter den im Qāsimidenstaat dominierenden Zayditen zurückzugehen und sollten daher nicht als repressive Maßnahmen begriffen werden. Es gab keinen im Volke verankerten gegenseitigen Religions- bzw. „Rechtsschulen“-Haß, weder bei den Zayditen noch bei den Šāfi‘iten. Die Zugehörigkeit zur šāfi‘itischen Rechtsschule war beileibe nicht der Grund für die Steuerpolitik der Qāsimiden und ihrer Statthalter, sondern in der überwiegenden Mehrzahl ein willkommener Vorwand.⁹⁰¹

Die von zayditischen Stämmen bewohnten nördlichen Gebiete wurden hingegen, wie aus den Ausführungen Yaḥyā b. al-Ḥusayn deutlich wird, mit weniger Steuern belastet. Es wäre auch nicht möglich gewesen, sie in dem Maße zu belasten, wie dies in den südlichen Territorien geschah. Die jemenitischen Hochplateaus waren weniger fruchtbar als das mittlere Hochland und produzierten kaum Überschuß. Dies gibt auch Yaḥyā b. al-Ḥusayn in seinen Ausführungen zu bedenken.⁹⁰² Zudem lag es nicht im Interesse der Qāsimiden, gerade diejenigen zayditischen Stämme, die ihnen den Erfolg über die Osmanen ermöglicht hatten und weiterhin ein bedeutendes militärisches Standbein der Dynastie darstellten, mit hohen Steuerforderungen ihrer Herrschaft zu entfremden. Im Gegenteil, die den Qāsimiden im Kampf gegen die Osmanen besonders eng verbundenen Stämme genossen auch noch

⁸⁹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 384 [III, fo. 44a].

⁹⁰⁰ Niebuhr, *Beschreibung*, 20.

⁹⁰¹ Das zeigt deutlich folgende Passage Niebuhrs: „In dem kleinen Königreiche Jemen, wo doch die Sunniten fast eben so zahlreich sind als ihre Beherrscher, die Zaiditen, vertragen sich die Anhänger dieser beiden Sekten ziemlich gut. Ich habe nicht bemerkt, daß sie die fremden Religionsverwandten hassen, wohl aber daß sie selbige, so wie die Europäer die Juden, für geringschätzig und verächtlich halten.“ Niebuhr, *Beschreibung*, 23.

⁹⁰² Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 242 [II, fo. 69b]:

كان اليمن الأسفل كثير الخيرات والمحصولات بالنظر إلى اليمن الأعلى

lange Zeit nach dem Sieg gegen die Osmanen und der Eroberung der südjemenitischen Gebiete besondere steuerliche Privilegien wie z. B. die Stämme der Region von al-Ḥayma. Erst der Imam al-Mutawakkil hob einen Teil ihrer Steuerprivilegien im Jahre 1077/1666 auf.⁹⁰³ In den späteren innerqāsimidischen Konflikten versuchten die verschiedenen Prätendenten, durch Steuererleichterungen jemenitische Stämme dazu zu bewegen, ihre Partei zu ergreifen.⁹⁰⁴

Aus dem Vorhergehenden kann die Frage aufgeworfen werden, ob der qāsimidische Staat sein Bestehen und seine relative Stabilität nicht der Tatsache verdankte, daß er als Transferstaat auftrat? War die Unterstützung, die die Qāsimiden unter den nordjemenitischen Stämmen genossen, die ihnen für ihre Militärkampagnen gegen Yāfi‘ und den Ḥaḍramawt sowie die Niederschlagung šāfi‘itischer Aufstände Truppen stellten, nicht der Tatsache geschuldet, daß ihnen die Mehrzahl der in den südjemenitischen Gebieten gewonnenen Einkünfte als Allokationen zufließen? Zu einem Teil mag dies der Fall gewesen sein: den nordjemenitischen Stämmen bot sich tatsächlich die Möglichkeit, ihren Lebensunterhalt in Krisenzeiten (z. B. Dürreperioden⁹⁰⁵) als Söldner zu verdienen und ihre notleidenden Familien im Nordjemen zu ernähren. Nordjemenitische Notabelfamilien zogen in den Südjemen und nahmen Verwaltungsaufgaben wahr oder arbeiteten als Distriktstatthalter. So sorgte der qāsimidische Staat für einen kontinuierlichen Geldfluß aus den südlichen Gebieten in die nördlichen Regionen. Auch wenn die zayditischen *sāda* und *ašrāf* die unangefochtene Oberschicht des qāsimidischen Staates bildeten, gehörten somit auch die zayditischen Stammesleute, natürlich in erster Linie die Scheichfamilien, zu den Benefizienten der herrschenden Ordnung.

Dennoch ist festzuhalten, daß das qāsimidische Gemeinwesen dezentral verwaltet wurde und somit dem Geldabfluß von Süden nach Norden enge Grenzen gesetzt waren. Die in den nördlichen Regionen beheimateten qāsimidischen Familienzweige, wie z. B. der al-Mu‘ayyadī-Klan in al-Šahāra, konnten ihre Ausgaben nur durch die in den ihnen unterstehenden Gebieten eingenommenen Steuern decken. Auch wenn die Steuerbelastung der nordjemenitischen Gebiete – den geographisch-klimatischen Gegebenheiten entsprechend – nicht dieselbe Höhe erreichen konnte wie die der südjemenitischen Gebiete,

⁹⁰³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 140 [I, 229a-229b].

⁹⁰⁴ Dies ist ausdrücklich für ‘Alī b. Aḥmads Revolte in Ṣa‘da belegt. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 326 [II, fo. 199a-199b]. Genauso ging später Muḥammad b. al-Mahdī im Südjemen vor, der mit Steuererleichterungen ḥuġaritishe und damit šāfi‘itische Stammesverbände an sich band. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 467 [III, fo. 143a]:

ويزد العطاء لمشائخ الحجرية وأسقط عنهم بعض المطالب قصداً لتأليفهم ومعونتهم.

⁹⁰⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 28b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

strebten die qāsimidischen Familienzweige auf den Hochplateaus nach einer Erhöhung ihrer Einnahmen, da sie ihr Einkommen eben nur dort erzielen konnten. In Sanaa wurden im Laufe der Zeit solche Marktgebühren erhoben, die den Unmut der Bevölkerung stetig wachsen ließen. Schließlich begann man, ganz öffentlich die Steuergerechtigkeit der alten osmanischen Statthalter zu preisen.⁹⁰⁶ Als im Jahre 1085/1674-1675 Aḥmad b. al-Ḥasan nach Sanaa zog und Quartier im Haus der Großen Moschee bezog, hörte man abends in der Stadt einen unbekanntes Mahner rufen, der vom Dach der Moschee aus das herrschende schreiende Unrecht beklagte.⁹⁰⁷

Für die militärischen Kosten der vielen innerqāsimidischen Konflikte hatten somit nicht nur Šāfi‘iten aufzukommen, sondern auch die zayditischen Stammesleute und Städter im Norden des Landes.

Steuereinnahmen waren die bedeutendste, jedoch nicht die einzige Erwerbsquelle der qāsimidischen Führungsschicht. Die Qāsimiden beteiligten sich wahrscheinlich selbst an Handelsaktivitäten, um zusätzliche Einnahmen zu erwirtschaften. Dies wird aus folgendem Bericht deutlich: Im Muḥarram des Jahres 1081/Mai-Juni 1670 fand ein Überfall europäischer Schiffe auf Mokka statt. Es handelte sich um eine Vergeltungsmaßnahme, da europäische Händler im Jahr zuvor an selber Stelle von omanischen Freibeutern angegriffen worden waren, ohne daß der Statthalter Mokkas eingegriffen und Schritte zu ihrem Schutz unternommen hätte. Die Europäer griffen wahllos von Osten heransegelnde gujaratische Schiffe an und enterten 3 *gurāb*-Schiffe⁹⁰⁸. Eines dieser *gurāb*-Schiffe gehörte Aḥmad b. al-Ḥasan, war mit Münzen und Geschenken beladen und befand sich auf dem Weg von Aden nach Mokka. Der Qāsimide Aḥmad b. al-Ḥasan, der – wir erinnern uns – die Hafenstadt Aden kontrollierte, beteiligte sich also als Schiffseigner am asiatisch-westlichen Seehandel. Andere Qāsimiden, vor allem diejenigen, die Hafenstädte kontrollierten, werden ähnliche Handelsaktivitäten unternommen haben.⁹⁰⁹

⁹⁰⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 278-279 [II, fo. 119b].

⁹⁰⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 245 [II, fo. 74a].

⁹⁰⁸ Mit dem Begriff *gurāb* (Pl. *aġriba*) sollen in den arabischen Quellen zwei verschiedene Schiffstypen bezeichnet worden sein: einerseits ein größeres Schiffsmodell, das großen Galeeren ähnelte, andererseits ein kleinerer Typus, der mit Rudern ausgestattet war. Hier ist nicht zu bestimmen, um welchen Schiffstyp es sich handelte. Serjeant, *Portuguese*, 134-135.

⁹⁰⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 191 [II, fo. 2a-2b].

Zum finanzpolitischen Repertoire der qāsimidischen Aristokratie gehörten ebenso Enteignungen von reichen Händlern und zu bedeutendem Vermögen gekommenen Statthaltern.⁹¹⁰

Die politischen Auswirkungen dieser wirtschaftlichen Gegebenheiten und der dezentralen Struktur des qāsimidischen Staates sind bereits angesprochen worden: es herrschten diejenigen Familienzweige, die über die südlichen, ertragreichen Regionen geboten. Die im Norden des Jemen verankerten Familienzweige strebten folglich danach, südjemenitische Gebiete als Statthalterschaften zu erhalten.⁹¹¹ Da sie in diesem Unterfangen weitestgehend erfolglos waren, hatten sowohl der al-Mu'ayyadī-Klan wie auch die Nachkommen Aḥmad b. al-Qāsim einen zu engen finanziellen Spielraum, als daß sie in der Lage gewesen wären, das Imamamt zu erringen. Nach dem Imamamt al-Mu'ayyad Muḥammads konnte kein Sproß eines nordjemenitisch-qāsimidischen Familienzweiges mehr das Imamamt erringen.

⁹¹⁰ Für die Enteignung von Händlern siehe Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 290 [II, fo. 138a]; für die Enteignung von Statthaltern siehe Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 478-479 [III, fo. 158a].

⁹¹¹ So haben wir z. B. bereits dargelegt, daß in den Wirren nach al-Mahdī Aḥmads Tod al-Qāsim b. al-Mu'ayyad und 'Alī b. Aḥmad versuchten, Bayt al-Faqīh und Zabīd bzw. die Ländereien des Ṣabir-Bergs als Statthalterschaften vom neuen Imam al-Mu'ayyad im Austausch für ihre Huldigung zu erlangen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 24b. Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs.

3. Politische Geographie

3.1 Qāsimidische Regierungssitze

Das qāsimidische Gemeinwesen besaß während des ersten Jahrhunderts seines Bestehens kein administratives Zentrum. Folgende Siedlungen wurden von den qāsimidischen Imamen zu Herrschaftssitzen gewählt:

Al-Mu'ayyad Muḥammad	1620-1644	al-Šahāra
Al-Mutawakkil Ismā'īl	1644-1678	Ḍūrān, al-Sūda, al-Šahāra
Al-Mahdī Aḥmad	1678-1681	al-Ġirās
Al-Mu'ayyad Muḥammad II.	1681-1686	Sanaa, Ma'bar, Ḍūrān
Al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad	1686-1718	al-Manṣūra, Radā', al-Ḥaḍrā', al-Mawāhib
Al-Manṣūr al-Ḥusayn	1713-1719	al-Šahāra
Al-Mutawakkil al-Qāsim	1716-1727	Sanaa

Die ersten sechs qāsimidischen Imame, so wird aus der Liste deutlich, wählten kleine Ortschaften zu ihren Regierungssitzen. Ḍūrān und al-Ġirās waren in qāsimidischer Zeit gegründet worden.⁹¹² Al-Ḥaḍrā' und al-Mawāhib wurden vom Imam al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī Muḥammad nach seiner *da'wa* als Regierungssitze errichtet und bevölkert.⁹¹³ Sanaa war eine Zeit lang Regierungssitz des Imams al-Mu'ayyad Muḥammad II., jedoch bestimmte sie erst der Imam al-Mutawakkil al-Qāsim – und nach ihm alle späteren qāsimidischen Imame bis zur Mitte des 13./19. Jahrhunderts – zu seinem ständigen Herrschaftssitz.

Das Fehlen eines administrativen Zentrums des qāsimidischen Gemeinwesens ist im Lichte der vorhergehenden Untersuchungen jedoch kaum überraschend, sondern vielmehr das notwendige Ergebnis der dezentralen Struktur der qāsimidischen Herrschaft. Da der Staat im 11./17. Jahrhundert nicht autokratisch von einem Imam als einzigem Machtpol verwaltet wurde, sondern von der qāsimidischen Familie, konnte sich kein politisches Zentrum des qāsimidischen Staates herausbilden.

Die Liste der Regierungssitze zeigt, daß die qāsimidischen Herrscher nicht frei in der Wahl ihrer Regierungssitze waren. Diese Herrschaftssitze wurden durchaus nicht nach allgemeinen, das gesamte Territorium des Jemen umfassenden strategischen Überlegungen gewählt, sondern entsprachen vielmehr den innerqāsimidischen machtpolitischen

⁹¹² Sie wurden von al-Ḥasan b. al-Qāsim gegründet.

⁹¹³ 'Āmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 109a. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 245.

Gegebenheiten. Wird die dezentrale Beschaffenheit der innenpolitischen Landschaft des qāsimidischen Herrschaftsgebietes vernachlässigt, können allzu leicht fehlerhafte Schlüsse auf die Politik der Imame und der mächtigen Qāsimiden gezogen werden. Paradigmatisch für eine solche, von den innenpolitischen Gegebenheiten abstrahierende These ist folgende Überlegung Paul Dreschs zur Verlagerung der qāsimidischen „Hauptstadt“ von al-Šahāra nach Ḍūrān. Dresch schreibt: „al-Mutawakkil moved his capital from Shahāra to Ḍawrān, south of Ṣan‘ā’. The state (now called a *dawla* by its own chroniclers) had to link the north, where armed force still lay, to the richer tax base of Lower Yemen.”⁹¹⁴ Sehen wir einmal davon ab, daß al-Mutawakkil nicht nur in Ḍūrān, sondern auch in anderen Orten residierte, und sehen wir zudem davon ab, daß die Übersetzung und Deutung des Terminus *dawla* als „state“ sowie die Benutzung des Begriffs „capital“ nicht unbedeutende Mißgriffe sind⁹¹⁵, bleibt doch bei einer solchen Erklärung unverständlich, warum der nach al-Mutawakkil regierende Imam al-Mahdī Aḥmad als seinen Regierungssitz al-Ġirās wählte, obwohl doch auch zu dessen Zeit gelten sollte, daß „the state [...] had to link the north [...] to the richer tax base of Lower Yemen“.

Die Aussage Dreschs basiert auf der fehlerhaften Voraussetzung, daß der qāsimidische Staat ein vom Imam autokratisch regierter Einheitsstaat gewesen sei und der Imam sich seinen Herrschaftssitz tatsächlich nach abstrakten strategischen Überlegungen wählte und wählen konnte. Das Territorium des Jemen gehörte nur der Theorie nach dem Imam, war jedoch seit der Gründung des qāsimidischen Staates unter den verschiedenen Qāsimidenklans aufgeteilt. Die Imame konnten folglich immer nur Ortschaften zu ihren Regierungssitzen wählen, die sich in den ihnen oder ihrem Familienzweig bereits unterstehenden Gebieten befanden. Al-Mutawakkil konnte Ḍūrān als seinen Regierungssitz wählen, weil er das Gebiet von Ānis bereits als Statthalter beherrschte.⁹¹⁶ Ḍūrān war vor seiner Ausrufung zum Imam sein Herrschaftssitz und die Region von Ānis war sein Einflußgebiet gewesen. Er reiste während seines Imamats häufig durch den Jemen und residierte auch in al-Šahāra und al-Sūda, doch dazu später mehr. Al-Mahdī Aḥmad hingegen nahm die Ortschaft al-Ġirās zu seinem Regierungssitz. Die Ortschaft war von seinem Vater

⁹¹⁴ Dresch, *Tribes*, 200

⁹¹⁵ Der Begriff *dawla* findet sich auch in der älteren zayditischen Historiographie. Die Herrschaft der zayditischen Imame wird z. B. vom Historiographen Abū Firas b. Di‘tam, einem Sekretär des Imams al-Manšūr ‘Abd Allāh b. Ḥamza (gest. 614/1217), dessen genaue Lebensdaten unbekannt sind, als *dawlat al-ḥaqq* bezeichnet. Ibn Di‘tam, *al-Sira al-manšūriyya* II, 249. *Dawla* sollte sowohl in der älteren zayditischen Historiographie wie auch in der qāsimidischen Geschichtsschreibung als „Regime“ oder „Herrschaft“ übersetzt werden. Die Übersetzung „Staat“ scheint mir unangemessen, vor allem auch deswegen, weil der Begriff zumeist in Zusammenhang mit dem herrschenden Imam verwendet wird, z. B. in Wendungen wie *dawlat al-Mutawakkil Ismā‘il*. Siehe hier S. 63-64 mit Quellenangaben.

⁹¹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 59b (Lücke in der Edition al-Ḥibšis), *Bahġa*, 52 [I, fo. 66b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 92.

gegründet worden.⁹¹⁷ Al-Mahdī hatte sich in den Wirren nach dem Tod seines Vaters in der dortigen Festung *Dū Marmar* verschanzt⁹¹⁸ und ließ sich später unter dem Imam al-Mutawakkils in al-Ġirās nieder. Er knüpfte enge Kontakte mit den Stämmen Hamdān, Banū Ḥuṣayṣ und Banū ʿl-Ḥārīt, die zur Kampftruppe der Dynastie wurden und an verschiedenen Militärkampagnen der Qāsimiden beteiligt waren.⁹¹⁹ Sein Regierungssitz befand sich somit auf einem Gebiet, das schon lange Zeit seinem Familienzweig gehörte und zudem seine militärische Machtbasis darstellte, da er mit den lokalen Stämmen enge Beziehungen aufgebaut hatte. Al-Muʿayyad Muḥammad II. residierte zeit seines Imamats längere Zeit in Sanaa, wo er sich zum Imam ausgerufen hatte. Das Gebiet der Stadt sowie die Umgebung hatte er bereits vor seiner *daʿwa* als Statthalter unter seinem Vater kontrolliert. Al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī residierte nach seiner *daʿwa* ebenso zuerst in seinem alten Zentrum al-Manṣūra. Erst nach der allgemeinen Revolte gegen sein Imamats, die er im Ramaḍān 1098/August 1687 niederschlagen konnte, zog er auf die Hochplateaus und richtete sich nacheinander in verschiedenen Herrschaftssitzen in der Region zwischen Radāʿ und *Damār* ein.⁹²⁰

Die hier vorgebrachte These sei noch einmal festgehalten: die Vielzahl der Regierungssitze der qāsimidischen Imame rührte daher, daß das qāsimidische Herrschaftsgebiet unter mehreren qāsimidischen Familienklans aufgeteilt war. Jeder einzelne der qāsimidischen Imame hatte bereits vor seiner Ausrufung zum Imam ein ihm unterstehendes Territorium, in dem er sich später einrichtete.

Studiert man die qāsimidische Historiographie, wird zudem deutlich, daß die Mehrzahl der Qāsimiden keine „statischen“, beständig in ihren Festungen residierenden, Herrscher waren. Die qāsimidische Führungsschicht, sowohl der Imam wie auch Provinzen vorstehende Qāsimiden, herrschten vielmehr im Umherziehen. Die große Ausnahme in dieser Hinsicht bildete der Imam al-Muʿayyad Muḥammad, der nach seiner Erhebung zum Imam die nähere Umgebung von al-Šahāra nicht verlassen zu haben scheint. Von allen anderen Qāsimiden werden häufige Reisebewegungen vor allem in den ihnen unterstehenden Gebieten, aber auch quer durch das qāsimidische Herrschaftsgebiet berichtet. Al-Ḥasan b. al-Qāsim und sein Bruder al-Ḥusayn reisten zwischen Sanaa und *Dūrān* hin

⁹¹⁷ Al-Ḥasan b. al-Qāsim gründete al-Ġirās entweder noch zu Ende des Jahres 1040/1630 oder zu Beginn des Jahres 1041/1631. Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 815.

⁹¹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 25b (Lücke in al-Ḥibšīs Edition). Ibn. al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 67-68.

⁹¹⁹ Wie eng die Kontakte zwischen Aḥmad b. al-Ḥasan und den Stämmen Hamdān und Banū ʿl-Ḥārīt waren, ist bereits an anderer Stelle dargelegt worden: als al-Muʿayyad einen Feldzug gegen den Sohn Aḥmad b. al-Ḥasans, Muḥammad, plante, weigerten sich ebendiese Stämme, an jenem Feldzug teilzunehmen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 41b-42b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs).

⁹²⁰ ʿĀmir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 109a-109b. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 245, 268-269.

und her. Nach dem Tod al-Ḥasans, ambulierte al-Ḥusayn zwischen Ḍūrān und dem Südjemen.⁹²¹

Vor allem der Imam al-Mutawakkil überrascht durch eine stetige Reisetätigkeit: Im Jahre 1054/1644 befand er sich in Ḍūrān und rief sich dort zum Imam aus. Zwei Jahre später, 1056/1646, ließ er sich im Stadtschloß von Sanaa auf dem alten Herrschersitz der osmanischen Paşas von seinem Rivalen Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mu'ayyadī durch Handschlag huldigen.⁹²² Im Jahre 1057/1647 (wahrscheinlich im Ğumādā I/Juni-Juli) empfing er den Boten des abessinischen Herrschers in al-Šahāra.⁹²³ Im Raġab 1064/Mai-Juni 1654 reiste er von al-Sūda über 'Amrān nach Sanaa. In 'Amrān hatte ihn *amīr* al-Nāşir b. 'Abd al-Rabb, der Herr von Kawkabān, getroffen und ihn zu sich nach Kawkabān eingeladen. Al-Mutawakkil nahm die Einladung mit seinem Gefolge an. „Der *amīr* nahm (den Imam) mit erlauchter Gastlichkeit auf, begrüßte ihn mit dem besten Gruß und beschenkte aus seiner Großmut heraus ihn sowie die Honoratioren und Söhne des Imams, die mit ihm anwesend waren, mit dem, was (dem Rang jedes einzelnen) angemessenen und angebracht war, so daß jeder einzelne ihm dankte und ihn lobend erwähnte.“⁹²⁴ Daraufhin zog der Imam nach Ṭulā, wo ihm ebenfalls Gastlager geboten wurde, und später zog er weiter ins Schloss von Sanaa, wo er bis Ende des Monats Ša'bān verblieb. Schließlich wandte er sich nach Ḍūrān.⁹²⁵ Im Jahre 1072/1662 befand sich al-Mutawakkil wieder in der Gegend von al-Šahāra. Mitte Ša'bān/März-April zog er aus der Ortschaft Aqarr, die auch Darb al-Amīr oder Bayt al-Qābi'ī genannt wird, nach al-Sūda, dann weiter nach 'Affār und Kuḥlān. Später kehrte er wieder nach al-Sūda zurück.⁹²⁶ Kurz darauf begab er sich nach Sanaa, wo er die Monate Šawwāl und Ḍū 'l-qa'da verbrachte, und zog im Ḍū 'l-ḥiġġa nach Ḍūrān.⁹²⁷ Al-Mutawakkil behielt bis ins hohe Alter seine Reiseaktivitäten bei. Bei seinem Tod besaß er Waren- und Getreidespeicher in al-Šahāra, al-Sūda und Ḍūrān.⁹²⁸

Ähnliches wird uns von Muḥammad b. al-Ḥasan berichtet, der in seinem Herrschaftsgebiet im Südjemen je nach Jahreszeit zwischen den Hochplateaus und dem südlichen Jemen hin und herzog. „Er pflegte, Gott möge sich seiner erbarmen, zur Hälfte sich in Ḍamār und dem Südjemen aufzuhalten und zur Hälfte in Sanaa al-Yaman, nämlich im Winter in al-Ġanad und im Frühling und (der Jahreszeit) danach in Sanaa.“⁹²⁹

⁹²¹ Zu ihren Reiseaktivitäten siehe hier S. 99-100, 103.

⁹²² Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 269-270.

⁹²³ Van Donzel, *Embassy*, 30.

⁹²⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 87 [I, fo. 141a].

⁹²⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 87-88 [I, fo. 141b].

⁹²⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 199a. Lücke in al-Ḥibšī's Edition, siehe *Bahġa*, 117.

⁹²⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* 118 [I, fo. 200a].

⁹²⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 298 [II, fo. 143b].

⁹²⁹ 'Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 94b:

Diese Aufzählung ließe sich beliebig auch für andere Qāsimiden mit ausgedehnten Besitzungen fortsetzen. Diese ambulierende Herrschaftsweise der Qāsimiden ermöglichte es, auf einfache Weise (Natural-)Abgaben einzuziehen und sie zu verwerten und gleichzeitig den Kontakt zu örtlichen Notabeln zu wahren. Der den Imam bzw. den Qāsimiden begleitende Troß von Genossen, vor allem die stehenden Truppen, konnten jeweils für eine bestimmte Zeit bei der lokalen Bevölkerung einquartiert werden, die für ihre Verpflegung aufzukommen hatte.⁹³⁰ Zudem konnten die Qāsimiden vor Ort ihrer obersten Herrscherpflicht nachkommen: nämlich Recht zu sprechen. Bei ebendiesen Gelegenheiten konnte ihre Appellationsgerichtsbarkeit von der lokalen Bevölkerung angerufen werden.

3.2 Sanaa

Während Sanaa in der osmanischen Provinz Jemen als Regierungssitz der Paşas fungierte, wurde sie im Qāsimidenstaat des 11./17. Jahrhunderts nicht zum ständigen Regierungssitz der Imame erkoren. Ein möglicher Grund für diesen Umstand ist bereits im vorhergehenden Abschnitt dargelegt worden: der Jemen wurde dezentral verwaltet und war in zahlreiche Regionen aufgeteilt, die verschiedenen Qāsimidenklans unterstanden. Die Imame zogen es vor, ihre alten Herrschaftssitze beizubehalten, die sich in den ihnen oder ihrem Klan bereits zugehörigen Gebieten befanden. Sanaa gehörte damals zu den bedeutendsten Städten des Jemen und war sicherlich mit Abstand die bevölkerungsreichste zayditische Stadt. Es sei zudem daran erinnert, daß von den im *Bahğat al-zaman* genannten jemenitischen Ortschaften, in denen Münzstätten in Betrieb waren, Sanaa als einzige Stadt zwei Prägestätten besaß.⁹³¹ Die strategische Bedeutung der Stadt wurde freilich auch von den Qāsimiden erkannt, die versuchten, Sanaa unter ihre Kontrolle zu bringen. Sie strebten jedoch danach, ihre Herrschaft über die Stadt indirekt herzustellen, indem sie sie ihren Söhnen zu unterstellen versuchten. So setzte der Imam al-Mu’ayyad gegen den Widerstand seines Bruders al-Ḥasan seinen Sohn ‘Alī kurz nach der Eroberung der Stadt als Gouverneur Sanaas durch.⁹³² Aḥmad b. al-Qāsim positionierte während seines Thronfolgekampfes mit al-Mutawakkil Ismā‘īl seinen Sohn Muḥammad in der Stadt, der dort eine zahlreiche

وكان رحمه الله يجعل شطر الإقامة بدمار واليمن الأسفل وشرطها بصنعاء اليمن أيام الشتاء بالجند وأيام الربيع وما وراءها بصنعاء.

⁹³⁰ Die Einquartierung von Soldaten bei der lokalen Bevölkerung wurde *ḥiṭāt* genannt. Es wurde auch als Strafmaßnahme zum Beispiel gegen revoltierende Stämme genutzt. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Tīb*, 212. Al-Akwa‘, *Les Hiğra*, 9.

⁹³¹ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahğa*, 468-469 [III, fo. 145b].

⁹³² ‘Amir b. Muḥammad, *Buğyat al-murid*, fo. 68b.

Truppe kommandierte.⁹³³ Al-Mutawakkil Ismā‘il übertrug nach dem Tod ‘Alī b. al-Mu‘ayyads 1079/1669 gegen den Widerstand Aḥmad b. al-Ḥasans seinem Sohn Muḥammad die Führung der Stadt.⁹³⁴

Diese Beispiele mögen genügen, die strategische Bedeutung zu verdeutlichen, die die Stadt Sanaa auch in den Augen der Qāsimiden besaß. Festzuhalten bleibt hingegen, daß zumindest al-Mutawakkil, der nach dem Tod ‘Alī b. al-Mu‘ayyads in der Lage war, Sanaa seinem Sohn Muḥammad zu unterstellen, doch ebensogut auch sich selbst von diesem Zeitpunkt an in Sanaa hätte einrichten und die Stadt als seinen Regierungssitz hätte wählen können. Warum tat er es nicht?

Wenn sich al-Mutawakkil entschloß, im Jahre 1079/1669 Sanaa seinem Sohn zu unterstellen, anstatt sich selbst dort einzurichten, so kann daraus geschlossen werden, daß er es entweder für seine Herrschaftsfestigung nicht notwendig oder in jenem präzisen Moment als ungünstig ansah. Möglicherweise war die Lage Sanaas insofern ungeeignet, als sie sich in zu großer Nähe zu anderen qāsimidischen Herrschaftssitzen befand: im unmittelbaren Norden der Stadt, in al-Rawḍa, residierte zunächst Aḥmad b. al-Qāsim und danach sein Sohn Muḥammad. In al-Ġirās residierte Aḥmad b. al-Ḥasan; westlich von Sanaa, in Bustān, hatte der Familienzweig der Nachkommen al-Ḥusayn b. al-Qāsims sein Zentrum.⁹³⁵

Auch wenn Sanaa nicht Regierungssitz der Qāsimiden wurde, tat dies der Bedeutung dieser Stadt keinen Abbruch. Reisen von Qāsimiden nach Sanaa sind recht häufig belegt. Zahlreiche Qāsimiden hatten in der näheren Umgebung von Sanaa ihren Herbtswohnsitz⁹³⁶, vorzugsweise in der Gegend von Ġirāf, al-Ḥadda oder al-Rawḍa, die auch als Ausflugsort (*muntazah*) der Einwohner von Sanaa sehr geschätzt waren.⁹³⁷

Die besondere Rolle Sanaas ist auch von den zeitgenössischen Historiographen angesprochen worden. An zwei Stellen bezeichnet Yaḥyā b. al-Ḥusayn Sanaa als *umm al-Yaman*, d. h. als „Mutter“ oder „Herz des Jemen“. Der Kontext der Benutzung dieses Begriffes ist in beiden Fällen signifikant:

Zum ersten Mal fällt der Begriff *umm al-Yaman* im Zusammenhang mit der Beschreibung des Konfliktes zwischen Aḥmad b. al-Qāsim und Ismā‘il b. al-Qāsim (dem späteren Imam al-Mutawakkil) im Jahre 1054/1644. Yaḥyā b. al-Ḥusayn berichtet, wie sich Aḥmad b. al-Qāsim aus seiner Residenz al-Šahāra nach den ersten Kämpfen in Ḥidār und

⁹³³ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 224.

⁹³⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 151-152 [I, fo. 241b-243]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 228. Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 105-106.

⁹³⁵ ‘Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 55a.

⁹³⁶ Z. B. der hier bereits erwähnte Muḥammad al-Ḥasan. ‘Amir b. Muḥammad, *Buġyat al-murīd*, fo. 94b.

⁹³⁷ Siehe z. B. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 168 [I, fo. 263b].

dem Truppenanmarsch Muḥammad und Aḥmad b. al-Ḥasans auf den Weg nach Süden, gen Sanaa, machte. Seine Truppen desertierten nach und nach und wurden schließlich vollends von der Nachricht demoralisiert, daß Aḥmad b. al-Ḥasans Truppen begonnen hatten, Sanaa zu belagern. Denn, so Yaḥyā b. al-Ḥusayn, Sanaa sei „das Herz des Jemen, der Rest (des Landes) ist ihr auf artige Weise folgsam“.⁹³⁸ Sanaa besaß somit in den Augen der Anhänger Aḥmad b. al-Qāsims eine solche strategische Bedeutung, daß ihre Belagerung und ihr möglicher Fall das Schicksal ihres Anführers besiegeln und seine Niederlage unabwendbar herbeiführen konnten.

Das zweite Mal fällt der Begriff *umm al-Yaman* in einem wirtschaftlichen Kontext. Aufgrund einer Gebührenerhöhung, die von den Brennholzhändlern an die Kunden weitergegeben wurde, stiegen in Sanaa im Jahre 1085/1675 die Preise für Brennholz steil an. Hatte der Preis für ein *ḥiml*⁹³⁹ Brennholz zuvor bei einem *ḥarf* und 50-60 *buqša* gelegen, stieg er nun auf fünf bis sechs *ḥarf* an und war nun genauso teuer wie ein *ḥiml* Korn. In der Folge wurde Feuerholz auch in anderen Regionen wie Kawkabān, Ṭulā, Miswar, al-Šahāra und ‘Affār teurer, obwohl es dort sonst günstiger zu erwerben war. Die offensichtliche Beeinflussung der Preise der Umgebung durch das Preisniveau in Sanaa kommentiert Yaḥyā b. al-Ḥusayn lakonisch mit dem Ausspruch: „derjenige lügt nicht, der Sanaa als *umm al-Yaman* bezeichnet.“⁹⁴⁰

Sanaa besaß somit bereits im 11./17. Jahrhundert eine allseits anerkannte Sonderstellung. Es nimmt somit nicht wunder, daß gerade diese Stadt im 12./18. Jahrhundert von den qāsimidischen Imamen zum ständigen Regierungssitz gewählt wurde. Warum es zu dieser Entwicklung im 12./18. Jahrhundert kam, liegt jedoch außerhalb der in dieser Arbeit zu behandelnden Fragen.

⁹³⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 72b-73a. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

وهي أم اليمن وما عداها تابع لها على الوجه الحسن.

⁹³⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn gibt an, daß ein *ḥiml* 16 *qadaḥ* entsprochen habe. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 248 [II, fo. 77b]. Die Maßeinheit *ḥiml* ist dennoch nicht genau zu bestimmen, da – wie bereits erwähnt – auch die Maßeinheit *qadaḥ* nicht angegeben werden kann.

⁹⁴⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 248 [II, fo. 77b].

4. Die Bestimmung des Imams: qāsimidische *da'wa* und *bay'a*

4.1 Vorbereitung einer *da'wa*

Im zweiten Kapitel der vorliegenden Arbeit sind bereits die wesentlichen Aspekte der Doktrin des zayditischen Imamats und ihre Implikationen sowie die religiöse Bedeutung des zayditischen „Rufes“ (*da'wa*) besprochen worden. Im folgenden Abschnitt soll nun die geschichtliche Praxis im qāsimidischen Staat des 11./17. Jahrhunderts nachgezeichnet werden, so wie sie sich durch das Studium der zayditischen historiographischen Tradition erschließen läßt.

Die zayditische *da'wa*, d. h. die Autoproklamation eines Prophetennachkommens zum Imam, war ein öffentlich durchgeführter, „offizieller“ politischer Akt, dessen Datum und Umstände in den Geschichtsbüchern der jemenitischen Historiographen gewissenhaft und ausführlich festgehalten werden. Für den Gründer des qāsimidischen Staates, al-Qāsim b. Muḥammad, war dieser Moment der 6. Šafar 1006/18. September 1597, als er seinen Anspruch auf das Imamatsamt offen in Ġabal Qāra, einer Ortschaft in der Region al-Šaraf, ausrief und seinen Regierungstitel „al-Manṣūr bi-Llāh“ annahm.⁹⁴¹ Dieser Zeitpunkt war für die zayditischen Historiographen von besonderer Bedeutung, da durch die *da'wa* der rechtmäßige Imam, durch den allein die Rechtleitung der islamischen Gemeinde gewährleistet wurde, „erschien“ (*zubbūr*) und öffentlich seinen Anspruch auf die Leitung der Gemeinde kundtat. Der Führungsanspruch eines solchen „Rufers“ (*dā'ī*) beschränkte sich nicht allein auf die Leitung der zayditischen Muslime, sondern war universell und schloß die gesamte muslimische Gemeinschaft (*umma*) ein. Mit diesem Akt setzte der Prätendent das Fanal zur „Erhebung“ (*qiyām*) und zum bewaffneten „Auszug“ (*hurūġ*⁹⁴²) gegen alle diejenigen, die – selbstverständlich aus zayditischer Sicht betrachtet – die islamische, von Gott gesetzte Ordnung pervertiert hatten. Die zayditische *da'wa* beinhaltete die Aufforderung, die ursprüngliche Reinheit des von Muḥammad gegründeten politisch-theokratischen Systems wiederherzustellen. Für das seit dem 10. Jahrhundert auf den jemenitischen Hochplateaus bestehende zayditische Gemeinwesen, das den Großteil seiner Geschichte von sunnitischen, administrativ und militärtechnisch überlegenen Mächten bedrängt wurde, bildete diese Doktrin ein vorteilhaftes ideologisches Fundament und bot

⁹⁴¹ Al-Maddāh, *al-'Utmāniyyūn*, 46 f.

⁹⁴² Der in der zayditischen Historiographie häufig anzutreffende Terminus *hurūġ* besitzt eine kaleidoskopartige Palette von Bedeutungsnuancen. Das Verb *haraġa* bedeutet wörtlich „herausziehen“, „herausgehen“. Der sich zum Imam ausrufende Prophetennachkomme zieht aus der von Gott abgewandten Gesellschaft heraus, flüchtet sich im Sinne von Koran 4, 100-101 „zu Gott und seinem Gesandten“ und bricht alle sozialen Bindungen zu den „Frevlern“ ab. Der Begriff hat gleichzeitig eine kriegerische Implikation, denn diejenigen, die „herausziehen“, sind jene, die sich nach Koran 9, 83-84 aktiv am *ġihād* beteiligen. Zum Bedeutungsinhalt des Begriffes, wenn auch in anderem Zusammenhang betrachtet, siehe Watt, *Formative Period*, 15.

stets die Legitimation für Angriff oder bewaffneten Widerstand, die als „Heiliger Krieg“ (*ġihād*) verbrämt werden konnten. Dabei spielte es keine Rolle, daß die Gegner der Zayditen selbst Muslime waren. Das Charakteristikum der *ġihād*-Lehre der Zayditen ist gerade, daß sie, obschon sie zwischen andersgläubigen und muslimischen Gegnern unterscheidet, auch die bewaffnete Auseinandersetzung mit „frevelhaften“ Muslimen als *ġihād* bezeichnet.⁹⁴³ Der kompromißlose Ton, der dabei angeschlagen werden konnte, zeigt sich sehr deutlich in den Propaganda-Schriften des Imams al-Manṣūr al-Qāsim, die er in der Zeit seines Kampfes gegen die sunnitischen Osmanen verbreitete. Unter den vom Historiographen al-Ġurmūzī überlieferten Texten des Imams befindet sich auch ein Schreiben an Muḥammad b. Maḥdī b. Mūsā, den Scheich der Wādī‘at al-Šām, einer Stammesgruppe, die im Süden von Ṣa‘da siedelte.

„Wahrlich, Gott hat euch den Tötung dieser Türken und derjenigen Araber, die ihnen helfen, in jeder Lage auferlegt: sei es versteckt auf Wegen, in Moscheen oder Häusern. Wer davon abgeht, obwohl er dazu die Kraft hat, der zählt vor Gott zu denen, die vergehen, und nicht zu den Muslimen. Gott spendet seinen Segen niemandem der davon abgeht, obwohl er dazu die Kraft besitzt. Und Gott gibt ihnen [den Türken] Gewalt über ihn, wenn er nicht das tut, was Gott ihm befohlen hat, nämlich sie zu töten, als er sagte: 'Der Lohn derer, die gegen Gott und seinen Gesandten Krieg führen und (überall) im Land eifrig auf Unheil bedacht sind, soll darin bestehen, daß sie umgebracht und gekreuzigt werden'.⁹⁴⁴ [...]

Diese [Türken] haben Verderbnis in der Welt verbreitet und Gott und seinen Propheten bekämpft, wie jeder von euch weiß. Sie praktizieren Sodomie, morden die Gerechten und schmähen die Muslime. [...] Derjenige, der sich mit ihnen verbündet und ihnen Gehorsam leistet, der ist aus dem Islam aus und zu ihnen übergetreten. Doch wer sie bekämpft, ihnen widerspricht und sich müht, sie zu töten und zu bekämpfen, der ist in Wahrheit in der Religion des Islam. Denn es erzürnt Gott und erweckt seinen Groll, wenn ihr nicht dem gehorcht, was wir euch dargelegt haben. Wir haben schon zahlreiche Stämme dazu verpflichtet und sie haben gehorcht. Derjenige, der uns gehorcht, gehorcht Gott. Derjenige der uns ungehorsam ist, der ist Gott gegenüber ungehorsam. 'Gott liegt auf der Lauer.'⁹⁴⁵⁹⁴⁶

⁹⁴³ Kruse, *Ġihād*, 430 f.

⁹⁴⁴ Koran 5, erster Teil des Verses 33

⁹⁴⁵ Koran 89, 14.

⁹⁴⁶ Al-Ġurmūzī, *al-Nubḍa*, 19-20.

Die Osmanen und ihre Verbündeten werden aufgrund ihrer zahlreichen Verfehlungen vom Imam al-Manṣūr für vogelfrei erklärt. Sie dürfen auf jede Weise bekämpft werden: „versteckt auf Wegen“, womit jede Art von Straßenräuberei und Banditentum erlaubt wird, die der Beutelust der Stammeskrieger entgegenkommt. Genauso kann man die Osmanen „in Moscheen oder Häusern“ angreifen, womit al-Manṣūr sogar den Meuchelmord in einem Gebetshaus zur gottgefälligen Tat erhebt.

Die punktuelle, öffentliche *da‘wa* eines Prätendenten mußte von einer längeren Propaganda- und Werbertätigkeit begleitet werden. Bevor sich der Kandidat für das Imamamt öffentlich präsentierte, hatte er schon im Voraus Anhänger zu mobilisieren. Die tausendjährige zayditische Geschichte ist reich an Prätendenten, die sich zum Imam erklärt haben, jedoch ohne Parteigänger geblieben sind. Ihre Proklamation zum Imam hatte nur ein schwaches Echo bei Gelehrten und Stammesführern gefunden oder war ganz und gar ignoriert worden. Als Beispiel, das für viele seiner Art stehen kann, mag das politische Schicksal des ehrgeizigen Prophetennachkommen Muḥammad b. ‘Alī al-Ġurbānī angeführt werden, der zum ersten Male im Jahre 1075/1665 seine Prätentionen auf das Imamamt kundtat und sich dafür in die abgelegene und von kampflustigen Stämmen bewohnte Region von Baraṭ begab.

„In diesem Monat verließ Sayyid Muḥammad b. ‘Alī al-Ġurbānī al-Qāsimī (das Heim) seines Vaters und sein Domizil in Sanaa. Er hatte in der Kuppel-Moschee von Sanaa, die als Ṣalāḥ al-Dīn-Moschee bekannt ist, zu lehren (*yuqarrī*) gepflegt und zog (nun) in die Region von Baraṭ. Er forderte von der Bevölkerung eine beifällige Antwort (*iğāba*) (auf seinen Ruf) [d. h. die Anerkennung seines Anspruches auf das Imamamt] und einen Huldigungsvertrag. Doch antworteten ihm die Leute von Baraṭ nicht zustimmend [d. h. sie erkannten seine Prätentionen nicht an] und zögerten nicht, ihn zum Imam fortzuschicken. Da wurde er friedlich und kehrte nach Sanaa zurück.“⁹⁴⁷

Eine detaillierte Beschreibung der Vorbereitung einer *da‘wa* in qāsimidischer Zeit und der Suche eines Prätendenten nach militärischem Beistand findet sich in Muḥsin b. al-Ḥasans *Ṭīb ahl al-kisā’*. Sie schildert die politischen Aktivitäten Yūsuf b. al-Mutawakkils, der

⁹⁴⁷ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 215a (Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs):

وفي هذا الشهر خرج السيد محمد بن علي الغرباني القاسمي من عند والده وبيته بصنعاء. وكان يقري بمسجد القبة من صنعاء المعروف بمسجد صلاح الدين وسار إلى بلاد برط وطلب من الناس الإجابة والعقد للبيعة فلم يجبه أهل برط وما لبث أن أرسلوه أهل برط إلى الإمام فسكن وعاد إلى صنعاء.

sich bereits nach dem Tod al-Muʿayyad Muḥammads II. zum Imam ausgerufen hatte, jedoch zwei Mal vom Imam al-Nāṣir/al-Hādī/al-Mahdī geschlagen worden war. Im Jahre 1100/1688-1689 plante er eine erneute Erhebung gegen seinen Rivalen. Die genauen Umstände der Revolte sind nicht klar. Wahrscheinlich hatten 1100/1688-89 einige Qāsimiden, unter anderem al-Ḥusayn b. ʿAlī b. al-Mutawakkil, im Anschluß an das brutale Vorgehen des Imams al-Nāṣir gegen seinen Onkel al-Ḥusayn b. al-Ḥasan⁹⁴⁸, Yūsuf überzeugt, sich erneut gegen al-Nāṣir zu erheben. Yūsuf plante, sich bei seiner Rebellion auf die Stämme von Ḥawlān Sanaa zu stützen. Er wurde allerdings im entscheidenden Moment von seinen Verbündeten im Stich gelassen und versuchte, sich nach Baraṭ zu flüchten. Auf dem Weg nach Baraṭ wurde er erkannt, verraten und geriet schließlich in Gefangenschaft.

„In diesem Jahre“ – *beginnt Muḥsin b. al-Ḥasan seine Schilderung des Vorfalls* – „befand sich Yūsuf b. al-Mutawakkil in Sanaa. Ich habe bereits zuvor darauf hingewiesen, wie er gezwungen worden war, sich dort niederzulassen. Der Statthalter [Sanaas] hatte Befehl erhalten, alle seine Schritte unauffällig zu überwachen. (Yūsuf) traf sich mit einer Gruppe der Āl al-imām [der qāsimidischen Familie⁹⁴⁹], die die (herrschende) Situation kritisierten und sich für eine Revolte aussprachen. Ibn Maḍbūr aus al-Ḥayma schloß sich ihm durch die Vermittlung des Kadis Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥaqq an. ʿAmir al-Habal verbürgte ihm eine positive Antwort [Anerkennung seines Anspruches] (der Stämme) von Ḥawlān, nachdem er Treueschwüre ihrer Anführer empfangen hatte. (Yūsuf) hatte Vertrauen und entsandte Werber (für seine Sache) nach al-Ḥayma. Er entfloh im Vertrauen auf die geleisteten Treueschwüre in Begleitung einiger Mitglieder der qāsimidischen Familie nach Ḥawlān. Diese [Ḥawlān] hielten jedoch bei seiner Ankunft ihre Versprechen nicht, erschraaken vor einem Kampf zwischen ihm und al-Nāṣir und hielten ihn für abwegig. Als al-Nāṣir erfuhr, daß (Yūsuf) Sanaa verlassen hatte, füllte er die Erde mit Soldaten. Er verlor keine Zeit, fragte niemanden um Rat, (sondern) schickte seine Soldaten, die gleich einem Schwarm von Heuschrecken waren. Sie marschierten entschlossen zur Auseinandersetzung. Die Leute von Ḥawlān bekamen es mit der Angst und ließen al-Manṣūr [Yūsuf] im Stich.⁹⁵⁰ Sie erklärten ihm, daß al-Nāṣir ihre Häuser zerstören und ihre Weinreben niederhauen würde und daß sie nicht die Mittel hätten, um einem solchen Fürsten entgegenzutreten. (Sie sagten): 'Wir meinen, daß du dich nach Baraṭ zurückziehen sollst. Die Leute (von Baraṭ) haben (bereits) deine Vorfahren unterstützt, und mit ihrer Hilfe wirst du dich aus der schlimmen Lage retten können. Unsere Erhebung an deiner Seite wird dir nicht

⁹⁴⁸ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 216-217. Zabāra, *Naṣr* I, 550-552.

⁹⁴⁹ *Al-imām* bezieht sich in dieser Wendung auf den Gründer der Dynastie, al-Manṣūr al-Qāsim, und nicht etwa auf den regierenden Imam.

⁹⁵⁰ Al-Manṣūr war der Titel, den Yūsuf angenommen hatte. Siehe weiter unten im Text.

ermöglichen, zu deinem Ziel zu gelangen. Wir haben nicht die Mittel, jetzt gegen al-Nāṣir zu kämpfen.' Er antwortete ihnen: 'Ihr wart es doch, die das Tor geöffnet und die Gespräche eröffnet habt, ihr seit doch (zu mir) an die Gebetsnische gekommen.' Sie entgegneten: 'Wir haben nichts mehr zu sagen.' Ḍiyā' al-Dīn Yūsuf b. al-Mutawakkil, der den Titel al-Manṣūr angenommen hatte, war gezwungen, sie in Richtung desjenigen Ortes zu verlassen, den sie angezeigt hatten, indem er über al-Rawḍa marschierte, um sich dort mit Reiseproviant zu versorgen.⁹⁵¹

Schon vor seinem öffentlichen Auftreten, so wird aus diesem Beispiel deutlich, hatte der Imamatsanwärter einen Kreis von einflußreichen Helfern um sich zu scharen, *sāda* oder Kadis, die sein Prestige erhöhten und ihrerseits für den Prätendenten warben und somit als Multiplikatoren wirkten. Zudem hatte er sich eines militärischen Beistandes zu versichern. Je schwächer die militärische Ausgangsposition eines Prätendenten war, in desto größerem Maße war er von der Unterstützung der wehrhaften jemenitischen Stämme abhängig. Die Stämme wurden um Sicherheitsgarantien oder gar um Kontingente an Stammeskriegern ersucht. Die Prätendenten versuchten, die Stammesführer mit Treueschwüren an ihre Sache zu binden. Die tribalen Sicherheitsgarantien mögen mündlich gegeben worden sein, wie es das erwähnte Beispiel Yūsuf b. al-Mutawakkils vermuten läßt. Die Bürgschaften mögen jedoch auch schriftlich fixiert worden und von einer Reihe von Garanten (*ḍumanā'*) unterzeichnet worden sein. Sie könnten Sicherheitsbürgschaften ähneln, wie sie den auf Stammesterritorium in geschützten Enklaven (*hiḡra*, Pl. *hiḡar*) beheimateten *sāda* und Rechtsgelehrten bzw. den Enklaven selbst von lokalen Stämmen ausgestellt wurden.⁹⁵² Bisher ist jedoch keine Sicherheitsgarantie für einen Prätendenten aufgefunden worden.

4.2 *da'wa* im qāsimidischen Staat

Nach dem militärischen Sieg der qāsimidischen Truppen gegen die Osmanen, der mit der Unterwerfung des gesamten Territoriums der osmanischen Provinz Jemen unter qāsimidisch-zayditische Oberherrschaft endete, war eine in zweierlei Hinsicht grundsätzlich neue Situation entstanden: die alleinigen Herren im Lande waren nun Zayditen. Deren Hoheitsgebiet war über Jahrhunderte hinweg auf den Norden des jemenitischen Hochlandes und damit auf eine mehrheitlich zayditische Bevölkerung beschränkt gewesen. Nach ihrer

⁹⁵¹ Muḡsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 223- 226.

⁹⁵² Al-Akwa', *Les Hiḡra*, 19.

Eroberung des Südjemen gehörte die Mehrzahl der qāsimidischen Untertanen der šāfiʿitischen Rechtsschule an.

Während in den Jahrhunderten zuvor verschiedene, ähnlich starke Scherifenklans um das Imamatsamt gerungen hatten, ließ die Eroberung der südjemenitischen Gebiete die Qāsimiden zum mit Abstand mächtigsten Scherifenklan aufsteigen. Immer wieder riefen sich auch nicht-qāsimidische Prätendenten zu Imamen aus, doch wurde die qāsimidische Oberherrschaft nie wirklich bedroht. Die nicht-qāsimidischen *daʿwas* scheinen von vornherein zum Scheitern verurteilt gewesen zu sein. Insofern kann aufgrund der überwältigenden Vormachtstellung des qāsimidischen Klans im Jemen im 11./17. Jahrhundert zwischen zwei verschiedenen Arten der *daʿwa* unterschieden werden: *daʿwas* von Prätendenten, die dem herrschenden Machtzirkel angehörten, d. h. *daʿwas* qāsimidischer Prätendenten; und *daʿwas* von Prätendenten, die sich außerhalb der herrschenden Gruppe befanden, zumeist also *daʿwas* nicht-qāsimidischer Prätendenten.

Die meisten dieser „Rufe“ nicht-qāsimidischer *sāda* endeten oft sogar ohne Blutvergießen nach kürzester Zeit. Wie im zuvor erwähnten Falle des *dāʿīs* al-Ġurbānī hatten es die Qāsimiden nicht einmal nötig, selbst tätig zu werden. Vorwitzige Prätendenten wurden häufig von den Stämmen zur Raison gebracht, auf deren Gebiet sie sich zum Imam ausgerufen hatten, da die lokale Bevölkerung qāsimidische Strafmaßnahmen fürchtete. Vielleicht dienten einige der von verschiedenen Prophetennachkommen und deren Klans in qāsimidischer Zeit durchgeführten *daʿwas* nur dem Zweck, nach frühzeitiger Rücknahme ihrer Ansprüche und der Einleitung von Vermittlungsgesprächen in den Genuß qāsimidischer Dotationen zu kommen.

Nur von einer einzigen Revolte eines Sayyids in der hier untersuchten Periode mag eine gewisse Gefahr für die qāsimidische Herrschaft ausgegangen sein. Es handelt sich um den Aufstand des in den jemenitischen Chroniken als „Magier“ bezeichneten al-Maḥatwarī im Jahre 1111/1700, die sich jedoch durch ihren dezidiert messianischen Charakter von den restlichen zayditischen *daʿwas* in qāsimidischer Zeit unterschied.⁹⁵³

⁹⁵³ Muḥsin b. al-Ḥasan, *Ṭīb*, 269-291.

Liste nicht-qāsimidischer Prätendenten auf das Imamats: ⁹⁵⁴

herrschender qāsimidischer Imam	nicht-qāsimidischer <i>dā'ī</i>
al-Mu'ayyad Muḥammad	- al-Nāṣir b. Muḥammad al-ʿIyānī 1029/1620
al-Mutawakkil Ismāʿīl	- Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mu'ayyadī zu Beginn des Imamats al-Mutawakkils - Muḥammad b. ʿAlī al-Ġurbānī al- ʿIyānī 1075/1665 - Aḥmad b. Ibrāhīm al-Mu'ayyadī 1087/1676 nach dem Tod al-Mutawakkils
al-Mahdī Aḥmad	- ʿAbd al-Qādir b. al-Nāṣir Šaraf al-Dīn 1092/1681 nach dem Tod al-Mahdīs
al-Mu'ayyad Muḥammad II.	- al-Ḥusayn b. ʿAbd al-Qādir Šaraf al- Dīn 1097/1686 - ʿAlī b. al-Ḥusayn al-Šāmī 1097/1686 nach dem Tod al-Mu'ayyads II.

Die Darstellung der qāsimidischen Geschichte im 3. Kapitel der vorliegenden Arbeit zeigte, daß, obwohl die zayditische Staatslehre allen sich als kompetent betrachtenden Prophetennachkommen die Möglichkeit bot, sich jederzeit als Prätendent zu erheben, im qāsimidischen Staat dennoch Prätentionen nicht zu beliebigen Zeiten durchgeführt wurden. Von den ersten sechs qāsimidischen Imamen ist nur ein einziger gezwungen worden, abzutreten, alle anderen regierten, wenn auch nicht immer unangefochten, bis zu ihrem Tod. Die Prätention des Qāsimiden ʿAlī b. Aḥmad in Ṣaʿda noch während des Imamats al-Mutawakkil Ismāʿīls war eine Ausnahme und besonderen politischen Umständen geschuldet, die bereits besprochen wurden. Die *daʿwas* der qāsimidischen Oberschicht wurden gemeinhin nach dem Tod des jeweils herrschenden Imams durchgeführt.

4.3 *daʿwa*-Briefe

Ein Prätendent, dem von seinem Familienzweig und seinen engsten Getreuen gehuldigt wurde und dessen Anspruch auf das Imamats somit in seiner Hochburg gefestigt

⁹⁵⁴ Meissner, *Tribes*, 105-107.

war, warb für sich und seine Sache mit Hilfe von Propagandaschreibern, die er an die bedeutendsten qāsimidischen Notabeln sowie einflußreiche nicht-qāsimidische Familien, Gelehrte und Stammesführer adressierte. Das Aussenden der *daʿwa*-Schreiben, in denen der Prätendent sein Imamamt erklärte⁹⁵⁵, wird in den zayditischen historiographischen Werken mit den Formulierungen *kataba kutubahū* oder *batta rasāʾilahū ilā ʾl-bilād* ausgedrückt. Diese Schriftstücke wurden in einer sorgfältig gewählten Reihenfolge an die Adressaten geschickt, in der sich die Hierarchievorstellungen der politischen Akteure widerspiegelten. Die Qāsimiden schrieben zuerst an ihre Verwandten aus der qāsimidischen Familie, wobei die ersten Briefe an die ranghöchsten Sippenangehörigen adressiert wurden. Der Rang eines Qāsimiden bemaß sich nach seinem Alter, seiner Lehrautorität in den religiösen Wissenschaften und seiner militärischen Macht. Al-Ġurmūzī schreibt über die Anfänge der *daʿwa* Aḥmad b. al-Qāsim nach dem Tod des Imams al-Muʿayyad im Jahre 1054/1644 in al-Šahāra:

„Als unser Gebieter Aḥmad [b. al-Qāsim] sein Abendgebet verrichtet hatte, an der Beerdigung des Imams [al-Muʿayyad] – Gott schenke ihm Frieden – hatten Edelleute wie der Rechtsgelehrte ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. Nāṣir al-Ġašmī sowie andere Notabeln teilgenommen, da verschickte unser Gebieter Aḥmad [b. al-Qāsim] – Gott schenke ihm ein langes Leben – seine Sendschreiben. In ihnen gab er den Tod des Imams – Gott schenke ihm Frieden – bekannt und (kündigte an), daß er sich zur Erhebung (*al-qiyām*) aufmache. Er entsandte noch in der Nacht Boten mit diesen Schreiben an unseren Gebieter, den Befehlshaber der Gläubigen [Ismāʿīl b. al-Qāsim] – Gott möge ihn segnen –, an den das erste Schreiben gerichtet war, und an unseren Gebieter Muḥammad b. al-Ḥasan – Gott möge ihm Unterstützung gewähren –, dann an die Scherifen in Sanaa, dann nach Ṣaʿda, dann in alle (anderen) Gegenden.“⁹⁵⁶

Es ist kein Zufall, daß Aḥmad b. al-Qāsim, als er sich zum Imam ausrief, seine ersten Briefe an Ismāʿīl b. al-Qāsim und an Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim schickte. Ismāʿīl war Aḥmads jüngerer Bruder, nach Aḥmad der älteste lebende Qāsimide, nachdem die drei erstgeborenen Söhne al-Qāsim gestorben waren. Ismāʿīl war zwar militärisch unbedeutend, jedoch für seine profunden Kenntnisse in den religiösen Wissenschaften bekannt. Muḥammad b. al-Ḥasan hingegen war zu jener Zeit der militärisch bedeutendste Qāsimide

⁹⁵⁵ In den Chroniken verwendete Ausdrücke für die Proklamation zum Imam sind die Formulierungen *daʿā ilā nafsihī* bzw. absolut *daʿā* oder auch *aʿlana imāmatahū*.

⁹⁵⁶ Al-Ġurmūzī, *Tuḥfa* I, 103.

und sollte, wie im 3. Kapitel der vorliegenden Arbeit gezeigt werden konnte, schließlich die Entscheidung im Erbfolgekonflikt durch seine Truppen herbeiführen.

Die Briefe wurden ebenso an die bedeutendsten religiösen Autoritäten des Jemen gerichtet, also vor allem die gesellschaftliche Gruppe der *quḍāt*, die auch kollektiv als Bewohner einer *hiğra* angeschrieben werden konnten.⁹⁵⁷ Die Prätendenten sendeten ebenso Schreiben an Stammesführer.⁹⁵⁸ Schließlich wurden Schriften verfaßt, die an die Gesamtheit der Muslime adressiert waren und wahrscheinlich von den Anhängern eines Prätendenten in Moscheen und auf Märkten verlesen wurden.⁹⁵⁹ Neben den Verbündeten und Untertanen der Prätendenten wurden auch fremde Fürsten informiert. So schickte nach dem Tode des Imams al-Manşūr al-Qāsim der neue Imam al-Mu'ayyad ein Schreiben an den in Sanaa residierenden osmanischen Paşa, in dem er ihn vom Tod seines Vaters unterrichtete und mitteilte, daß er seinem Vater in der Ausübung der höchsten Würde gefolgt sei.⁹⁶⁰

Im Prozeß der Ausrufung eines Prätendenten zum Imam spielten die mit ihm alliierten Gelehrten eine wichtige Rolle. Der an den osmanischen Paşa adressierte Brief des Imams al-Mu'ayyad wurde vom Kadi Sa'd al-Dīn b. Muḥammad al-Miswarī persönlich abgefaßt.⁹⁶¹ Als nach dem Tod al-Mu'ayyads das *da'wa*-Schreiben des Prätendenten Aḥmad b. al-Qāsim in Wādī'a verlesen worden war, zögerte die Bevölkerung zunächst, Aḥmad zu huldigen. Als sie jedoch im Schreiben die Handschrift des Kadi Sa'd al-Dīn wiedererkannten, schlossen sie sich Aḥmad an.⁹⁶² Die Unterstützung der angesehenen und von der Bevölkerung respektierten Lehrautoritäten bürgte für die Qualifikation des Kandidaten, vor allem für das von einem würdigen Kandidaten geforderte religiöse Wissen.

Der *da'wa* folgte im günstigsten Fall die *bay'a*⁹⁶³, das heißt der Akt bzw. die Zeremonie, bei der eine Anzahl von Personen, individuell oder kollektiv, die Autorität des Imams anerkannten und ihm huldigten. Da die zayditische Doktrin keine eindeutige Sukzessionsregelung kannte und die Bestimmung des Nachfolgers eines Imams durch Designation (*naşş*) oder Testament (*waşīyya*) ablehnte, wurde die zayditische *bay'a* somit ein authentischer Wahlakt. In qāsimidischer Zeit kann man unterscheiden zwischen einer *bay'a ḥāşşa*, in der dem Imam von jemenitischen Honoratioren, das heißt *sāda*, Kadis und Scheichen gehuldigt wurde, und der *bay'a 'amma*, bei der das einfache Volk den Anspruch

⁹⁵⁷ Unter den von al-Ġurmūzī überlieferten *da'wa*-Briefen al-Mansūr al-Qāsims wurde einer an die Bewohner der *hiğra* al-Zahrayn (in der Region von al-Ḥağğa gelegen) adressiert. Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 22-23.

⁹⁵⁸ Wie z. B. der von al-Manşūr al-Qāsim an den Scheich des Stammesverbands Wādī'at al-Şām adressierte Brief. Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 19-20.

⁹⁵⁹ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 8-12, 23-26, 88-90.

⁹⁶⁰ Amir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 62b.

⁹⁶¹ Amir b. Muḥammad, *Buğyat al-murīd*, fo. 63a.

⁹⁶² Al-Ġurmūzī, *Tuhfa* I, 249.

⁹⁶³ *EP*, s.v. *bay'a*, I, 1113a-1114b (E. Tyan).

des Imams akklamierend annahm, ihm die Treue aussprach und sich seiner Leitung unterwarf.⁹⁶⁴

⁹⁶⁴ *Bay'a ḥāssa* und *bay'a 'amma* werden bei der *da'wa* al-Mu'ayyads erwähnt. Al-Bassām, *al-Mu'ayyad*, 25.

5. Das qāsimidische Heerwesen

Zu Beginn der Erhebung al-Manṣūr al-Qāsims gegen die Osmanen setzte sich seine kämpfende Truppe aus zwei Gruppen zusammen: zum einen aus einem harten Kern frommer Glaubenskrieger, die zayditischen *sāda*- und Gelehrtenfamilien entstammten und für die Vorherrschaft des „Hauses des Propheten“ im Allgemeinen und al-Manṣūrs Imamats im Besonderen aus religiöser (zayditischer) Überzeugung mit Eifer stritten; zum anderen aus Stammeskriegern, die durch al-Manṣūrs religiöse Propaganda motiviert worden waren, den *ḡihād* gegen die Osmanen zu führen. Die überraschend große Loyalität und Opferbereitschaft der Stämme ist ohne dieses religiöse Moment, das die militärischen Erfolge al-Manṣūr al-Qāsims ermöglichte, nicht zu erklären. In der Vorstellungswelt der Stammeskrieger war der Imam von einem heiligen Nimbus umgeben. Sie glaubten fest an seine übernatürliche Kraft, z. B. an seine Fähigkeit, durch Verwünschungen zu töten.⁹⁶⁵ Der holländische Kaufmann Pieter van der Broecke berichtet, daß der Imam al-Manṣūr al-Qāsim seinen gegen die Osmanen kämpfenden Truppen keinen Sold zahlte, sondern sie allein durch das Versprechen an sich band, daß sie ins Paradies eingehen würden.⁹⁶⁶ Der Sohn und Nachfolger al-Manṣūrs, al-Muʿayyad wurde als heiliger Mann verehrt, dessen Worte Himmel und Hölle öffnen konnten.⁹⁶⁷ Al-Manṣūrs und al-Muʿayyads Krieger waren weitaus motivierter als das besoldete Heer ihres Gegners.

Dennoch ist die Kampf- und Opferbereitschaft der Stämme nicht ausschließlich auf religiöse Motive zurückzuführen. Im Grunde kämpften sie nicht allein für die Sache al-Manṣūrs, sondern auch für sich selbst, für Befreiung von osmanischer Fremdherrschaft und Knechtung. Einem (nord-)arabischen Sayyid, einem mit göttlicher Gunst gesegneten Prophetennachkommen, mochte man sich unterwerfen, nicht jedoch dem Joch einer fremden Soldateska, das es lieber früher als später abzuschütteln galt. In der „heroischen“⁹⁶⁸ nordjemenitischen Gesellschaft ging es für die Stämme in diesem Kampf zudem um die Wiederherstellung ihrer Ehre (*šaraf*), die sie durch ihre Niederlage verloren hatten. In einem seiner Propagandabriefe appelliert al-Manṣūr an ihren Stolz und ihr Ehrgefühl und stachelt sie zum Widerstand auf:

„Glaubt nicht, daß die Welt in der Hand dieser tyrannischen Schar
[d. h. der Osmanen bzw. der „Türken“] liegt. Wahrlich, Gott hat sie (in

⁹⁶⁵ Serjeant, *Interplay*, 31.

⁹⁶⁶ Brouwer/Kaplanian, *Early Seventeenth Century Yemen*, 80.

⁹⁶⁷ Brouwer, *al-Mukhbā*, 170.

⁹⁶⁸ Der Begriff geht zurück auf Herfried Münkler, der zwischen heroischen, d. h. auf Ehre und Opferbereitschaft beruhenden, und postheroischen Gesellschaften unterscheidet. Münkler, *Wandel*.

Gruppen) zersplittert und sie der Werte ihrer Herrschaft beraubt. 'Gott ist mit denen, die (ihn) fürchten und rechtschaffen sind.'⁹⁶⁹ Lasset euch nicht von ihren Lügen blenden und (ihrem Prunk, der wie) Donner und Blitz ist. Die Lüge ist ihr Geschäft, und die Verderbnis ist ihre Rechtsschule. Sie treiben Unzucht mit jungen Männern und trinken Wein. Sie legen falsches Zeugnis ab, vergießen Blut und brechen Verträge.

Wenn sie euch achten in diesen Tagen, so liegt das an den Verlusten, die wir ihnen beigebracht haben. Denn wenn sie erst einmal freie Hand haben, werden sie die Besten unter euch töten, sie werden dasjenige für erlaubt erklären, was ihr als verboten ansieht. Sie werden euch eure Waffen rauben und werden nur den Schwachen übrig lassen, denjenigen, den sie nicht fürchten (müssen). Sie werden aus ihm einen Knecht machen, der für sie Ackerbau treibt und für sie schuftet; (einen Knecht), der ihnen die schönen Dinge seines Lebensunterhalts bringt. Und sie werden von euch eine Art Kopfsteuer nehmen. Sie werden euch in jede Art von Schande bringen, bis daß ihr weder im Himmel jemanden findet, der euch vergibt, noch auf Erden einen Helfer habt. Außerdem werden euch die Engel verfluchen und euer Herr wird euch zürnen. Zudem wird euch die Hölle (dereinst) aufnehmen – ein schlimmes Ende!⁹⁷⁰⁹⁷¹

Lasteten die ständigen Demütigungen wie Steuerabgaben und Geiselüberstellungen⁹⁷² schon schwer auf dem Gemüt der Stämme, al-Manṣūr malte ihnen ein noch düsteres Los aus: eine Zukunft, in der sie, die standesbewußten nordjemenitischen Stammesleute, die als Zeichen ihrer Kampfbereitschaft augenfällig und allzeit ihre Waffen bei sich trugen, ihres Kriegsgeräts entkleidet und zu Knechten fremder Herren herabgewürdigt würden. Neben den religiösen Motiven, die im Grunde einem den tribalen Wertvorstellungen aufgepfropftem zayditisch-islamischen Weltverständnis entsprangen und daher erst durch ausgeklügelte Propaganda induziert werden mußten, gab es ebenso dem tribalen Wertekanon immanente, spontane Beweggründe, aus denen sich die Kampfbereitschaft der nordjemenitischen Stämme speiste, und die anzusprechen al-Manṣūr nicht verschmähte.

Zu guter Letzt bot den jemenitischen Stämmen auch die Aussicht auf Beute hinreichenden Anreiz, es an der Seite al-Manṣūrs zu versuchen, vor allem natürlich nach dessen

⁹⁶⁹ Koran 16, 128.

⁹⁷⁰ In Anlehnung an Koran 66, 9.

⁹⁷¹ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 9-11.

⁹⁷² Die Osmanen zwangen die jemenitischen Stämme, Geiseln zu stellen, um sich auf diese Weise Garantien für Ruhe und Ordnung zu verschaffen. Geiselnahmen waren eine dem Lande nicht fremde Institution, die noch bis zur Gründung der Republik Jemen im Jahre 1962 bestehen blieb. Doch die Osmanen nahmen eine große Zahl von Geiseln, die sie überdies sehr schlecht behandelten, obwohl die Geiseln aus noblen Familien gewählt wurden. Diese Vorgehensweise habe, so behauptet Muṣṭafā Sayyid Sālim, in besonderem Maße den Groll von Stammesleuten erregt. Sālim, *al-Faṭḥ*, 394 f.

ersten Erfolgen. Um mit den Worten Wellhausens zu sprechen: ihnen winkten durch ihre Teilnahme an der Revolte günstigenfalls Beute, Ehre und Ruhm, im ungünstigsten Fall das Paradies.

Nach der Ausweitung der qāsimidischen Herrschaft auf die südlichen Regionen des Jemen wurde dieses Militärsystem zunehmend obsolet und mußte in ein den neuen Bedingungen angemesseneres umgewandelt werden. Trotz des ohne Zweifel großartigen Erfolges, der erzielt worden war, hatte es doch einen entscheidenden Nachteil: es war von Anfang an wenig zuverlässig gewesen. Das Wohl und Wehe militärischer Unternehmungen war von den Befindlichkeiten mitunter eigensinniger Stammes- und Unterstammesführer und ihres Gefolges abhängig. Deren Tatendrang und religiöse Begeisterung waren bei fortwährenden Erfolgen nicht zu bremsen, konnten bei Fehlschlägen jedoch allzu schnell abklingen. Zudem hatten sich die politischen Umstände grundlegend verändert. Der Feind war geschlagen und der *ġibād* damit zu einem Ende gekommen. Die Gotteskrieger, die mit der Aussicht auf das Himmelreich und auf Kriegsbeute aus ihren Stammesgebieten zu den Kriegszügen in den Süden gelockt worden waren, hatten regulären Truppen und verlässlichen Garnisonsbesatzungen zu weichen. Durch die größeren Einnahmen, die durch die Besteuerung der neu hinzugewonnenen südlichen Regionen erzielt werden konnten, verfügten die Qāsimiden über die notwendigen finanziellen Mittel, um stehende Verbände (*‘askar*) aufzustellen, die angemessen ausgerüstet, uniformiert und besoldet wurden. Beim Aufbau eines von größeren, praktisch selbständig agierenden Stammeskontingenten unabhängigen Militärsystems war den Qāsimiden von entscheidendem Nutzen, daß viele osmanische Soldaten im Jemen verblieben und die Kerntruppe des neuen qāsimidischen Heeres bilden konnten. Die Aufnahme osmanischer Soldaten und ihrer Heerführer in die qāsimidischen Truppen ist vom Imam al-Mu’ayyad und vor allem von al-Ḥasan b. al-Qāsim, der – wie dargestellt worden ist – bei der Eroberung des Südens eine entscheidende Rolle spielte, ganz bewußt gefördert worden. Osmanische Truppen, die sich ergaben, behandelte er gut, und ihren Heerführern bot er Statthalterschaften an. Zu den osmanischen Heerführern, die sich den Qāsimiden anschlossen, gehörte z. B. *amīr* Rağab al-Rūmī. Er war mit Hilfstruppen zur Unterstützung von Ḥaydar Paşa geschickt worden, ergab sich aber dem Imam al-Mu’ayyad. Der Imam übergab ihm daraufhin die Statthalterschaft von al-Maḥādir, einer Region im Norden von Ibb, südlich des Sumāra-Passes. Rağab al-Rūmī starb im Jahre 1060/1650 in Sanaa und wurde in der von Ḥasan Paşa erbauten Bākiriyya-Moschee im Osten

von Sanaa begraben.⁹⁷³ Ein weiterer prominenter osmanischer Überläufer war der Militärführer Sunbul, der hier bereits in anderem Zusammenhang erwähnt worden ist.⁹⁷⁴

Gleichwohl war sich al-Ḥasan b. al-Qāsim bewußt, daß von den osmanischen Truppen in seinen Reihen eine gewisse Gefahr ausging. Man konnte im Falle eines erneuten Kriegsausbruchs nicht bedenkenlos auf ihre Loyalität vertrauen. Im Jahre 1045/1636 ging man nicht davon aus, daß die Osmanen den Jemen aufgegeben hatten, man rechnete vielmehr damit, daß die Hohe Pforte erneut versuchen würde, den Jemen zu unterwerfen. Al-Ġurmūzī berichtet, daß al-Ḥasan b. al-Qāsim seinem Statthalter ‘Alī b. Šamsān seine Besorgnis vor einem unmittelbar bevorstehenden osmanischen Kriegszug mitgeteilt habe. Kurz nach dem Abzug der letzten osmanischen Truppen habe er im Anschluß an den Besuch des Hafens von Mokka in der Ortschaft al-Šarġa, ganz in der Nähe von Zabīd, Halt gemacht und gemahnt: „Hör zu, Gott hat uns das, was du vor dir siehst, erobern lassen.“⁹⁷⁵ (Doch) glaube nicht, daß die Türken den Jemen vergessen werden. Kümmere dich (gut) um die Truppen und halte dich bereit für den Heiligen Krieg. Wahrlich wir haben, so Gott will – Er ist hocherhaben –, nur einige Tage, um Atem zu schöpfen.“⁹⁷⁶ Folglich garnisonierte al-Ḥasan b. al-Qāsim die Ḥuġariyya, die Hafenstädte und die Tihāma mit zayditischen Stammesleuten, die in Sold genommen wurden. Das Stadtkastell von Mokka z. B. war mit Truppen aus der Region von Kawkabān bemannt worden.⁹⁷⁷ Die osmanischen Truppen hingegen wurden von al-Ḥasan b. al-Qāsim auf das zentrale Hochland geführt. Als er am 12. Dū ‘l-qa‘ da 1045/18. April 1636 Zabīd verließ und seinen Rückmarsch nach Dūrān durch das Wadi Rimā‘ antrat, waren die „unter vertragsmäßigem Schutz stehenden“ osmanischen Überläufer unter seinen Truppen in der Überzahl.⁹⁷⁸ Er siedelte sie später in der Nähe seines Herrschaftssitzes an.⁹⁷⁹ Auch als er 1047/1637-38 mit seinem Bruder al-Ḥusayn in Sanaa einzog, bestand zur Überraschung der Volkes ein großer Teil seines Gefolges aus Osmanen.⁹⁸⁰

⁹⁷³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 75 [fo. 124a-124b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 123.

⁹⁷⁴ Hier S. 109.

⁹⁷⁵ Wörtlich: „Gott hat das, was du siehst, geöffnet.“

⁹⁷⁶ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 995:

اسمع يا فلان قد فتح الله بما ترى ولا تصدق أن الترك ينسون اليمن فتحفظ العسكر وتأهب للجهاد وإنما معنا نئس إن شاء الله تعالى أياماً.

⁹⁷⁷ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 994.

⁹⁷⁸ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 995:

وكان خروجه من زبيد لإثني عشر ليلة خلت من شهر القعدة في سنة خمس وأربعين وألف وكانت طريقه وادي رماع وبين يديه العسكر المستأمنون من جنود العجم أكثر من أصحابه بكثير ولقد فرق منهم الجميع إلى الحجرية وغيرها كما تقدم.

Mit dem Ausdruck *aṣḥābībī* sind in dieser Passage meiner Meinung nach die alten zayditischen Kampfgefährten al-Ḥasan b. al-Qāsims gemeint. Siehe auch Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 996.

⁹⁷⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 37 [I, fo. 18a].

⁹⁸⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 32 [I, fo. 22b]. Ibn al-Wazīr, *Ṭabaq al-ḥalwā*, 54-56.

Die Aufnahme der Osmanen in ein stehendes Heer hatte für die Qāsimiden, im Besonderen al-Ḥasan b. al-Qāsim, eine Reihe von Vorteilen. Die landesfremden Truppen waren den Qāsimiden, in deren Dienst sie traten, besonders verbunden. Im Gegensatz zu den Stammeskriegern hatten sie zunächst keinen weiteren Bezugspunkt in der jemenitischen Gesellschaft als ihren jeweiligen qāsimidischen Führer und verhielten sich ihm sowie seinem Haushalt gegenüber loyal. Dies konnte am Verhalten der Truppen al-Ḥasan b. al-Qāsim anschaulich gemacht werden, die dessen Söhnen Muḥammad und Aḥmad treu verbunden blieben.⁹⁸¹

Zudem zeichneten sich die osmanischen Truppen, in erster Linie natürlich die Elitetruppen, durch ihre Disziplin und ihre geordnete Kampfaktik aus.⁹⁸² Das muß schon früh bei den Qāsimiden den Wunsch geweckt haben, das osmanische Heerwesen zu kopieren. Ähnliche Begehrlichkeiten weckten Ordnung und Zucht der osmanischen Truppen auch bei anderen zeitgenössischen Dynastien, z. B. den Saʿdiden in Nordwestafrika. Vielleicht wurden auch im Jemen, so wie dies ebenfalls von den Saʿdiden praktiziert wurde, osmanische Überläufer als Instruktooren eingesetzt.⁹⁸³ Je mehr osmanische Kampfverbände in die qāsimidischen Truppen integriert wurden, desto einfacher wurde es, den Auf- und Umbau der qāsimidischen Truppen in ein dem osmanischen Heerwesen ähnliches System voranzubringen. In der Annahme osmanischer Militärgliederung wurden die ersten und die am weitesten gehenden Schritte von al-Ḥasan b. al-Qāsim unternommen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn schreibt über ihn, daß „seine gesamte (militärische) Ordnung und seine Handlungen der Ordnung des (osmanischen) Sultanats in Offiziersgraden, Besoldung, Truppeneinteilung und der Militärkapelle nachempfunden waren; genauso (folgte er dem osmanischen Modell), indem er sich mit den Militärführern umgab und diese in seiner Nähe unterbrachte.“⁹⁸⁴ Eigenheiten des osmanischen Militärwesens wurden auch in späterer Zeit beibehalten. Al-Ḥasan b. al-Qāsim's Sohn Muḥammad ließ im Jahre 1077/1666, als er in Ḡibla von einem osmanischen Botschafter besucht wurde, seine Truppen bei einer Militärparade nach osmanischem Vorbild aufmarschieren.⁹⁸⁵

⁹⁸¹ Hier S. 101-102, 108-109.

⁹⁸² Die zunächst hohe Kampfkraft der in den Jemen entsandten osmanischen Truppen nahm zwar mit der Zeit stetig ab und erreichte im frühen 11./17. Jahrhundert ihren Tiefpunkt. Die zuletzt in Ägypten angeworbenen Soldaten machten eine klägliche Figur. Siehe Tietze, *Muṣṭafā ʿAlī*, 52. Dennoch konnten die Osmanen auch noch in der letzten Phase ihrer Herrschaft trotz zahlenmäßiger Unterlegenheit den anrückenden zayditischen Verbänden immer wieder schwere Niederlagen zufügen und nicht wenig Unruhe in den Reihen ihrer Feinde schaffen.

⁹⁸³ Abun-Nasr, *History*, 206 ff.

⁹⁸⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 37 [I, fo. 18a].

⁹⁸⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa* 143-144 [II, fo. 234b-235a].

Die osmanischen Truppen stellten nach 1045/1636 insgesamt gesehen eine Minderheit im qāsimidischen Heer dar, die Mehrheit der Truppen setzte sich aus in Sold genommenen Stammesleuten zusammen. Die osmanischen Einheiten waren freilich ungleichmäßig zwischen den Truppen der qāsimidischen Landesherren verteilt. Die große Mehrheit, so darf aus dem Vorhergehenden geschlossen werden, befand sich zunächst im Troß al-Ḥasan b. al-Qāsims und wurde dann von dessen Söhnen Muḥammad b. al-Ḥasan und Aḥmad b. al-Ḥasan übernommen. Wie groß ihre militärische Bedeutung in den ersten Jahren nach 1054/1636 war, wurde daran deutlich, daß Muḥammad b. al-Ḥasan in der nach dem Tod seines Vaters ausgebrochenen innerqāsimidischen Krise die Tochter des osmanischen Offiziers Sunbul ehelichte.⁹⁸⁶ Man darf vermuten, daß es sich dabei um eine politische Heirat handelte, durch die Muḥammad b. al-Ḥasan die ihm bereits zugeneigten osmanischen Truppenteile noch enger an sich zu binden gedachte. Hingegen waren osmanische Soldaten unter den Truppen der nordjemenitischen qāsimidischen Familienzweige eine eher zu vernachlässigende Größe.

Als stehendes Berufsheer bildeten osmanische Söldner möglicherweise bis zu 20 Jahre lang die Stoßtruppen des Familienzweigs der Nachkommen al-Ḥasan b. al-Qāsims. Die militärische Bedeutung und der politische Einfluß der osmanischen Offiziere und Soldaten nahmen jedoch schnell ab, da ihre sich lichternden Reihen nicht wieder aufgefüllt wurden. Dennoch blieb, wie die Episode in al-Ġibla beim Besuch des osmanischen Botschafters zeigte, das qāsimidische Heerwesen osmanisch beeinflußt.

Großen Eindruck hatte die Einrichtung der osmanische Militärkapelle (*nawba*) auf die Qāsimiden gemacht – auch die im zayditischen Nordjemen von Gelehrten gepflegte Abneigung gegen jegliche Art von Musik konnte ihrer Anziehungskraft keinen Abbruch tun. Al-Manṣūr al-Qāsim hatte sich in seiner Verdammung der Musik noch durch exemplarische Strenge ausgezeichnet. In seiner *sīra* wird in einem Abschnitt, der mit „seine Sorge für die muslimische Gemeinde und sein Eifer, sie rechtzuleiten“ betitelt ist, berichtet, daß er während eines Streifzugs in Ḥabūr einen Landstrich zu durchqueren hatte, in dem deutlich hörbar die Melodie eines Blasinstruments (*zamar*) ertönte, das ein Bauer bei der Feldarbeit spielte. Trotz der Gefahr, von osmanischen Verbänden überrascht zu werden, stopfte er sich daraufhin die Ohren zu und befahl seinen Männern, es ihm gleichzutun.⁹⁸⁷ Denn, so führt der Historiograph weiter aus, „seitdem er dazu im Stande war und volljährig wurde, stieß er auf keine Neuerung (*bid'a*), ohne sie zurückzuweisen, und auf nichts Verwerfliches, ohne es

⁹⁸⁶ Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 39 [I, fo. 24a].

⁹⁸⁷ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 8.

abzustellen.“⁹⁸⁸ Doch noch während des Kampfes gegen die Osmanen wurde die Militärkapelle, deren Musikanten Trommeln rührten und oboenähnliche Blasinstrumente spielten, von al-Manṣūrs Sohn, al-Ḥasan b. al-Qāsim, übernommen. Die Kapelle eines jeden Militärführers spielte bei dessen Kriegsmärschen eine besondere Melodie, so daß der anrückende Feldherr schon aus der Ferne daran ausgemacht werden konnte. Die qāsimidischen Historiographen berichten, daß dort, wo die Weise al-Ḥasan b. al-Qāsim, des erfolgreichsten qāsimidischen Feldherrn, ertönte, sich Schrecken unter den Osmanen verbreitete. Als der *amīr* Sunbul bei der Belagerung von Zabīd von einem heftigen osmanischen Ausfall überrascht wurde und in eine ausweglose Situation geriet, soll er seine Kapelle angewiesen haben, die Marschmusik al-Ḥasan b. al-Qāsim anzustimmen. Die List hatte durchschlagenden Erfolg, denn die Osmanen suchten sogleich das Weite.⁹⁸⁹ Die Militärkapelle fand im Folgenden ihren Weg in qāsimidische repräsentative Praktiken und trug nicht wenig zum Pomp der festlichen Umzüge der qāsimidischen Oberen bei.⁹⁹⁰

Da der qāsimidische Staat kein eigentliches Machtzentrum besaß, sondern dezentral strukturiert war, gab es kein Hauptheer, das in der Nähe der Residenz des Herrschers oder der Herrscherfamilie stationiert war. Jeder qāsimidische Statthalter unterhielt eigene, zunächst einmal nur ihm verpflichtete Truppen, die er aus den Einnahmen der ihm unterstehenden Gebiete besoldete. Wiederum nur ein Teil dieser Truppen war in unmittelbarer Nähe des Qāsimiden untergebracht und begleitete ihn bei seinen Zügen durch seine Ländereien oder quer durch den Jemen. Der andere Teil befand sich als Garnisonstruppe⁹⁹¹ bei seinen Distrikt- und Unterdistriktstatthaltern bzw. in deren Verwaltungsbezirken. Die kleinsten, in Marktflecken stationierten Wachmannschaften waren fünf bis sechs Mann stark.⁹⁹² Besatzungen wichtiger Garnisonen unterstanden wahrscheinlich nicht unmittelbar dem Distriktstatthalter, sondern einem vom Qāsimiden entsandten Offizier (*raʿīs*).⁹⁹³

Drohte ein militärischer Konflikt, zogen die Qāsimiden aus allen Landesteilen ihre Truppen am Konfliktherd zusammen. Bei dem hier in anderem Zusammenhang bereits

⁹⁸⁸ Al-Ġurmūzī, *al-Nubda*, 8.

⁹⁸⁹ Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 951-952.

⁹⁹⁰ Die ausführlichste Beschreibung eines solchen Umzugs findet sich in La Roque, *Voyage*, 211-212. Siehe auch Yahyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, 202b (Lücke in der Edition al-Ḥibṣīs).

⁹⁹¹ Eine Garnison bzw. die Garnisonsmannschaft werden in den jemenitischen Quellen als *rutba* (Pl. *rutab*) bezeichnet.

⁹⁹² Niebuhr, *Beschreibung*, 207.

⁹⁹³ So hatte al-Ḥasan b. al-Qāsim die Besatzung der hier bereits erwähnten Stadtgarnison des Hafens von Mokka einem solchen *raʿīs* unterstellt. Al-Ġurmūzī, *al-Ġawhara* III, 994.

erwähnten⁹⁹⁴, wahrscheinlich holländischen Vergeltungsangriff gegen Mokka im Jahre 1081/1670 sah sich der Statthalter von Mokka, Sayyid al-Ḥasan b. al-Muṭahhar al-Ġurmūzī, einem nicht unbedeutenden gegnerischen Schiffsverband gegenüber. Die Angreifer besaßen insgesamt sieben Schiffe, deren Größe als „zwischen *ġurāb* und *barsā*“⁹⁹⁵ liegend angegeben wird. Da ein *ġurāb* Schiff 250 Mann halte, schätzt Yaḥyā b. al-Ḥusayn die Zahl der Angreifer auf ungefähr 3000 Mann. Al-Ḥasan b. al-Muṭahhar al-Ġurmūzī, der sich dieser Anzahl von Truppen nicht gewachsen glaubte, begann Verhandlungen und suchte, mit einem Waffenstillstand genügend Zeit zu gewinnen, bis Verstärkungen aus dem Inland eintrüfen. Tatsächlich wurden nach kurzer Zeit Verstärkungen aus Zabīd, Mawza^ʿ und Ġuḥāf nach Mokka entsandt. Zudem ordnete der Imam al-Mutawakkil seinen Sohn ʿAlī mit 500 Mann aus der Garnison von Ḍūrān ab. Die ersten Verstärkungen (*ġārāt*) kamen rechtzeitig an, um den Angriff der *faranġ* gegen die Faḍlī-Festung (*qalʿat Faḍlī*), sehr wahrscheinlich eine der beiden auf Landzungen gelegenen Seefestungen der Stadt⁹⁹⁶, zurückzuschlagen. Schließlich segelten die Europäer im Raġab 1081/November 1670 wieder davon.⁹⁹⁷ Im folgenden Jahr tauchten erneut europäische Schiffe vor Mokka auf. Ihre Anzahl belief sich nun auf elf. Sie blockierten die Hafeneinfahrt und verhinderten das Einlaufen der herannahenden Handelsschiffe. Sayyid al-Ḥasan al-Ġurmūzī forderte erneut militärische Unterstützung an. In kürzester Zeit erreichten Mokka 400 Mann aus al-ʿUdayn, die al-Ġurmūzīs Bruder abkommandiert hatte, und 100 Mann aus Zabīd. Muḥammad b. Aḥmad b. al-Ḥasan hielt sich mit weiteren Truppenteilen in Ḥays bereit. Der Hafen wurde von den Europäern einen ganzen Monat lang blockiert. Schließlich wurden Friedensgespräche eingeleitet und mit einem Kompromiß, dessen Details hier nicht weiter von Bedeutung sind, abgeschlossen.⁹⁹⁸

Genauso wie im Falle dieser Angriffe gegen den Hafen von Mokka wurden auch für die größeren von den Qāsimiden gegen Yāfiʿ und Ḥaḍramawt geführten Kriegszüge Truppen aus allen Landesteilen zusammengezogen. Jeder qāsimidische Statthalter steuerte dem Expeditionskorps je nach Vermögen und Bereitwilligkeit eigene Kontingente bei. Im Vorfeld des Feldzuges gegen Yāfiʿ von Ṣafar bis Rabīʿ I 1065/Dezember 1654-Januar 1655 wurden auf diese Weise insgesamt ungefähr 10000 Fußsoldaten und 1000 Reiter aufgebracht. Diese Zahl, so Yaḥyā b. al-Ḥusayn, sei „die Gesamtheit der Truppen der Leute des Jemen in dieser

⁹⁹⁴ Hier S. 268.

⁹⁹⁵ Zu diesem Schiffstyp siehe Serjeant, *Portuguese*, 134 und Abbildungen 6 und 8b. Nach Yaḥyā b. al-Ḥusayns Angaben muß es sich bei den in diesem Angriff verwendeten Schiffen um ein wenig kleinere Schiffstypen als den in Abbildung 6 dargestellten Typ handeln.

⁹⁹⁶ Siehe die Abbildung Mokkas in Brouwer, *al-Mukhbā*, 123. Die Ausführungen Brouwers zu den Seefestungen sind nur kurz, eine *Faḍlī*-Festung wird nicht erwähnt. Brouwer, *al-Mukhbā*, 130

⁹⁹⁷ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 191-192 [II, fo. 2a-4b].

⁹⁹⁸ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 206 [II, fo. 21a-21b]

Zeit“.⁹⁹⁹ Der Aussage Yaḥyā b. al-Ḥusayn zufolge kann davon ausgegangen werden, daß es sich dabei um die Gesamtheit der stehenden Truppen der Qāsimiden handelte, die bei diesem Feldzug zusammengezogen wurden. Rechnet man allerdings zu dieser Zahl noch die Soldaten hinzu, die ohne Zweifel als Wachmannschaften in den qāsimidischen Garnisonen zurückblieben, dürften im gesamten qāsimidischen Hoheitsbereich unter dem Kommando des Imams und der verschiedenen qāsimidischen Statthalter beständig mehr als 11000 Mann unter Waffen gehalten worden sein.

Die Mehrzahl der stehenden Truppen stand unter dem Kommando derjenigen Qāsimiden, welche die reicheren, südjemenitischen Gebiete kontrollierten. Die nordjemenitischen qāsimidischen Statthalter hatten wahrscheinlich nur eine begrenzte Zahl von stehenden Truppen und nahmen vor Kriegsoperationen Stammeskontingente kurzzeitig in Sold, die ausschließlich für die Kampagne bezahlt und nach Abschluß der militärischen Unternehmungen wieder entlassen wurden. Die kurzfristige Rekrutierung von Stammesleuten scheint mit keinen besonderen Schwierigkeiten verbunden gewesen sein. Im Gegenteil, Stammesleute versuchten in Krisenzeiten wie z. B. Dürreperioden, sich und ihre Familien dadurch zu ernähren, daß sie als Söldner in den Dienst qāsimidischer Statthalter traten. So konnte Muḥammad b. al-Mahdī während seines Konfliktes mit dem Imam al-Muʿayyad Muḥammad im Jahre 1092/1681 seine Truppen mit Stammeskriegern aus der Region von Baraṭ aufstocken, deren Bevölkerung in jenem Jahr unter einer besonders schweren Wasserarmut litt.¹⁰⁰⁰

Als Vergleichswert für die von Yaḥyā b. al-Ḥusayn angegebene Zahl von 11000 Mann mag hier die Angabe Niebuhrs angeführt werden, der die Soldaten des Imams al-Mahdī ʿAbbās (reg. 1161-1189/1748-1775) in Friedenszeiten auf insgesamt ungefähr 5000 Mann bezifferte, davon 4000 Infanteristen und 1000 Kavalleristen.¹⁰⁰¹ Die Truppenstärke des qāsimidischen Heeres war im 11./17. Jahrhundert somit merklich höher als in der zweiten Hälfte des 12./18. Jahrhunderts. Der große Unterschied zwischen den beiden Zahlen ist indes erklärlich. Das Absinken der Truppenstärke um mehr als die Hälfte innerhalb eines Jahrhunderts ist einerseits auf den signifikanten Einbruch der Handelseinnahmen zurückzuführen, den der qāsimidische Staat durch den Verlust des Monopols über den Kaffeeanbau im 12./18. Jahrhundert verkraften mußte.¹⁰⁰² Andererseits waren zu jener Zeit

⁹⁹⁹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 143a. Die Passage in al-Ḥibšīs Edition *Bahġa*, 88-89 ist unvollständig

¹⁰⁰⁰ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 28b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs, *Bahġa*, 374.

¹⁰⁰¹ Niebuhr, *Beschreibung*, 210-211.

¹⁰⁰² Boxhall, *Diary*.

weitere jemenitische Landesteile der Kontrolle des Imams entglitten und damit auch die Einnahmen aus ihrer Besteuerung weggefallen.¹⁰⁰³

Die nichtregulären, nur für einzelne Expeditionen angeworbenen Stammesleute, wurden wahrscheinlich von Scheichen, also zumeist Unterstammesführern, kommandiert. Bestimmte Kontingente sind wahrscheinlich immer wieder in Sold genommen worden, so daß sich zwischen ihnen und den Qāsimiden, in deren Dienst sie regelmäßig traten, Loyalitätsbeziehungen ausprägten.¹⁰⁰⁴

Die regulären, stehenden qāsimidischen Truppen wurden von Offizieren geführt, die zumeist niederer Herkunft waren. Es handelte sich um Sklaven oder freigelassene Sklaven, zumeist abessinischer Herkunft, die sich im Haushalt eines Qāsimiden verdient gemacht und militärisches Talent gezeigt hatten und schließlich zu Militärführern erhoben wurden. Diese Offiziere führten den Titel *naqīb*, mithin denselben Titel, den Statthalter niederer Herkunft trugen, die, wie erinnerlich, auf ähnliche Weise rekrutiert wurden. Ein weiterer in den Quellen erwähnter Offiziersdienstgrad war der *bayraqdār*, der Bannerträger.¹⁰⁰⁵ Niebuhr erwähnt zudem den Dienstgrad *šā'ūš*, einen Ausbilder, der militärische Übungen durchführte, sowie den *šarrāf*, eine Art Waffenmeister oder Aufseher über die Waffenkammer, der den Soldaten Flinte, Pulver und Blei ausgab.¹⁰⁰⁶ Diese Dienstgrade sind jedoch in den uns zur Verfügung stehenden Quellen des 11./17. Jahrhunderts nicht belegt. Militärführer hoher Geburt, d. h. Militärführer aus der gesellschaftlichen Gruppe der *sāda*, wurden mit dem Titel *ra'īs* bezeichnet. So bezeichnet Yaḥyā b. al-Ḥusayn beispielsweise Sayyid Šams al-Dīn b. Yaḥya b. al-Muṭahhar b. al-imam Šaraf al-Dīn, der im Šawwāl 1043/April 1634 bei der empfindlichen Niederlage der qāsimidischen Truppen in Muḏaffariyya (zwischen Mokka und Mawza' gelegen) fiel, als *ra'īs*.¹⁰⁰⁷

Die Kavalleristen trugen eine Lanze und einen Säbel und waren manchmal mit einem Paar Pistolen ausgerüstet. In Friedenszeiten hatte die Kavallerie nur am Freitag Dienst zu leisten. Kavalleristen eskortierten den Imam oder Statthalter in einem festlichen Zug zum Freitagsgebet in der Hauptmoschee oder auf dem *mušallā*, einem außerhalb der Stadt

¹⁰⁰³ Niebuhr, *Beschreibung*, 209.

¹⁰⁰⁴ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* II, fo. 153b. Lücke in der Edition al-Ḥibšīs.

¹⁰⁰⁵ Belegstelle für die Titel *naqīb* und *bayraqdār* ist die Schilderung der Kämpfe in al-Ḥawādīt, siehe Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* I, fo. 27b (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Der Titel *naqīb* wurde von unfreien Militärführern auch noch im 12./18. Jahrhundert geführt. Niebuhr, *Beschreibung*, 199.

¹⁰⁰⁶ Niebuhr, *Beschreibung*, 210-211.

¹⁰⁰⁷ Wobei der Begriff *ra'īs* natürlich auch in seiner Bedeutung Militärführer benutzt wurde, so daß gesagt werden konnte, daß der *ra'īs* einer bestimmten Kampftruppe der *naqīb* Soundso war. Siehe Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa* III, fo. 90a (Lücke in der Edition al-Ḥibšīs). Der über Mokka eingesetzte *ra'īs* wird ebenso kein Qāsimide oder Sayyid gewesen sein, da es sich um keinen besonders herausgehobenen Posten gehandelt haben kann.

gelegenen großflächigen Gebetsplatz. Nach dem Rückmarsch übten sie sich in verschiedenartigen Reiterspielen, die stets ein interessiertes Publikum anlockten. Die Fußsoldaten, die – jedoch nicht ausnahmslos – mit Flinte und Säbel ausgerüstet waren, hatten vor dem Haus des Statthalters sowie an den Toren der Stadt Schildwache zu halten.¹⁰⁰⁸

Die Bewaffnung der qāsimidischen Truppen wurde zum Teil im Jemen selbst hergestellt, zum Teil mußte sie importiert werden. Das für die Herstellung von Lanzenspitzen und Säbeln benötigte Eisenerz wurde in Kuhlān und Ruḡāfa, östlich bzw. nördlich von Ṣa‘da, abgebaut und in der Stadt Ṣa‘da, die für ihr Schmiedehandwerk berühmt war, verarbeitet.¹⁰⁰⁹ Von Ṣa‘da aus wurde es mit Karawanen nach Sanaa transportiert, wo sich ebenfalls Schmieden befanden.¹⁰¹⁰ Im Jahre 1083/1672-1673 ließ Muḥammad b. al-Mutawakkil im Berg Tāyiba im Nihm in einer alten Eisenmine einen neuen Stollen vortreiben. Das geförderte Erz war jedoch von schlechter Qualität und konnte in den Eisenschmieden Sanaas nicht weiterverarbeitet werden.¹⁰¹¹ Allerdings berichtet Niebuhr, daß das aus Ṣa‘da stammende Eisen nicht für den jemenitischen Gebrauch genügte. Es sei schlechter Qualität und zudem aufgrund des Holz Mangels im Jemen auch teurer gewesen als aus Europa über Ägypten oder Ostindien importiertes Eisen.¹⁰¹²

Der für die Herstellung von Pulver notwendige Schwefel konnte auf vulkanischen Inseln im Roten Meer abgebaut werden, beispielsweise auf der zwischen al-Luḥayya und dem Dahlak-Archipel liegenden unbewohnten Insel Ġabal Ṭayr.¹⁰¹³ Blei wurde aus dem Oman importiert.¹⁰¹⁴ Der omanische Herrscher Ibn Sayf war sich der Abhängigkeit der Qāsimiden von omanischem Blei bewußt. Im Jahre 1081/1670-1671 sandte er als Militärhilfe gegen Angriffe von Europäern 2000 *ratl* Blei nach Mokka.¹⁰¹⁵ Flinten wurden möglicherweise aus osmanisch kontrolliertem Gebiet, z. B. aus dem Hedjaz, importiert. So berichtet Yaḥyā b. al-Ḥusayn, daß im Jahr 1085/1675 einige Jemeniten, die in Mekka Flinten kauften, von einem osmanischen Beamten gefangengenommen wurden.¹⁰¹⁶

¹⁰⁰⁸ Niebuhr, *Beschreibung*, 213.

¹⁰⁰⁹ Al-Sufyānī, *Tārīḥ Ṣa‘da*, 190-191.

¹⁰¹⁰ Dies kann aus einem Eintrag Yaḥyā b. al-Ḥusayns unter dem Jahre 1089/1678 geschlossen werden. Yaḥyā b. al-Ḥusayn berichtet, daß Ende des Monats Muḥarrām/März bei al-‘Amašiyya eine aus Ṣa‘da kommende Karawane überfallen wurde. Die Angreifer, die wahrscheinlich dem Stamm Sufyān angehörten, ließen das transportierte Eisen und Leder zurück und begnügten sich mit dem mitgeführten Geld. Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 330 [II, fo. 203b].

¹⁰¹¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 214 [II, fo. 33b].

¹⁰¹² Niebuhr, *Beschreibung*, 142.

¹⁰¹³ Bruce, *Voyage aux sources du Nil*, 101.

¹⁰¹⁴ Niebuhr, *Beschreibung*, 142.

¹⁰¹⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 201 [II, fo. 14a].

¹⁰¹⁶ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahġa*, 252 [II, fo. 82b].

6. Exkurs: Haykels These von der Transformation qāsimidischer Herrschaft

Haykel stützt seine These der Transformation des qāsimidischen Regimes von einer charismatischen hin zu einer patrimonialen Herrschaft mit Hilfe einer numismatischen Studie. Er versucht, anhand der Inschriften zweier qāsimidischer Goldmünzen Veränderungen in der Legitimationsrhetorik der qāsimidischen Herrschaft aufzuzeigen. Die erste Münze, die Haykel aufführt, ist eine Goldmünze, die vom Imam al-Mahdī Aḥmad b. al-Ḥasan im Jahre 1091/1680 geprägt wurde. Auf Avers und Revers sind verzeichnet „*Lā ilāha illā Llāh, Muḥammad rasūlu Llāh, ‘Alī ḥalīfatubū haqqan*“ bzw. „*al-Mahdī li-Dīn Allāh Aḥmad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim 1091*“. Die zweite im Jahre 1176/1762 vom Imam al-Mahdī al-‘Abbās geprägte Münze enthält auf Avers und Revers die Aufschrift „*Amīr al-mu‘minīn b. amīr al-mu‘minīn b. amīr al-mu‘minīn*“ bzw. eine aus Titel und Namen des Imams „*al-Mahdī ‘Abbās*“ bestehende *tuḡrā* osmanischen Stils sowie den außerhalb der *tuḡrā* stehenden Schriftzug „*ḍuribat fī San‘ā’ 1176*“. Haykel betont den Unterschied, der zwischen den Inschriften der Münzen bestehe. Die Münze al-Mahdī Aḥmads drücke eine schiitisch-zayditische Legitimität aus, die in dieser Phase noch Fundament der qāsimidischen Herrschaft gewesen sei. Al-Mahdī legitimiere seinen Anspruch auf das Imamamt durch seine Zugehörigkeit zum Hause des Propheten. Er herrsche, da er Nachkomme ‘Alīs sei, der „wahrhaftig“ („*haqqan*“) vom Propheten als Nachfolger eingesetzt worden sei.¹⁰¹⁷ Der Imam al-Mahdī verbinde sich zwar genealogisch mit dem Gründer der Dynastie al-Qāsim („*Aḥmad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim*“), jedoch liege keine patrilineare Herrschaftslegitimation vor, da al-Mahdīs Vater, al-Ḥasan b. al-Qāsim, nicht als Imam gegolten habe.

Hingegen zeige die 85 Jahre später unter al-Mahdī ‘Abbās geschlagene Goldmünze, daß sich die Dynastie von ihren ursprünglich zayditischen Grundpfeilern entfernt habe. Die Herrschaft des Imams legitimiere sich nun eindeutig patrilinear. Die *tuḡrā* zeige zudem Einflüsse osmanischen repräsentativen Stils.

Die 1091/1680 von al-Mahdī geprägte Münze, deren Inschrift Haykel interpretiert, ist allerdings nicht die erste ihre Art. Schon zwei Jahre zuvor hatte al-Mahdī eine Münze mit gleicher Inschrift prägen lassen. Yaḥyā b. al-Ḥusayn vermerkt in seiner Chronik unter den Ereignissen des Jahres 1089/1678:

„In jenen Tagen kam eine Münze des „blühenden Königs“ al-Mahdī in Umlauf. Es handelte sich um eine Goldmünze in der Größe eines *dirhams*. Den

¹⁰¹⁷ Haykel, *Revival*, 47.

Kurs bestimmte (al-Mahdī) auf sieben *ḥarf ‘adadī*¹⁰¹⁸ in Größe eines *dīnārs*. Sie war nicht aus reinem Gold, sondern mit Silber verunreinigt. Er ließ auch eine Silbermünze in der Größe eines Viertel-*qirṣ* prägen, die (zum Kurs) von einem *ḥarf ‘adadī* gewechselt wurde, und nannte sie *r-b-y-a*.¹⁰¹⁹ Darauf war geschrieben: „Es gibt keinen Gott außer Allāh. Muḥammad ist der Gesandte Gottes, und ‘Alī ist wahrhaftig sein Stellvertreter. Al-Mahdī li-Dīn Allāh.“

Niemand vor ihm hatte eine solche Münze im Jemen prägen lassen und niemand eine solche Aufschrift. Sie verschwand sehr schnell. Wegen dieser Münze stiegen die Preise weiter, der (Preis) eines *qadaḥ*¹⁰²⁰ [Weizen ?] stieg um ein Drittel oder mehr.¹⁰²¹

Yaḥyā b. al-Ḥusayn sagt in seinem Kommentar eindeutig aus, daß es eine ähnliche Prägung niemals zuvor gegeben habe. Er betrachtet die Inschrift der Münze mithin als Kuriosum. Insofern ist Haykels Vorgehen problematisch, gerade diese Inschrift heranzuziehen, um damit die Art der Legitimität der ersten Periode der qāsimidischen Herrschaft zu beschreiben. Die Inschrift der Münze ist viel eher ein Ausdruck der ḡārūdītischen Neigungen, die der Imam al-Mahdī Aḥmad hegte und während seines Imamats im qāsimidischen Staat förderte. Wir hatten bereits erwähnt, daß er angefangen hatte, den Tag des Teiches von Ḥumm zu begehen.¹⁰²² Im selben Jahr, in dem besagte Silbermünze geprägt wurde, ließ er ein Credo verkünden, das ḥādawītisch inspiriert war.¹⁰²³

Ein weiterer Grund für die Änderung der Strukturen im qāsimidischen Staat, den Haykel benennt, kann unter dem Stichwort „Kompetenzverlust der Imame“ zusammengefasst werden. „The first five Qāsimī Imams lived up to the reputation of being men of the pen and the sword“¹⁰²⁴, während die späteren Imame diesem Ideal nicht mehr gerecht geworden seien und von einer charismatischen Herrschaftsform/Legitimität Abstand genommen haben.

Hierzu ist zu sagen, daß gerade der ḡārūdītische Tendenzen vertretende Imam al-Mahdī, der die von Haykel untersuchte Münze prägte, dem zayditischen Idealbild des Imams nicht entsprach. Er hatte zwar militärische Qualitäten, war aber kein Kenner der islamischen Wissenschaften. Wohl kaum ein Imam ist dem Idealbild des asketischen Gelehrten so fern gewesen wie al-Mahdī Aḥmad. Wegen seiner sinnenfrohen Lebensführung

¹⁰¹⁸ Unbekannt, wird nicht in Lachman, Coins erwähnt.

¹⁰¹⁹ Die Vokalisation ist unklar.

¹⁰²⁰ Jemenitische Maßeinheit, genaue Größe ist unbekannt, Lachman, Coins, 147a.

¹⁰²¹ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 338 [II, fo. 211a].

¹⁰²² Hier S. 170.

¹⁰²³ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahḡa*, 365-366 [III, fo. 8a].

¹⁰²⁴ Haykel, *Revival*, 36.

wurde er von gestrengen Gelehrten gerügt. Zu Beginn seines Imamats wurden sogar sunnitische Staatskonzepte affirmiert, um seine Herrschaft zu rechtfertigen.¹⁰²⁵

Als Beispiel eines solchen idealtypischen, sowohl Gelehrsamkeit wie auch Kriegshandwerk vereinigenden frühen qāsimidischen Imams, „a man of the pen and the sword“, führt Haykel dann bezeichnenderweise keinen Imam an, sondern den Qāsimiden al-Ḥusayn b. al-Qāsim. „Al-Ḥusayn never claimed the imamate but probably had the qualifications for it.“¹⁰²⁶

Ganz allgemein ist in diesem Zusammenhang anzumerken, daß Webers Begriff des Charismas eine soziologische Größe darstellt. Entscheidend ist nicht, ob Machthaber charismatische Qualitäten objektiv realisieren, sondern nur wie diese Qualitäten von ihren Anhängern gesehen und bewertet werden.¹⁰²⁷

Haykel behauptet ferner, daß das qāsimidische Gemeinwesen sich erst seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts durch immer staatsähnlichere Strukturen ausgezeichnet habe. Die späteren Imame hätten eine stehende Armee aufgebaut und eine ihnen verpflichtete Administration. Posten und Ämter seien an Sklaven übertragen worden. Eine Hinwendung zu osmanischen repräsentativen Formen habe stattgefunden. Das Amt des Türstehers (*barwāb*) sei eingeführt worden. Der Imam, der nun in Sanaa residierte, hätte sich in seinen Palast zurückgezogen und sei kaum mehr zugänglich gewesen. Eine besondere Bedeutung hätten somit seine „Erscheinungen“ vor Publikum bekommen. In der Folge seien prächtige Umzüge inszeniert worden.

Doch die meisten der von Haykel genannten Institutionen und Charakteristika zeichneten den qāsimidischen Staat seit der Eroberung des Südjemen aus und sind keine Weiterentwicklung der qāsimidischen Herrschaftsstrukturen. Osmanische repräsentative Formen waren als so beeindruckend empfunden worden, daß man sie bereits in der ersten Periode der qāsimidischen Herrschaft adaptierte. Statthalter unterhielten Militärkapellen und ließen vor ihren Gouverneurspalästen Trommeln schlagen und Banner paradieren.¹⁰²⁸ Statthalterschaften wurden bereits im Jahre 1045/1636, im selben Jahr als die Osmanen aus dem Jemen vertrieben wurden, von al-Ḥasan b. al-Qāsim an Sklaven übergeben. Nach der Eroberung Adens übergab Aḥmad b. al-Ḥasan die Kontrolle des Hafens an einen gewissen Yāqūt, einen Sklaven aus seinem Haushalt.¹⁰²⁹

¹⁰²⁵ Yaḥyā b. al-Ḥusayn, *Bahǧa*, 281 [II, fo. 123a].

¹⁰²⁶ Haykel, *Revival*, 38.

¹⁰²⁷ Weber, *Grundriss*, 140.

¹⁰²⁸ ‘Amir b. Muḥammad, *Buǧyat al-murīd*, fo. 70a-70b.

¹⁰²⁹ Al-Gurmūzī, *Tuḥfa* I, 284.

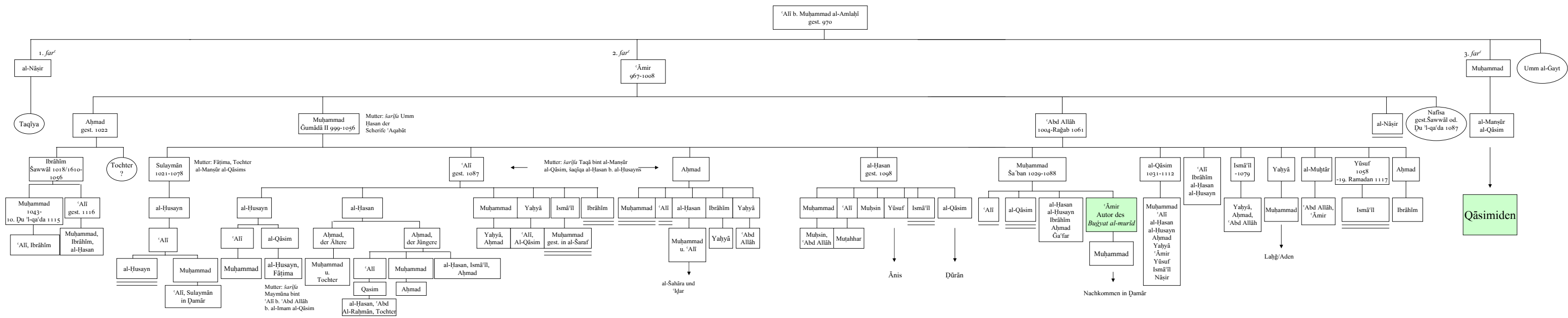
Das qāsimidische Herrwesen ist hier bereits besprochen worden. Es konnte gezeigt werden, daß die Qāsimiden bereits sehr früh eine stehende Armee unterhielten, die sich aus osmanischen Überläufern konstituiert hatte. Die militärische Organisation und Besoldung war osmanischen Mustern nachempfunden. Bei der Aufstellung von Truppen und Paraden war ebenso osmanischer Stil angenommen worden.

Haykels Thesen scheinen auf einer sehr engen Textbasis zu stehen. Eine genauere Studie der politischen Geschichte der späteren Qāsimidenzeit steht noch aus. Über die politischen Mechanismen des qāsimidischen Staates im 12./18. Jahrhundert sind wir noch im Unklaren, insofern sind alle Vergleiche zwischen erster und zweiter Periode der qāsimidischen Herrschaft spekulativ.

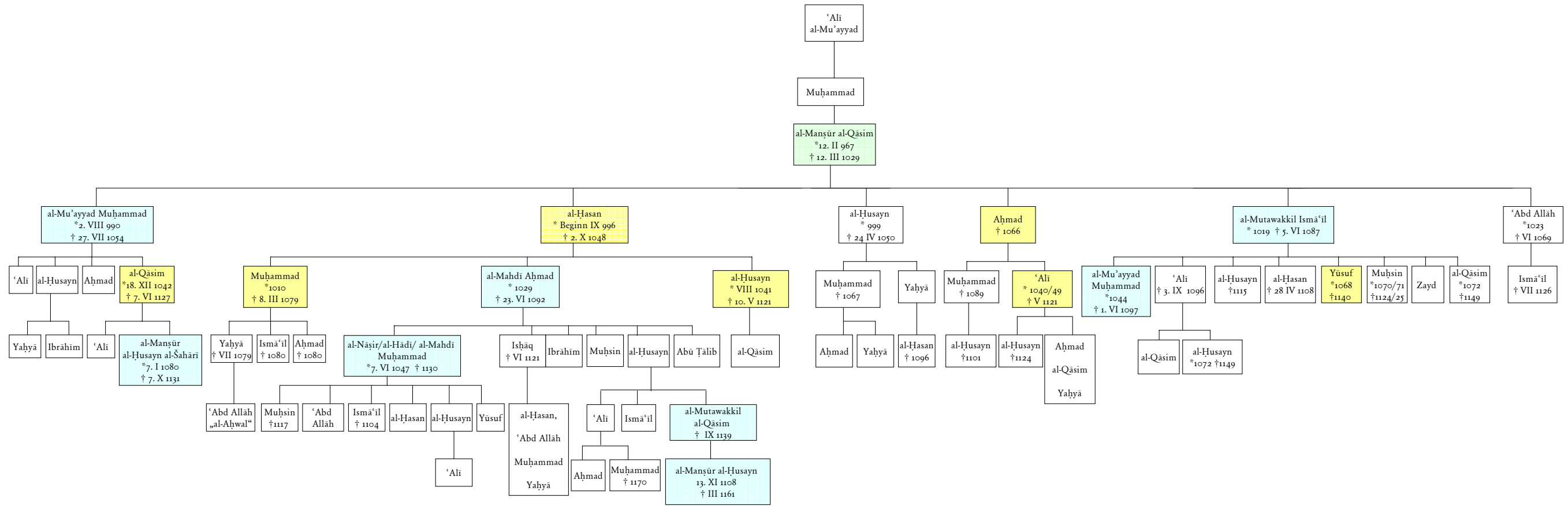
Annex:

1. Stammbäume

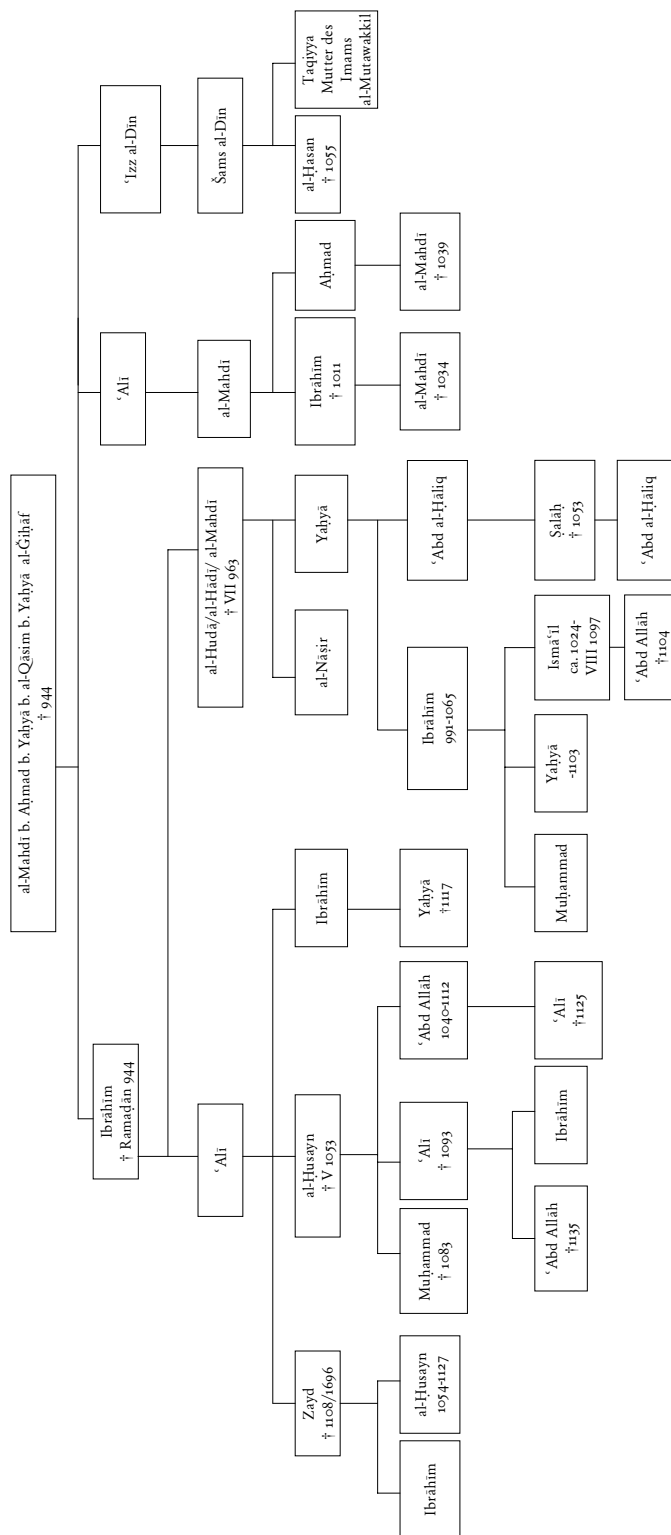
1.1 Stammbaum 'Alī al-Amlāḥī



1.3 Stammbaum der qāsimidischen Familie



1.5 Stammbaum der Ġiġġaf-Familie



2. wilāya-Vertrag

Der Vertragstext, in dem vom Imam al-Manṣūr al-Qāsim seinem Sohn Aḥmad die Statthalterschaft von Ṣa‘da übertragen wird findet sich in al-Ġurmūzī, *al-Nubḍa*, 15-16.

2.1 Text

و من عهدٍ له عليلم كتبه لولده صفي الدين أحمد بن أمير المؤمنين أيده الله تعالى حين ولاه أعمالاً صعدة ومخاليفها في شهر رجب سنة سبع وعشرين و ألف.

استخرتُ الله سبحانه وتعالى وجعلتُ للولد الأمجد صفي الدين أحمد بن أمير المؤمنين ولاية يقدم بها ويحجم ويحل ويبرم إن شاء الله تعالى في مدينة صعدة المحروسة بالله وبلادها وما ينسب إليها وفي جميع بلاد خولان وبلاد همدان وما والاها من البلاد. يقيم فيها الجمعات ويقبض الحقوق والواجبات و يقيم الشريعة المحمدية و يقسم في الناس بالسوية و ينتصف للمظلوم من الظالم و يؤدب أهل الجرائم و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر و يعظم أهل التعظيم و يفتقد الأيتام و المساكين و لا تأخذه في الله لومة لائم. و يسير السيرة المرضية المطابقة لطريقة الشريعة المحمدية و يسهل الحجاب و يلين الجناب و يقيم الحدود و هو مقلد عهد الله في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و توفير الحقوق و جعلها حيث نأمره بها و الامتثال لما قلنا و الاستفهام لنا فيما التبس عليه من الأمور.

و أمرنا أهل هذه الجهات التي ذكرناها و التي لم نذكرها مما تشمله الولاية بالسمع له و الطاعة و عدم المخالفة و تسليم الواجبات و الامتثال لما يأمر به مما يرضي الله و المعاونة له على البر و التقوى و على إزالة البدع و المنكرات و عليه العمل بتقوى الله و التواضع و تقرب أهل الفضل و الحث على طلب العلم و افتقاد المساجد و المصالح و الطرقات و إقامة الشرعية و تنفيذها و تعهدها و إبطال الأحكام الخارجة عن الشريعة و الله يتولى إعانتة و يبارك لمن أطاعه في نفسه و ولده و ماله. فمن أطاعه فقد أطاعنا و من عصاه فقد عصانا و من ولاه على أمر فقد توصينا فيه على مطابقة رضى الله و يسألنا في المهّم من الذي نأمره به و الله يوفقه و يسدده و يعينه.

و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم و صلى الله على محمد و آله و سلم.

ثم أوصاه بكلام جعله مسطورا في رقعة و أمره أن لا يفارقها فقال عليلم:

تقوى الله قبل كل شيء و المواظبة على الصلاة في أوقاتها جماعة و لا تترك طلب العلم على سبيل الاستمرار و يجعل لذلك وقتا و تقرير من يُرجى خيره أو يُخشى ضرره على ما قد وضعناه له المشائخ يصير إليهم عُشْر المطالب من طلب تقريراً زائدا فلا

يجاب إلى شيء. توفير المطالب لأهل المراتب و أهل الجهاد المحتكمين و يجعل للفقراء الذين لا حيلة لهم حصة من الزكاة و الفطرة و لا يجعل للفقراء شيئا من المعونات و الخدمة و لا يجعل لأحد من الشعراء و الشحاذ شيئا سيما مع حاجة المجاهدين الغفلة من حوائج الناس و عن إنصاف المظلوم حرام. و يجب عليه أن يتوقف على ما أمرته به و ينتهي عما نهيته عنه و يجب الاستعانة بالله و يولي أهل الحياء و الدين و العزم و الحزم و لا يولي من يضيع المطالب و يستشير أهل الرأي و لا يترك الشور في جميع الأمور إن شاء الله تعالى و لا يكن جلساؤه إلا أهل العلم و محاسن العرب و لا يقرب أحدا من الأهماج و لا يخالط أهل الريبة و يتعلم الاستخارة و يكثر منها من كان يتمرّد من المطالب فأجمعوا عليه العسكر و غيرهم من القبائل و أجعلوا عليهم غنما و قوتا لهم لا يرتفعون إلا متخلصين إن شاء الله تعالى و من أحب الحرب احرب حتى يكون نكالا للظالمين إن شاء الله تعالى إلى آخر ما أوصاه عليه السلام.

2.2. Übersetzung:

Ein Vertrag (des Imams al-Qāsim), der Friede sei auf ihm, den er für seinen Sohn, Ṣafī al-Dīn [„Freund der Religion“] Aḥmad, den Sohn des Befehlshabers der Gläubigen, abgefasst hat, möge Gott – Er ist erhaben - ihn unterstützen, als er ihn zum Statthalter der Provinzen von Ṣa‘da und ihrer Distrikte ernannte im Monat Raḡab 1027 [Juni-Juli 1618].

Ich bat Gott – gepriesenen sei Er, Er ist erhaben – um seinen Segen und übertrug meinem ruhmreichen Sohn Ṣafī al-Dīn Aḥmad, dem Sohn des Befehlshabers der Gläubigen, die Statthalterschaft der von Gott behüteten Stadt Ṣa‘da, ihrer Regionen und der ihr zugehörigen (Landstriche) sowie der gesamten Regionen von Ḥawlān und von Hamdān und (der Gebiete), die an sie angrenzen, kraft welcher er (befugt ist), voranzustellen und hintanzustellen, zu lösen und zu binden, so Allāh will – Er ist erhaben.

Er versieht in ihr die Freitagsgottesdienste und sammelt die rechtmäßigen Steuern und pflichtgemäßen Abgaben. Er hält das Muḥammadanische Gesetz aufrecht und teilt im Volk mit gleichem Maße. Er läßt demjenigen, der Unrecht erlitten hat, Gerechtigkeit gegenüber dem Missetäter widerfahren und bestraft die Verbrecher. Er befiehlt das Rechte und verbietet das Verwerfliche. Er achtet diejenigen, denen Ehre gebührt, und sieht nach den Waisen und Armen. Vor Allāh trifft ihn die Rüge des Tadelnden nicht. Er lebt ein (Allāh) wohlgefälliges Leben, das der Weise des Muḥammadanischen Gesetzes entspricht. Er macht die Scheidewand (zwischen ihm und dem Volk) durchlässig und seine Schwelle einfach zu (überwinden). Er läßt die Strafen für die Übertretung koranischer Gebote vollstrecken.

Er ist betraut mit dem Vertrag Gottes, indem er das Rechte befiehlt und das Verwerfliche verbietet, die Steuereinnahmen verteilt, die so zu verwenden sind, wie wir es

ihm befehlen, uns gehorsam ist, in dem, was wir sagen, und uns um Rat fragt in den Angelegenheiten, die ihm unklar sind.

Wir befehlen der Bevölkerung dieser Landstriche, derjenigen, die wir genannt haben und jener, die wir nicht genannt haben, von (allen) denen, die die Statthalterschaft umfaßt, daß sie auf ihn hören und ihm gehorchen, sich nicht gegen ihn auflehnen, ihm die pflichtgemäßen Abgaben übergeben, dem gehorchen, was er befiehlt, sofern es Allāh wohlgefällig ist, ihm helfen, mit Frömmigkeit und Gottesfurcht, so daß unislamische Neuerungen und verwerfliche Handlungen ausgemerzt werden.

(Im Gegenzug) ist er verpflichtet, mit Gottesfurcht und Demut zu handeln. Er muß die Ehrenhaften nahe zu sich holen, anspornen zur Suche nach Wissen und sich um Moscheen, gemeinnützige Einrichtungen und Wege kümmern. Er muß das (islamische) Gesetz aufrechterhalten, es anwenden und sich mit ihm vertraut machen. Er muß alle jene Bestimmungen ausmerzen, die außerhalb des (islamischen) Gesetzes stehen. Allāh nimmt sich seiner Hilfe an und segnet den, der ihm gehorcht, in seiner Person selbst, in seinen Nachkommen und in seinem Gut. Wer ihm gehorcht, der gehorcht uns, wer ihm ungehorsam ist, der ist uns ungehorsam. Wen er mit einer Aufgabe betraut, dem anempfehlen wir, so (zu handeln), daß es Allāh gefällig ist. Er (möge) uns in wichtigen Angelegenheiten, die wir ihm befehlen, fragen. Allāh möge ihm Erfolg verleihen, ihn stärken und ihn unterstützen.

Es gibt keine Kraft und keine Macht außer bei Gott, dem Hohen, dem Mächtigen. Gott möge Muḥammad und seine Familie segnen und über ihnen den Friedensgruß sprechen.

Dann gab er ihm einen Rat in Worten, die er in Zeilen auf ein Stück Papier setzte, und befahl ihm, daß er sie immer bei sich haben sollte. Er sagte (darin), der Friede sei auf ihm:

Die Gottesfurcht kommt vor allen Dingen. Dann der gemeinschaftliche beharrliche Vollzug des rituellen Gebets zu seinen (vorgeschriebenen) Zeiten. Er [der Statthalter] möge nicht ablassen, beständig nach Wissen zu streben und nehme sich dafür eine (bestimmte) Zeit. Materielle Zuwendungen an die, von denen man Nutzen erhoffen kann, und an jene, von denen man fürchtet, Schaden zu erleiden, (sind so auszuführen), wie wir es für ihn festgelegt haben. Der Zehnt geht an die Stammesführer. Wenn eine höhere Zuwendung gefordert wird, so wird darauf nicht eingegangen. Die Steuern werden an Amtsträger und an pflichteifrige Gotteskrieger verteilt. Er gebe den völlig mittellosen Armen einen Teil der Armensteuer und der beim Fastenbrechen im Ramaḍān gesammelten Almosen. Den Armen

soll nichts von der *ma'ūna* und der *hidma* ausgehändigt werden. Er gebe nichts an die Dichter und bettelnden Vagabunden, besonders dann nicht, wenn die Gotteskrieger Not leiden. Es verstößt gegen das göttliche Gesetz, wenn man die Bedürfnisse des Volkes nicht achtet und den Geschädigten nicht Gerechtigkeit widerfahren läßt.

[Der Statthalter] muß auf dem, was wir angeordnet haben, bestehen und abstehen von dem, was wir verboten haben. Er soll Allah um Hilfe bitten, und er betraue mit Ämtern nur diejenigen, die (das Unrechte) schamhaft vermeiden und der Religion (verbunden sind), die kraftvoll einen Entschluß fassen können und ihn dann souverän durchführen. Er betraue niemanden, der die Steuern verschleudert. Er frage Kundige um Rat und gebe auf Ratschläge in allen Angelegenheiten acht, so Allāh will – Er ist hochehrbar. Seine Genossen seien ausschließlich Gelehrte und die Besten unter den Stammesleuten. Und er lasse kein Gesindel an sich heran und verkehre nicht mit fragwürdigen Gestalten. Er lerne, Gott um Segen zu bitten und tue dies recht häufig. Wenn jemand sich gegen die Steuer(erhebung) empört, dann vereint die regulären Truppen sowie Stammeskrieger gegen ihn! Bestimmt dann (für die Aufsässigen), was sie (diesen Truppen) an Beute und Nahrung übergeben sollen. Sie werden sich erst wieder zurückziehen, wenn sie die (zu entrichtenden) Steuern eingezogen haben – so Allāh will, Er ist erhaben. [?] ¹⁰³⁰ Wer den Krieg will, der soll ihn zu spüren bekommen und ein warnendes Exempel sein für die Sünder, so Allah will – Er ist erhaben.

Und so geht der Ratschlag [des Imams], der Friede sei auf ihm, weiter bis zum Ende.

¹⁰³⁰ Oder: „Wenn jemand sich gegen die Steuern empört, dann sollt ihr gegen ihn die regulären Truppen sowie Stammeskrieger vereinen. Sie sollen für sie zu Beute und Futter gemacht werden, und sich erst als geläuterte [wieder] erheben, so Gott will, Er ist erhaben.“

3. Chronologie der qāsimidischen Herrschaft (11./17. – Beginn 18. Jahrhundert)

1006/1597: (Muḥarram oder Šafar/Aug.-Sept.) Al-Qāsim b. Muḥammad proklamiert sich in der Provinz al-Šaraf unter dem Titel al-Manšūr zum Imam und ruft zum *ġihād* gegen die Osmanen auf.

1007/1599: (Raġab/Januar) Auf Anfrage des osmanischen Gouverneurs des Jemen gelangt der *wālī* Abessinians, ‘Alī Paša, als Unterstützung in den Jemen, um die Revolte al-Manšūr al-Qāsims niederzuschlagen.

1009/1600: (23. Šafar /3. Sept.) ‘Alī Paša wird in einem Hinterhalt getötet.

1011/1602: Al-Manšūr al-Qāsim wird nach mehreren verlorenen Schlachten in seiner Festung in al-Šahāra belagert. Es gelingt ihm, nach Baraṭ zu fliehen. Sein Sohn Muḥammad, der mit der Fortsetzung der Verteidigung betraut worden war, muss sich im Muḥarram/Juni-Juli) den Belagerern ergeben.

1013/1604-1605: Sinān Paša wird neuer Gouverneur der osmanischen Provinz Jemen. ‘Abd al-Raḥīm, der Statthalter al-Ḥaġġas, fürchtet um seine Besitzungen und schließt sich al-Manšūr al-Qāsim an.

1014/1605-1606: Al-Manšūr al-Qāsim verlässt Baraṭ und begibt sich nach al-Zāhir, um die Stämme der Region gegen die Osmanen aufzubringen und besiegt den von Sinān Paša entsandten ‘Abd Allāh b. al-Mu‘āfā.

1016/1608: (Dū ‘l-ḥiġġa/März-April) Al-Manšūr al-Qāsim und der neue Gouverneur Ğa‘far Paša schließen einen zehnjährigen Friedensvertrag. Ğa‘far Paša geht gegen ‘Abd al-Raḥīm vor.

1020/1611: (Ša‘bān/Okt.-Nov.) ‘Abd al-Raḥīm wird nach Istanbul verschleppt.

1022/1613: Ğa‘far Paša wird abgesetzt als der neue Gouverneur Ibrāhīm Paša im Rabī‘ I/ April-Mai jemenitischen Boden betritt.

(28. Ğumādā I/16. Juli) Tod Ibrāhīms bei seinem Eintreffen in Sanaa. Kampf zwischen dem alten Gouverneur Ğa‘far Paša und ‘Abd Allāh Ćelebi, der von Ibrāhīm zum Gouverneur Sanaas ernannt worden war. Al-Manšūr al-Qāsim nutzt die Schwäche der Osmanen, bricht den Friedensvertrag und erobert weitere nördliche Provinzen.

1025/1616: (Raġab/Juli-Aug.) Ğa‘far Paša verhandelt kurz vor seiner Absetzung einen einjährigen Waffenstillstand mit dem Imam aus.

1026/1617: (Ša‘bān/Aug.) Muḥammad ‘Alī Paša greift nach Auslaufen des alten Waffenstillstandes die Stellungen des Imams an, doch werden seine Hoffnungen auf militärische Erfolge enttäuscht.

1028/1619: (Ĝumādā I/April-Mai) Friedensvertrag zwischen al-Manšūr al-Qāsim und Muḥammad ‘Alī Paša.

1029/1620: (12. Rabī‘ I/16. Feb.) Tod des Imams al-Manšūr al-Qāsim in al-Šahāra. Sein Sohn al-Mu‘ayyad Muḥammad wird sein Nachfolger. Er erneuert den zwischen seinem Vater und den Osmanen geschlossenen Friedensvertrag.

1035/1626: (Ramaḍān/Mai-Juni) In Sanaa wird ein Gelehrter, der zum Kreise des Imams al-Mu‘ayyad gehört, getötet. Al-Mu‘ayyad beschuldigt Ḥadyar Paša, für den Tod verantwortlich zu sein.

1036/1626-27: (Muḥarram/Sept. 1626) Wiederaufflammen der Kämpfe. (Raġab/März-April 1627) Kapitulation des Emirs von Kawkabān, ‘Abd al-Rabb b. ‘Alī b. Šams al-Dīn, vor den Truppen des Imams. (Ša‘bān/ April-Mai 1627) Beginn der Belagerung Sanaas.

‘Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Ġurhamī, der Herr von Abyan und Ḥanfar, erklärt beim Vormarsch der Truppen al-Ḥasan b. al-Qāsims nach Süden den Zayditen seine Gefolgschaft und erobert Laḡḡ und Aden.

1038/1629: (Raġab/Febr.) Ḥaydar Paša übergibt Sanaa den Belagerern unter der Bedingung eines freien Abzuges nach Zabīd. (10. Šawwāl/2. Juni) Al-Ḥasan b. al-Qāsim erobert Ta‘izz.

1040/1630: (Muḥarram/Aug.) Neuer einjähriger Waffenstillstand. Massendesertierung der osmanischen Truppen.

1045/1635: (Ġumādā I/Okt.) Die Osmanen ziehen sich aus ihren letzten Stellungen im Jemen zurück.

Nach dem Abzug der Osmanen aus dem südlichen Jemen setzt al-Ḥasan b. al-Qāsim seine Kampfgenossen Ḥādī b. Šuway‘ al-Ḥamzī und Ḥāšim b. Ḥāzim al-Makkī als Gouverneure von Mawza‘ bzw. von Zabīd ein.

1046/1636-37: Al-Ḥasan b. al-Qāsim verstärkt seine Kontrolle über die südlichen Regionen des Jemen durch die Einsetzung seiner Sklaven Sa‘īd b. Rayḥān und Sa‘īd al-Maġzabī als Gouverneure der Häfen von Mokka bzw. Luḡayya.

Der Stamm der Ḥadā’ konvertiert zur zayditischen Rechtsschule.

1047/1637-38: Al-Ḥasan und al-Ḥusayn b. al-Qāsim reisen von Ḍūrān nach Sanaa und richten sich dort kurzzeitig ein.

Der Imam Mu‘ayyad lässt Tabakpflanzen in der Gegend von Kawkabān verbrennen. Sein Plan, den Tabakgenuss zu verbieten, scheitert.

1048/1638-39: Murad IV. (reg. 1623-1640) erobert Bagdad (1638); im Friedensvertrag von Qasri-Shirin (1639) wird die Grenze zwischen dem Osmanischen Reich und dem Safawidenreich endgültig festgelegt. Eine Expedition in den Jemen droht, doch wird der Sultan durch seinen Bruder Ibrāhīm (reg. 1049-1058/1640-1648) entmachtet.

(2. oder 3. Šawwāl/6. oder 7. Febr. 1639) Al-Ḥasan b. al-Qāsim stirbt an der Pleuritis und wird in Ḍūrān begraben. Die Gebiete, die er besaß, werden vom Imam al-Mu‘ayyad nicht an dessen Söhne, Muḥammad und Aḥmad, sondern an al-Ḥusayn b. al-Qāsim übertragen.

1049/1639-40: ‘Abd al-Qādir b. Muḥammad al-Ġurhamī, der Emir von Abyan und Ḥanfar, stirbt. Sein Nachfolger wird sein Sohn al-Ḥusayn.

(Ša‘bān/Nov.-Dez. 1639) Aḥmad b. al-Ḥasan beginnt eine Revolte in Wuṣāb. Von dort begibt er sich in die Provinz ‘Utama und vertreibt aus ihr den Gouverneur al-Muṭahhar b. Muḥammad al-Ġurmūzī. ‘Alī b. Šamsān, der Gouverneur von Ibb und Ba‘dān, schließt sich der Rebellion an. Schließlich zieht al-Ḥusayn b. al-Qāsim mit einer Armee nach ‘Utama und schlägt die Truppen Aḥmads bei al-Ḥawādīt.

(Ende Ša‘bān/Dez.) Aḥmad versöhnt sich mit seinem Onkel und zieht zusammen mit ‘Alī b. Šamsān an den Hof des Imams, wo er ehrenvoll empfangen wird.

Ismā‘īl wird von seinem Onkel al-Ḥusayn nach Ḍūrān gerufen, um als sein Stellvertreter zu wirken.

1050/1640-41: (8 Rabī‘ II/28. Juli 1640) Tod al-Ḥusayn b. al-Qāsims in Ḍamār. Die Gebiete, über die er seit dem Tod seines Bruders al-Ḥasan herrschte, werden vom Imam al-Mu‘ayyad an seine Neffen Muḥammad b. al-Ḥasan und Aḥmad b. al-Ḥasan übergeben.

1051/1641-1642: (Rabī‘ I/Juni-Juli 1641) Neue Revolte Aḥmad b. al-Ḥasans, der das Vermögen seines Vaters an die Staatskasse abführen soll. Aḥmad zieht aus der Festung Ḍū Marmar mit Soldaten über Ḥawlān ‘Āliyya und ‘Ans in die Region von Radā‘. Er wird von Ismā‘īl b. al-Qāsim verfolgt und schließlich bei Qa‘ṭaba gestellt. Aḥmads Truppen unterliegen und er

sucht Schutz Schutz bei al-Ḥusayn b. ‘Abd al-Qādir, dem Herrscher von Aden, der ihn zunächst aufnimmt.

Der Imam al-Mu’ayyad schreibt bald darauf an al-Ḥusayn und fordert ihn auf, Aḥmad zurückzuschicken. Aḥmad flieht darauf nach Yāfi‘, wo er zeitweise die Unterstützung der Stammesführer genießt.

Einige Gebiete des Nağd lehnen sich gegen den regierenden Scherifen Mekkas, Zayd b. al-Muḥsin (1014-1077/1605-1666), auf.

1052/1642-1643: (Rabī‘ I /Mai-Juni 1642) Aufstand des Scheichs ‘Alī b. al-Nāṣir b. Rāğih al-Ānisī in Ānis. Die Truppen des Imams bemächtigen sich der Region und auch der Festung der Banū Rāğih, Ḥirfa. ‘Alī flieht und sucht Zuflucht bei Muḥammad b. al-Ḥasan, die ihm gewährt wird.

Die Festung Dū Marmar, die seit dem Auszug Aḥmad b. al-Ḥasans aus al-Ġirās in der Hand seiner Verbündeten geblieben war, wird auf Befehl des Imams erobert und geschleift.

Ein Abgesandten des Herrschers von Abessinien trifft mit einem Brief und Geschenken am Hof des Imams ein.

Der Imam schickt Kadi al-Ḥasan b. Aḥmad al-Ḥaymī, der eine Versöhnung mit Aḥmad erreichen soll, nach Yāfi‘. Aḥmad akzeptiert und kehrt ins qāsimidische Hoheitsgebiet zurück.

1053/1643-44: Aḥmad erhält nach seiner Rückkehr von einer Wallfahrt nach Mekka die Erlaubnis, sich in Sanaa niederzulassen.

Ismā‘il erhält vom Imam al-Mu’ayyad die Erlaubnis, nach Dūrān zu ziehen und übernimmt dort das Amt des *wālī*.

Der osmanische Sultan Ibrāhīm bereitet eine Expedition gegen den Jemen vor. Doch im Hafen von Alexandria sterben viele Soldaten des Expeditionskorps an einer Seuche.

1054/1644-45: Der Imam al-Mu’ayyad schreibt an den Scherifen Zayd b. Muḥsin und versucht durchzusetzen, daß sein Name in der *ḥuṭba* in Mekka genannt und die Münzen mit seinem Namen geprägt werden. Der Scherif antwortet mit einer Ergebenheitsgeste und fordert den Imam auf einen Gesandten zu schicken. Al-Mu’ayyad schickt den *faqīh* Muḥammad b. ‘Alī al-Ġumlūlī, der bei seiner Ankunft in Ġidda vom Tod des Imams erfährt.

(27. Rağab/29. September 1644) Tod des Imams al-Mu’ayyad Muḥammad in seiner Hauptstadt al-Šahāra. Die Prätendenten auf den Imamstitel sind: Aḥmad b. al-Qāsim in al-Šahāra, Ismā‘il b. al-Qāsim in Dūrān, der Scherif Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mu’ayyadī in der Region von Ṣa‘da und Muḥammad b. al-Ḥasan b. al-Qāsim in der Region von Ibb.

Schriftwechsel zwischen Ismā‘il b. al-Qāsim und Muḥammad b. al-Ḥasan. Ismā‘il, der den Titel al-Mutawakkil ‘alā Allāh angenommen hat, verspricht Muḥammad die Gouverneurschaft der südlichen Gebiete des Jemen, woraufhin ihn Muḥammad als Imam akzeptiert.

Zwischen den Truppen Ismā‘ils und Aḥmads kommt es bei Tūlā zum Kampf, wo sich Aḥmad ergeben muss. Sanaa öffnet ihre Tore und wird von den Truppen Ismā‘ils besetzt. Aḥmad wird mit seinen Genossen nach Dūrān vor den Imam geführt. Er söhnt sich mit seinem Bruder Ismā‘il aus und erhält die Statthalterschaft von Ṣa‘da.

Der omanische Imam Ibn Sayf al-Ya‘rubī erobert den Hafen von Maskat.

1055/1645: (Šawwāl/ Nov.-Dez.) Der Imam al-Mutawakkil verlässt Dūrān und lässt sich für eine Zeit in Sanaa nieder.

Aḥmad b. al-Ḥasan führt auf den Befehl des Imams al-Mutawakkil hin einen Feldzug gegen al-Ḥusayn b. ‘Abd al-Qādir, den Emir von Aden, Laḡğ und Abyan. Al-Ḥusayn b. ‘Abd al-Qādir wird nach einer heftigen Schlacht in al-Ra‘āra‘, nördlich von Laḡğ, geschlagen und flieht nach Yāfi‘. Später übernimmt er das Gouvernorat von Abyan, das er im Namen des Imams regiert.

1056/1646-47: *Da'wa* Ibrāhīm b. Muḥammad al-Mu'ayyadīs. Der Imam al-Mutawakkil beauftragt Muḥammad b. al-Ḥusayn, die Revolte niederzuschlagen. An der Spitze einer großen Armee bemächtigt sich Muḥammad des Prätendenten und führt ihn nach Sanaa. Dort trifft er mit dem Imam zusammen und bittet ihn reumütig um Vergebung, was der Imam großzügig akzeptiert.

1057/1647-48: Auf Anfrage des christlichen Herrschers von Abessinien, Fasildas, der vermeintlich andeutet, zum Islam konvertieren zu wollen, schickt al-Mutawakkil eine Gesandtschaft von ungefähr 50 Mann unter der Führung des Kadis al-Ḥasan b. Aḥmad al-Ḥaymī nach Abessinien. Der Kadi macht sich am 1. Ğumādā II/4. Juli 1647 auf den Weg nach Moka, verläßt den Hafen (Mitte Ša'bān/Mitte Sept.) und geht an der afrikanischen Küste in Baylūl an Land. Bei seiner Ankunft in Abessinien stellt sich heraus, daß die Verhandlungen mit Fasildas nicht über politische und wirtschaftliche Themen hinausgehen. Ḥaḍramawt: Die Position Badr b. 'Umar al-Kaṭīrīs, seit 1024/1615 Herrscher des Ḥaḍramawt, wird durch seinen Neffen Badr b. 'Abd Allāh bedroht. Als sich die Drohungen konkretisieren, läßt er den Namen des Imams in der *ḥuṭba* ausrufen.

1058/1648-49: Der Imam führt die Tradition der jemenitischen Wallfahrtskarawane wieder ein. Er stellt einen Emir an die Spitze des Zuges der Mekkapilger, der von einem Kontingent von Soldaten eskortiert wird.

Ḥaḍramawt: Badr b. 'Umar wird von seinem Neffen Badr b. 'Abd Allāh, der vom Kaṭīrī-Klan unterstützt wird, abgesetzt. Er und sein Sohn Muḥammad werden eingesperrt. Badr b. 'Abd Allāh befreit seinen Bruder Ğa'far, der vom alten Herrscher gefangengenommen wurde, und überträgt ihm die Gouverneurschaft über die Provinz Zafār.

1059/1649-50: Der Imam schickt al-Ḥusayn b. al-Mu'ayyad nach Qubbat Ḥiyār, um eine Strafexpedition durchzuführen. Häuser werden zerstört und geplündert. Al-Ḥusayn kehrt darauf nach al-Šahāra zurück.

Tod des Kadis Ibrāhīm b. Yaḥyā al-Saḥūlī, Richter und Prediger in Sanaa.

1061/1650-51: Einfall des Aḥmad b. al-Ḥasan in den Ğawf. Seine Truppen verlieren die Orientierung, und ein großer Teil von ihnen stirbt in der Wüste.

1065/1654-55: (Šafar/Dez. 1654-Jan. 1655) Als Vorbereitung für einen Angriff auf den neuen Sultan des Ḥaḍramawt, Badr b. 'Abd Allāh, befiehlt der Imam einen Feldzug gegen die Banū 'l-Raṣṣāš und Yāfi'. Nach dem Sieg unterwirft sich Badr b. 'Abd Allāh. Er entläßt seinen Onkel Badr b. 'Umar aus der Haft und ernennt ihn auf Verlangen des Imams zum Gouverneur von Zafār.

Al-Ḥusayn b. Yaḥyā al-Saḥūlī wird neuer Kadi von Sanaa.

1066/1655-56: (Šafar/Nov.-Dez. 1655) Tod Aḥmad b. al-Qāsims in Ša'da. Sein Sohn 'Alī tritt seine Nachfolge an.

Pogrom gegen die Banyān. Der Imam hält die Aufhetzer zurück und sperrt einige ein, da er hohe Abgaben von den indischen Händlern erhält.

Der Imam al-Mutawakkil erwägt einen Feldzug gegen Abessinien, doch nach Beratungen nimmt er Abstand von diesem Plan.

(Ša'bān-Ramaḍān/Mai-Juli 1656) Ausbruch einer Seuche, die vielen Menschen das Leben kostet.

Ein Botschafter des Mogulherrschers auf der Rückreise vom Hof des osmanischen Sultans Mehmet IV. (reg. 1058-1099/1649-1688) durchreist den Jemen. Er hatte den Osmanen zu einem Angriff gegen den Shah von Persien aufgerufen, der Angriffe an der Grenze zu Indien durchführt.

In Baraṭ kommt es zu einem Krieg zwischen den beiden Fraktionen der Duhma, Dū Ḥusayn und Dū Muḥammad.

1067/1656-57: Der Imam al-Mutawakkil erhält eine Nachricht von Stämmen, die in der Gegend von Baṣra siedeln und ihm ihre Gefolgschaft anbieten.

Aḥmad b. al-Ḥasan baut die Festung Dū Marmar wieder auf. Teile seiner Familie begeben sich sowohl dorthin als auch nach al-Ġirās.

(8. Šawwāl/20. Juli 1657) Tod Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Qāsims.

Der Imam entsendet al-Ḥasan b. Aḥmad b. al-Ḥaymī in den Ḥaḍramawt.

1067-1071/1657-61: Schriftwechsel zwischen al-Mutawakkil und dem Mogulherrscher Aurangzeb.

1068/1658: (~ Dū 'l-ḥiġġa/ Aug.-Sep.) Ġa'far b. 'Abd Allāh, der Bruder des neuen Herrschers des Ḥaḍramawt und entmachteter Gouverneur der Provinz Zafār, erobert sein Territorium zurück und vertreibt Badr b. 'Umar, der sich nach Aden flüchtet und sich von dort zum Hof des Imams begibt.

1069/1658-59: Der Imam al-Mutawakkil trifft die Entscheidung, den Ḥaḍramawt zu erobern. Als militärische Führer entsendet er Aḥmad b. al-Ḥasan und dessen Bruder al-Ḥusayn b. al-Ḥasan.

Der Faqīh al-Ḥusayn al-Naḥwī lässt in Yanbu' den Namen des Imams in der *buṭba* ausrufen. Diese Aktion stößt auf Widerstand und so muss der Faqīh in den Jemen fliehen.

1070/1659-60: (Muḥarram/September) Konflikt zwischen dem Scherifen Aḥmad b. al-Ḥarīt und dem Scherifen Zayd b. Muhsin.

Der Imam schickt seinen Sohn Muḥammad und Muḥammad b. Aḥmad mit einer Armee nach Bayḍā', da die dortigen Wege von Stämmen unsicher gemacht werden.

Ḥaḍramawt: Beim Zusammenstoß der Armeen in Marwāḥ werden die Ḥaḍramiten geschlagen. Badr b. 'Abd Allāh flieht nach Haynan und danach in die Festung Šanāfir. Die Zayditen setzen ihren Vormarsch nach Šibām und Say'ūn, der Hauptstadt der Katīris fort. Bei der Ankunft des zayditischen Heerführers Aḥmad b. al-Ḥasan in Say'ūn unterwirft sich Badr b. 'Abd Allāh und erhält die Erlaubnis, zum Imam zu reisen. Aḥmad ernennt daraufhin 'Alī b. Badr b. 'Umar zum Gouverneur von Šiḥr.

In dieser Situation ruft Ġa'far b. 'Abd Allāh, der sich der Provinz Zafār bemächtigt hatte, den omanischen Imam Bin Sayf al-Ya'rūbī zu Hilfe, damit er ihn gegen die Truppen des Imams unterstützt. Bin Sayf nutzt diese Gelegenheit und okkupiert Zafār. Aḥmad verlässt den Ḥaḍramawt und bestimmt Badr b. 'Umar zum Gouverneur.

(1660) Die englische *East India Company* beendet ihre kommerziellen Aktivitäten in Mokka und schließt ihr Kontor.

1071/1660-61: Ein Abgesandter des indischen Sultans, Muḥammad b. Ibrāhīm, erreicht den Jemen. Er soll dem Imam Geschenke überbringen, darunter auch zwanzig Pferde. Er führt auch Geschenke für die Heiligen Stätten mit sich. Muḥammad erkrankt aber auf dem Weg von Mokka nach Norden und stirbt in Yarīm. Der Imam behält die Geschenke, die für Mekka und Medina bestimmt sind, doch übergibt er sie danach einem zweiten Abgesandten. (Mitte Ġumādā I/Mitte Jan. 1661) Der Imam al-Mutawakkil verlässt Sanaa und zieht nach al-Šahāra.

(ab Ġumādā II/Jan.-März 1661) Unruhe im Gebiet der Scheiche Faḍlī und Haytamī. Aḥmad b. al-Ḥasan begibt sich persönlich in diese Gegend. (Ramādān/April-Mai 1661) Aḥmad b. al-Ḥasan macht einen Einfall in das Territorium Scheich Faḍlis und veranlaßt ihn zur Flucht. Die Tochter des Sultans von Indien kommt im Hafen von Mokka an und durchreist den Jemen mit großem Gefolge in Richtung der Heiligen Stätten.

1072/1662: (Mitte Ramādān/April-Mai) Eine Flotte von europäischen Schiffen aus Indien ankert vor der Küste Adens und blockiert den Seeweg nach Mokka für alle Händler. Der Gouverneur läßt mit Kanonen auf sie schießen, worauf es zum Kampf kommt. Die

Europäer nehmen Gefangene, plündern Schiffe und segeln nach Mokka weiter. Aḥmad b. al-Ḥasan kommt daraufhin mit militärischen Verstärkungen nach Aden.

(3. Dū 'l-ḥiġġa/20. Juli) Tod Nāṣir b. 'Abd al-Rabb b. 'Alī b. Šams al-Dīns, des Herrn von Kawkabān. Der Imam übergibt das Land an seinen Sohn 'Abd al-Qādir b. al-Nāṣir.

(1662) Der Freibeuter Hubert Hugo taucht vor den jemenitischen Küsten auf und kapert arabische und indische Boote.

1073/1662-63: (Mitte Muḥarram/Ende Aug. 1662) Tod des Kadis al-Ḥusayn b. Yaḥyā al-Suḥūlī, Richter in Sanaa.

Zurückgehende Einnahmen des Hafens von Mokka aufgrund der Piratenaktivitäten der Europäer. Nur wenig Linnen gelangt in den Jemen.

Nach dem Tod des Herrschers des Ḥaḍramawt Badr b. 'Umar, ernennt al-Mutawakkil einen zayditischen Gouverneur über die Hafenstadt al-Šiḥr. Die Herrschaft über den Ḥaḍramawt verbleibt bei Muḥammad b. Badr b. 'Umar. Die Häfen der Südküste Arabiens sind somit unter direkter Kontrolle der Qāsimiden.

(Ende Raġab/März 1663) Unruhen in Zafār gegen die Herrschaft der Omanis.

Ausbruch von Konflikten in der Gegend von Ša'da zwischen den Banū Ḥuḍayfa und den Banū Siḥār.

Korrespondenz zwischen al-Mutawakkil Ismā'īl und dem Shah 'Abbās II. (reg. 1051-1077/1642-1666).

1074/1663-64: Die Kaṭīrīs erobern Zafār zurück. Muḥammad b. Ġa'far al-Kaṭīrī wird Gouverneur der Provinz und läßt den Namen des Imams in der *ḥuṭba* ausrufen.

1075/1664-65: (Ša'bān/Febr.-März 1665) Sayyid Muḥammad b. 'Alī al-Ġurbānī kritisiert die Steuerpolitik des Imams al-Mutawakkil, begibt sich nach Baraṭ und ruft sich zum Imam aus.

1075-1090/1664-1680 : Die Küsten des Jemen leiden unter ständigen Attacken der omanischen Flotte, was die kommerziellen Aktivitäten in der Region behindert.

1076/1666: (6. Dū 'l-ḥiġġa/9. Juni) Al-Muṭaḥhar al-Ġurmūzī, der berühmte Historiograph stirbt in der Region 'Utuma, die er seit der Herrschaft al-Mu'ayyads als Gouverneur verwaltet hat.

1077/1666-67: Ankunft eines Abgesandten des osmanischen Sultans Mehmet IV. (reg. 1058-1099/1648-1687) an der Spitze einer militärischen Abteilung im Jemen. Der Botschafter wird, nachdem er seine Intention, nach Indien zu reisen, bekannt gegeben hat, nach Moka geführt, von wo er nach Osten abreist.

1085/1674-75: Die Osmanen organisieren eine Militärexpedition, um den Jemen wieder ihrem Reich einzugliedern. Bei Ankunft des Expeditionskorps in Ägypten wird der Feldzug jedoch von Sultan Mehmet IV. gestoppt.

1087/1676: (Rabī' II/Juni-Juli) Konflikt zwischen al-Ḥasan b. al-Mutawakkil und dem Emir von Ša'da, 'Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim. Der Imam al-Mutawakkil hat seinen Sohn al-Ḥasan nach Ša'da geschickt und ihm aufgetragen, sich dort niederzulassen. In dieser Situation würde 'Alī b. Aḥmad seine Machtposition in Ša'da verlieren. Er verbündet sich mit den Stämmen Saḥār und Āl 'Ammār, die ihn im Kampf gegen al-Ḥasan unterstützen. Er ruft sich nun selber unter dem Titel al-Manšūr bi-Llāh zum Imam aus. Al-Mutawakkil beauftragt daraufhin Aḥmad b. al-Ḥasan, eine Strafexpedition gegen den Herrn von Ša'da durchzuführen. (Ende Ġumādā I/8.-9.-10. August 1676) Aḥmad b. al-Ḥasan verläßt al-Ġirās, um seine Truppen für den Feldzug gegen Ša'da zu sammeln, als ihn die Nachricht vom Tod des Imams erreicht, der am (5. Ġumādā II/15. August 1676) verstorben ist.

1088/1677-78: Aḥmad b. al-Ḥasan gelingt es in der vakanten Imamatsfrage, nur einen Teil der qāsimidischen Familie auf seine Seite zu bringen. Er ruft sich unter dem Titel al-Mahdī zum

Imam aus und muß sich militärisch gegen seine Konkurrenten al-Qāsim b. al-Mu'ayyad und 'Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim in ihren Bastionen al-Šāhāra und Ša'ḍa durchsetzen.

(Šafar/April 1677) Die Truppen al-Mahdī Aḥmads schlagen die Verbände seines Konkurrenten al-Qāsim b. al-Mu'ayyad und besetzen al-Ahnūm ohne größeren Widerstand. Al-Qāsim unterwirft sich und erkennt das Imamamt Aḥmads an. Al-Mahdī führt seine Militärkampagne weiter und zieht bis nach Ša'ḍa, wo ihn 'Alī b. Aḥmad widerstandslos und mit Ehren empfängt.

1090/1679-80: Der Imam gibt nach messianischen Unruhen in der jüdischen Gemeinde des Jemen den Befehl, die Juden aus Sanaa zu vertreiben. Sie lassen sich eine kurze Zeit lang in Mawza' nieder und kehren danach zurück.

1092/1681-82: (23. Ğumādā II/10. Juli 1681) Tod des Imams al-Mahdī Aḥmad in al-Ġirās. Sein Nachfolger wird al-Mu'ayyad Muḥammad b. al-Mutawakkil. Seine Herrschaft ist nur nominell, die eigentliche Macht wird von den Gouverneuren aus der qāsimidischen Familie ausgeübt.

(Šawwāl/Nov. 1681) Die Stämme der Region von Yāfi' befreien sich von der qāsimidischen Oberherrschaft.

1096/1684-85: (1684) Die *Vereenigte Ooste Indische Compagnie* (VOC) schließt ihr Kontor in Moka.

Muḥammad b. al-Mahdī Aḥmad, der älteste Sohn des Imams al-Mahdī Aḥmad läßt Bayt al-Faqīh, das Zentrum des Kaffeehandels im Jemen, von seinem Sohn 'Abd Allāh erobern.

1097/1685-1686: (Anfang Ğumādā II/Anfang April 1686) Tod des Imams al-Mu'ayyad, der in Ḥammām 'Alī in der Region von Ānis stirbt. Er wird in Ğabal Ḍūrān an der Seite seines Vaters begraben. Mehrere Qāsimiden beanspruchen nach seinem Tod das Imamamt. Muḥammad b. al-Mahdī Aḥmad, dessen Hochburg sich in der Ḥuġariyya befindet, nimmt den Titel al-Nāšir an. Er bemächtigt sich der Städte Mokka und Ta'izz, so daß seine Truppen den größten Teil der südlichen Regionen des Jemen kontrollieren. In den folgenden Monaten erobert er Ibb und Ġibla. (Mitte Ša'bān/Juni-Juli 1686) Die Regionen von Ḍamār, 'Ans und 'Ubayd, die bisher von al-Ḥusayn b. al-Mutawakkil, regiert worden sind, unterwerfen sich al-Nāšir. (Ende 1097/1686) Die Mehrzahl der Qāsimiden huldigt dem Imam al-Nāšir. Seine Herrschaft scheint gefestigt, und er bereitet einen Feldzug zur Wiedereroberung von Yāfi' vor.

1098/1686-1687: (Muḥarram/Nov.-Dez. 1686) Der Imam al-Nāšir muss sich einer Revolte von aufständischen Zweigen der qāsimidischen Familie erwehren, die von Yūsuf b. al-Mutawakkil angeführt werden. Al-Nāšir unterliegt in mehreren Kämpfen, bei denen Mitglieder seines Familienzweigs gefangenengenommen werden.

(Rabī' I/Jan. 1687) Die Truppen Yūsufs greifen Ta'izz an, das von Truppen al-Nāširs gehalten wird. Die Übernahme der Stadt geschieht ohne Plünderungen. Al-Nāšir, dessen Einfluss immer geringer wird, wird schließlich in seiner Festung al-Manšūra in der Ḥuġariyya belagert. In einem Ausfall gelingt es jedoch al-Nāšir die gegnerischen militärischen Führer gefangenzunehmen. (Dū 'l-qa'da/Sept. 1687) Al-Nāšir begibt sich als Sieger auf jemenitischen Hochplateaus und richtet sich in Ḍamār ein.

1100/1688-1689: Neue Revolte Yūsuf b. al-Mutawakkils, der mit Unterstützung der Stämme von Ḥawlān Sanaa das Imamamt beansprucht. Doch im entscheidenden Moment wird er von seinen Verbündeten im Stich gelassen und gerät in Gefangenschaft.

1102/1690-1691 oder **1103/1691-1692 :** Feldzug al-Nāširs gegen den Scheich Ibn Ša'fal in der Region von Ḍālī'. Die Truppen des Imams erleiden eine Niederlage. Der Imam, der seine Truppen begleitet hatte und sich in Ğuban aufhielt, rückt ab, als er von der Revolte 'Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim's Nachricht bekommt.

Der Emir von Ṣa‘da, ‘Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim, nutzt den Feldzug al-Nāṣirs gegen Ibn Ṣa‘fal aus, mobilisiert die Stämme der nördlichen Gebiete des Jemen und marschiert gegen Sanaa. Die Truppen al-Nāṣirs fügen ihm jedoch eine schwere Niederlage zu. Der Imam schickt darauf eine Armee nach Ṣa‘da, die von seinen Söhnen geführt wird. Ṣa‘da wird nach der Flucht ‘Alī b. Aḥmads genommen.

1103/1691-1692 : Al-Nāṣir gründet seine Residenzstadt al-Ḥaḍra‘ in der Nähe von Radā‘.

1104/1692-1693: Die Bevölkerung von Ṣa‘da und der nördlichen Provinzen vertreibt die Truppen al-Nāṣirs. Bei dem Aufstand wird Ismā‘īl, ein Sohn des Imams, bei al-‘Uyūn im Süden von Ṣa‘das getötet.

1107/1695-1696: Um seinen Einfluß auf den Handel im Roten Meer auszudehnen beauftragt al-Nāṣir Ibrāhīm Paşa mit einer Militärexpedition nach Zayla‘. Der an der ostafrikanischen Küste gelegene Hafen stellt ein Relais für den Import von schwarzen Sklaven nach Mokka dar.

Al-Nāṣir ändert seinen Titel in al-Hādī um.

1108/1696-1697: (1696) Die VOC scheitert in dem Plan, ausreichende Mengen von Kaffee in Surat zu erwerben. Die daraus folgende Erhöhung des Kaffeepreises überzeugt die Holländer, den Handel in Mokka wiederaufzunehmen. Eine neue intensive Handelsphase zwischen der VOC und dem Jemen beginnt.

1109/1697-1698 : Der Imam ändert seinen Titel erneut von al-Hādī in al-Mahdī um.

1111/1699-1700: (Ġumādā II/Nov. 1699) Der Imam al-Mahdī erkrankt und verläßt daraufhin seine Stadt al-Ḥaḍra‘. Er gründet im Nordosten von Ḍamar seine Residenzstadt al-Mawāhib, die er bis zu seinem Tod bewohnen wird.

(Raġab/Dez. 1699) Beginn der Revolte des „Magiers“ Ibrāhīm al-Maḥaṭwarī, eines Nachkommen des Imams al-Qāsim b. ‘Alī al-‘Iyānī. Er beginnt ein Pogrom gegen Banyāns und Juden, denen er nur die Wahl zwischen Konversion oder Tod läßt. Er bekämpft ebenso den Konsum von Tabak. Seine Revolte verbreitet sich in der Region von al-Šaraf, sowie in Ṭulā, al-Šalaba und im Wadi Mawr. Nach großen Anfangserfolgen muss Ibrāhīm al-Maḥaṭwarī eine Niederlage nach der anderen hinnehmen und flieht schließlich nach Ṣa‘da.

(Šawwāl 1111/März 1700) Ibrāhīm al-Maḥaṭwarī wird in Ṣa‘da von ‘Alī b. Aḥmad b. al-Qāsim gefangengenommen und im (Ḍū ‘l-qa‘da/ April 1700) hingerichtet.

1113/1701-1702: Eine Gesandtschaft des Safawidenschāhs Ḥusayn (reg. 1105-1135/1694-1722) gelangt in den Jemen.

1114/1702-1703: Der Paşa von Djedda schickt eine diplomatische Delegation unter der Führung seines Bruders Aḥmad Āġā zum Imam.

1119/1707-1708: Die Bevölkerung von ‘Amrān, die dem Stamm Ḥāšid angehört, revoltiert gegen den Gouverneur al-Mahdīs. Der Imam entsendet Ṣāliḥ b. Hādī al-Ḥubayš, der die Stadt erobert und plündert. Die Führer der Revolte werden hingerichtet.

Der Stamm Ḥāšid lehnt sich daraufhin ein weiteres Mal auf. Der Imam entsendet nun seinen Neffen al-Qāsim b. al-Ḥusayn der die Stammeskrieger bei Ḥamir entscheidend schlägt und danach die Stadt selbst stürmt.

1120/1708-1709: (Rabī‘ II/Juni 1708) Der Stamm Yāfi‘ führt unter der Führung von ‘Umar b. Ṣāliḥ b. Harhara und mit Unterstützung anderer Stämme des Mašriq einen Angriff gegen Ibb und plündert die Stadt.

Der Imam entsendet daraufhin eine Kampftruppe unter der Führung von Yahya b. ‘Alī b. al-Mutawakkil, die jedoch bei al-‘Aḍārib vollkommen aufgerieben wird. Eine weitere Strafexpedition wird organisiert, die vor allem aus Truppen vom Stamm Bakīl besteht und von Ibn Ġuzaylān und Ṣāliḥ al-Ḥubayš geführt wird. Die Truppen des Imams marschieren

nach Radā^ʿ und stoßen in der Gegend von Mi^ʿsāl auf den Gegner, werden jedoch aufgrund von Rivalitäten und Verrat in den eigenen Reihen erneut geschlagen.

(21. Šawwāl /3. Jan. 1709) Die Schiffe *le Curieux* und *le Diligent*, die von Händlern aus St. Malo zum Kaffeekauf entsendet worden sind, werfen Anker vor Mokka.

1121/1709-1710: Al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Aḥmad ruft sich nach dem Tod seines Vaters in Ša^ʿda zum Imam aus.

1122/1710-1711: Verheerender Angriff der Stämme Ḥāšid und Bakīl unter Ibn Ġuzaylān auf die Städte im Norden des Jemen. Die Stammeskrieger rücken plündernd bis nach Mawr und in die Tihāma vor. Al-Mahdī entsendet al-Qāsim b. al-Ḥusayn, der nach ʿIyāl Yazīd und al-Wādī^ʿa marschiert und die Gegenden unterwirft, während Ibn Ġuzaylān gezwungen ist, sich zurückzuziehen.

1123/1711-1712: (12. Šawwāl/2. Dez. 1711) Die zweite Expedition der Kaufleute von St. Malo gelangt nach Mokka. Der Imam ist zu dieser Zeit erkrankt. Sein Wesir Šālīḥ b. ʿAlī al-Ḥuraybī, der Gouverneur von Mokka bei der ersten Reise der Franzosen gewesen war, lobt deren medizinische Kompetenz und rät dem Imam, einen Arzt aus ihren Reihen an den Hof zu laden. Die Franzosen schicken eine Delegation unter der Führung von De la Grelaudière.

1124/1712-1713: (6. Muḥarram/14. Feb. 1712) Nach acht Tagen Reise gelangt die französische Delegation zur Residenz des Imams al-Mahdī nach al-Mawāhib.

Ankunft einer osmanischen Gesandtschaft am Hof des Imams, die gegen die bedeutenden Kaffeeverkäufe an europäische Händler protestiert. Diese führen zu einer Verknappung des Genußmittels und zu einer Erhöhung seines Preises.

(Dū ʿl-qa^ʿda/Dez. 1712) Al-Ḥusayn b. al-Qāsim ruft sich in in der Ortschaft Markāba in der Provinz al-ʿUsaymāt zum Imam aus und nimmt den Titel al-Manšūr bi-Llāh an. Al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Aḥmad, der sich selbst zum Imam erklärt hatte, und zahlreiche Notablen huldigen ihm.

1127/1715: Al-Qāsim b. al-Ḥusayn schließt sich al-Manšūr al-Ḥusayn an.

1128/1715-1716: (Ramaḍān/Aug.-Sept. 1716) Beginn der ersten Belagerung von al-Mawāhib. (Anfang Šawwāl/ Sept.-Okt. 1716) Die Vorräte in al-Mawāhib gehen zur Neige und al-Mahdī ist gezwungen, zu kapitulieren und dem neuen Imam al-Manšūr zu huldigen.

Al-Qāsim b. al-Ḥusayn ruft sich seinerseits zum Imam aus und nimmt in Sanaa den Herrschernamen al-Mutawakkil an. Der Einfluß al-Manšūr al-Ḥusayns wird geringer und beschränkt sich bald auf die Kontrolle von al-Šahāra und der umliegenden Gegend, ohne daß er jedoch seinen Anspruch aufgibt. Al-Mahdī widerruft nun seine Abdankung und wird ein weiteres Mal in al-Mawāhib belagert.

(1716) Der Rat von Bombay der East India Company beschließt ein ständiges Kontor in Mokka zu etablieren, um das ganze Jahr hindurch Kaffee kaufen zu können und die hohen Preise der Hauptsaison zu vermeiden.

1129/1716-1717: Die Region von al-Sūda, die sulaymanidische Provinz und al-Qāsim b. ʿAlī b. Aḥmad b. al-Qāsim unterwerfen sich dem Imam al-Mutawakkil al-Qāsim.

1130/1718: (5. Ramaḍān/2. August) Tod al-Mahdī Muḥammads während der erneuten Belagerung seiner Festung al-Mawāhib.

1131/1719: (7. Šawwāl/23. August) Tod des Imams al-Manšūr al-Ḥusayn al-Šahārī. Die Stellung des Imams al-Mutawakkil al-Qāsim, der ohne Konkurrent bleibt, ist gesichert.

Bibliographie

Abkürzungen

<i>BSOAS</i>	= Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
<i>EP</i>	= The Encyclopedia of Islam. New Edition. Leiden 1960-2002.
<i>GAL</i>	= Brockelmann.
<i>IJMES</i>	= International Journal of Middle East Studies.
<i>REMMM</i>	= Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée.
<i>WI</i>	= Die Welt des Islams
<i>ZDMG</i>	= Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

1. Primärquellen

- Abū 'l-Riḡāl, Aḥmad b. Šāliḥ: *Maṭla' al-budūr wa-maḡma' al-buḡūr fī tarāḡim riḡāl al-zaydiyya*, Hg. 'Abd al-Raqīb Muṭaḥhar Muḥammad Ḥaḡar/Maḡd al-Dīn b. Muḥammad b. Maṣūr al-Mu'ayyadī, Markaz ahl al-bayt li-l-dirāsāt al-islāmiyya, 4 Bde., Sa'ḍa 2004.
- 'Amir b. Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Amir al-Rašīd: *Buḡyat al-murīd wa-ins al-farīd fīman waladabu 'l-sayyid 'Alī b. Muḥammad b. 'Alī al-Rašīd*. Ms. Sanaa, al-Maktaba al-ḡarbiyya, Nr. 2441.
- Bā Faqīh, Muḥammad b. 'Umar al-Ṭayyib: *Tārīḥ al-Šiḥr wa-aḡbār al-qarn al-'āšir*. Hg. 'Abd Allāh Muḥammad al-Ḥibšī, Maktabat al-iršād, Sanaa 1999.
- Al-Ġirāfī, 'Abd Allāh b. 'Abd al-Karīm: *Al-Muqtaṭaf min tārīḥ al-Yaman*. Maṣūrāt al-'ašr al-ḡadīṭ, Beirut 1987.
- Al-Ġurmūzī, al-Muṭaḥhar b. Muḥammad: *Kitāb al-Nubḍa al-mušīra ilā ḡumal min 'uyūn al-sīra fī aḡbār maṣṣalānā amīr al-mu'minīn wa-sayyid al-muslimīn al-Manṣūr bi-Llāh al-Qāsim b. Muḥammad b. 'Alī*. Ms. Faksimile, Maktabat al-Yaman al-kubrā, Sanaa o. J. [ca. 1981].
- : *Binā' al-daṣṣala al-qāsimiyya fī 'l-Yaman fī 'ahd al-Mu'ayyad Muḥammad b. al-Qāsim (990-1054/1582-1644) ma'a taḡqīq maḡṭūṭa al-Ġawḡara al-munīra fī ḡumal min 'uyūn al-sīra*. Hg. Amat al-Malik Ismā'il Qāsim al-Ṭawr., Mu'assasat al-imām Zayd b. 'Alī al-ṭaqāfiyya, 3 Bde., Sanaa 2008. [=al-Ġawḡara al-munīra]
- : *Tuḡfat al-asmā' wa-'l-abšār bimā fī 'l-sīra al-mutawakkiliyya min ḡarā'ib al-aḡbār, Sīrat al-imām al-Mutawakkil 'alā Allāh Ismā'il b. al-Qāsim (1019-1087h)*. Hg. 'Abd al-Ḥakīm b. 'Abd al-Maḡīd al-Ḥaḡrī, Dār al-imām Zayd b. 'Alī al-ṭaqāfiyya li-l-našr wa-'l-tawzī', 2 Bde., Sanaa 2002
- Al-Ḥusayn b. al-Qāsim: *Ādāb al-'ulamā' wa-'l-muta'allimīn*. Hg. Muḥammad Qāsim Muḥammad al-Mutawakkil, al-Dār al-yamaniyya li-l-našr wa-'l-tawzī', Sanaa 1987.

- Ibn Dayba‘, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī: *Al-Faḍl al-mazīd ‘alā buḡyat al-mustafīd fī aḥbār madīnat Zabīd*. Hg. Joseph Chelhod, Markaz al-dirāsāt wa-’l-buḡūt al-yamanī, Sanaa 1983.
- Ibn Miftāḥ, Abū ’l-Ḥasan ‘Abd Allāh: *Al-Muntaza‘ al-muḥtār min al-ḡayt al-midrār al-ma‘rūf bi-Šarḥ al-azḥār*. Dār iḥyā’ al-turāt al-‘arabī, 4 Bde., Beirut o. J. [=Šarḥ al-azḥār]
- : *Al-Muntaza‘ al-muḥtār min al-ḡayt al-midrār al-ma‘rūf bi-Šarḥ al-azḥār*. Maktabat al-turāt al-yamanī, Ṣa‘da 2003. [neue Edition]
- Ibn al-Mufaḍḍal: *Sīrat al-imām Šaraf al-Dīn al-musammā al-Sulūk al-dahabiyya fī ḥulāṣat al-sīra al-mutawakkiliyya*. Hg. ‘Abd al-Malik b. Muḥammad al-Ṭayyib, o. O. o. J.
- Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Mu’ayyad Muḥammad: *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā (al-qism al-tālīt) wa-yusammā Bulūḡ al-murād ilā ma‘rifat al-isnād*. Hg. ‘Abd al-Salām al-Waḡīh, Markaz al-nahārī li-l-ṭibā‘a, 3 Bde., Sanaa 2001.
- ‘Īsā b. Luṭf Allāh: *Rawḥ al-rūḥ fīmā ḡarā ba’d al-mi’a al-tāsi’a min al-fitan wa-’l-futūḥ*. Ms. Faksimile, Wizārat al-i‘lām wa-’l-ṭaqāfa, o. O. [Sanaa ?] 1981.
- : *Rawḥ al-rūḥ fīmā ḥadata ba’d al-mi’a al-tāsi’a min al-fitan wa-’l-futūḥ*. Hg. Ibrāhīm b. Aḥmad al-Maqḥafī, Markaz ‘ubādī li-l-dirāsāt wa-’l-našr, Sanaa 2003.
- La Roque, Jean de: *Voyage de l’Arabie heureuse*. Amsterdam 1716.
- : *Reise nach dem Glücklichen Arabien. Durch die Morgenländische See, und die Enge des Rothen Meeres nebst einer ausführlichen Beschreibung der berühmten Stadt Moka*. [Ohne Angabe des Übersetzers] Leipzig 1740.
- Al-Manšūr al-Qāsim b. Muḥammad: *Da‘wat al-Manšūr al-Qāsim*. Ms. Sanaa, al-Maktaba al-šarqiyya, *Maḡāmī‘* 57, fo. 129-131.
- Al-Muḥibbī, Muḥammad b. Faḍl Allāh: *Ḥulāṣat al-aṭar fī a’yān al-qarn al-ḥādī ‘ašar*. Dār ṣādir, 4 Bde., Beirut 1985.
- Muḥsin b. al-Ḥasan: *Al-Siḥr al-mubīn wa-futūr alḥāz al-‘ayn fīmā sanaḥa min aḥbār al-Yaman wa-ahlibī al-mayāmīn*. Ms. Sanaa, al-Maktaba al-ḡarbiyya, Nr. 2553.
- : *Tārīḥ al-Yaman. ‘Ašr al-istiqlāl ‘an al-ḥukm al-‘utmānī al-awwal min sanat 1056 ilā sanat 1160h*. Hg. ‘Abd Allāh Muḥammad al-Ḥibšī, al-Mufaddal Offset Printers, Sanaa 1990. [=Ṭīb abl al-kisā’]
- Al-Mahdī Aḥmad b. Yaḥyā al-Murtaḍā: *Kitāb al-azḥār fī fiqh al-a’imma al-aṭḥār*. O. O. [Sanaa ?] 1982.
- Al-Nahrawālī, Quṭb al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad: *Al-Barq al-yamānī fī ’l-faṭḥ al-‘utmānī*. Hg. Hamad al-Jāsir, Riad 1967.
- Niebuhr, Carsten: *Beschreibung von Arabien aus eigenen Beobachtungen und im Lande selbst gesammelten Nachrichten*. Kopenhagen 1772.

- : *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern*. Nachdruck der Edition von Kopenhagen 1774, 3 Bde., Frankfurt-am-Main 1994.
- Al-Sābi', Hilāl: *Rusūm dār al-ḥilāfa* (*The Rules and Regulations of the 'Abbāsid Court*). Translated from Arabic with introduction and notes by Elie A. Salem. Beirut 1977.
- Al-Šarafī, Aḥmad b. Muḥammad: *Al-La'ālī' al-muḍī'a fī aḥbār al-a'imma al-zaydiyya*. Mu'assasat al-imām Zayd b. 'Alī. Eine von Salwā al-Mu'ayyad angefertigte Abschrift eines Manuskripts.
- Al-Šawkānī, Muḥammad b. 'Alī : *Al-Badr al-ṭālī' bi-maḥāsin man ba'd al-qarn al-sābi'*. Dār al-kutub al-'ilmiyya, 2 Bde., Beirut 1998.
- Al-Šillī, Muḥammad b. Abī Bakr: *Al-Mašra' al-rawī fī manāqib al-sāda al-kirām Āl Abī 'Alawī*. 2 Bde., Kairo 1901.
- [Anonymus] *Tārīḥ du'āt al-makārima*. Ms. Sanaa, al-Maktaba al-ġarbiyya, Nr. 1018.
- Al-Wazīr, 'Abd Allāh b. 'Alī b.: *Tārīḥ al-Yaman ḥilāl al-qarn al-ḥādī 'ašar al-ḥiġrī – al-sābi' 'ašar al-milādī al-musammā Ṭabaq al-ḥalwā wa-šihāf al-mann wa-'l-salwā*. Hg. Muḥammad 'Abd al-Raḥīm Ġāzim, Markaz al-dirāsāt wa-'l-buḥūt al-yamanī, Sanaa o. J. [= *Ṭabaq al-ḥalwā*]
- Al-Wāsi'ī, 'Abd al-Wāsi' b. Yaḥyā : *Tārīḥ al-Yaman*. Maktabat al-Yaman al-kubrā, Sanaa 1991.
- Yaḥyā b. al-Ḥusayn : *Bahġat al-zaman fī tārīḥ ḥawādīt al-yaman*. Ms. Sanaa, al-Maktaba al-ġarbiyya, 3 Bde., Nr. 2492, 2430, 2512.
- : *Yawmiyyāt Šan'ā' fī 'l-qarn al-ḥādī 'ašar, 1046-1099*. Hg. 'Abd Allāh Muḥammad al-Ḥibšī, Manšūrāt al-maġma' al-ṭaqafi, Abu Dhabi 1996. [= *Bahġat al-zaman*]
- : *Ġāyat al-amānī fī aḥbār al-quṭr al-yamānī*. Hg. Sa'īd 'Abd al-Fattāḥ 'Ašūr, Dār al-kitāb al-'arabī, 2 Bde., Kairo 1968.
- Zabāra, Muḥammad b. Muḥammad : *Našr al-'arf li-nubalā' al-Yaman ba'd al-alf ilā sanat 1375h*. Band 1, Markaz al-dirāsāt wa-'l-buḥūt al-yamanī, Sanaa o. J.
- : *Našr al-'arf li-nubalā' al-Yaman ba'd al-alf ilā sanat 1375h*. Band 2 und 3, Markaz al-dirāsāt wa-'l-buḥūt al-yamanī, Sanaa 1985.
- : *Ḥulāṣat al-mutūn fī anbā' wa-nubalā' al-Yaman al-maymūn*. Markaz al-turāt wa-'l-buḥūt al-yamanī, 4 Bde., Sanaa 2003.

2. Sekundärquellen

- Abegg, Emil: *Der Messiasglaube in Indien und Iran. Auf Grund der Quellen dargestellt*. Berlin [u. a.] 1928.
- Abun-Nasr, Jamil M.: *A History of the Maghrib in the Islamic Period*. Cambridge [u. a.] 1987.

- Ahroni, Reuben: *Yemenite Jewry. Origins, Culture, and Literature*. Bloomington 1986.
- Al-Akwaʿ, Ismāʿīl b. ʿAlī: *Hiğar al-ʿilm wa-maʿāqilubū fī ʿl-Yaman*. Dār al-fikr al-muʿāşir, 5 Bde., Beirut 1995.
- : *Les Hiğra et les forteresses du savoir au Yémen*. Traduit de l'arabe par Brigitte Marino. Sanaa 1996.
- : „Coutumes et traditions des dirigeants du Yémen à l'époque islamique: extraits de Aʿrāf wa taqālīd ḥukkām al-Yaman fī l-ʿaşr al-islamī (traduit de l'arabe par Robert Rougeaux).“ In *Chroniques Yéménites* 7 (1999), S. 15-27.
- Al-ʿAmrī, Ḥusayn b. ʿAbd Allāh: *The Yemeni Manuscripts in the British Library/Maşādir al-turāt al-yamanī fī ʿl-matḥaf al-briṭānī*. Dār al-muḥtār li-l-taʿlīf wa-ʿl-ṭibāʿa wa-ʿl-naşr wa-ʿl-tawzīʿ. Damaskus 1980.
- : *The Yemen in the 18th and 19th centuries, a political and intellectual history*. London 1985.
- : *Al-Muʿarriḥūn al-yamaniyyūn fī ʿl-ʿaşr al-ḥadīṭ*. Dār al-fikr al-muʿāşir, Beirut 1988.
- : *Tārīḥ al-Yaman al-ḥadīṭ wa-ʿl-muʿāşir (922-1336h/1517-1918m)*. Sanaa 2001.
- Al-Bassām, Ḥayāt Muḥammad al-Ḥamd: *Al-imām al-Muʿayyad bi-Llāh Muḥammad b. al-Qāsim fī ʿl-Yaman 990-1054*. Al-Dār al-suʿūdiyya li-l-naşr wa-ʿl-tawzīʿ, Djedda 1986.
- Blackburn, J. Richard: „The Collapse of Ottoman Authority in Yemen“. In *WI* 19 (1979), S. 119-176.
- : „Arabic and Turkish Source Materials for the Early History of Ottoman Yemen, 945/1538-976/1568“. In *Sources for the History of Arabia: Proceedings of the First International Symposium on Studies in the History of Arabia*. Band 2, Riad 1979, S. 202-205.
- : „The Ottoman Penetration of Yemen. An Annotated Translation of Özdemür Bey's Fethnâme for the Conquest of Sanʿā in Rajab 954/August 1547“. In *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), S. 55-100.
- : „al-Mahdī li-Dīn Allāh Aḥmad“, *EP*, Band 5, Leiden 1986, S. 1242b.
- : „al-Manşūr bi `Llāh“, *EP*, Band 5, Leiden 1991, S. 437b.
- : „al-Muʿayyad bi `Llāh Muḥammad“, *EP*, Band 7, Leiden/New York 1993, S. 270b.
- : „al-Mutawakkil ʿalā `Llāh“, *EP*, Band 7, Leiden/New York 1993, S. 779.
- : „Two Documents on the Division of Ottoman Yemen into two Beglerbegilik (973/1565)“. In *Turcica* 27 (1995), S. 223-236.
- Bloch, Marc: *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. Paris 1961.

- Blukacz, François: „Le Yémen sous l’ autorité des Imams zaydites au XVII siècle : une éphémère unité“. In Michel Tuchscherer (Hg.): *Yémen, passé et présent de l’ unité. REMMM* 67 (1994), S. 40-51.
- Bosworth, Clifford E.: *The New Islamic Dynasties*. Edinburgh 1996.
- Brockelmann, Carl: *Geschichte der arabischen Litteratur*. Zweite den Supplementbänden angepaßte Auflage. 2 Bde. nebst 3 Supplementbänden. Leiden 1937-49.
- Brouwer, Cornelis Gerardus: *The VOC in Yemen 1614-1655*. Amsterdam 1988.
- : „A Stockless Anchor and an Unsaddled Horse: Ottoman Letters Addressed to the Dutch in Yemen, First Quarter of the Seventeenth Century“. In *Turcica* 20 (1988), S. 173-242.
- : *Al-Mukhbā. Profile of a Yemeni Deaport as Sketched by the Servants of the Dutch East India Company (VOC) 1614-1640*. Amsterdam 1997.
- Brouwer, C. G./Kaplanian, A.: *Early Seventeenth Century Yemen: Dutch Documents Relating to the Economic History of Southern Yemen, 1614-1630*. Kairo 1988.
- Bruce, James : *Voyages aux sources du Nil (1769-1770)*. Paris 2004.
- Chelhod, Joseph [u. a.] : *L’ Arabie du Sud, histoire et civilisation*. Band 2: *La société yéménite de l’ hégire aux idéologies modernes*. Paris 1984. Band 3: *Culture et institutions du Yémen*. Paris 1985
- Cook, Michael : *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge 2000.
- Coulson, Noel James: *Succession in the Muslim Family*. Cambridge 1971.
- Coussonet, Nahida : „Les assises du pouvoir zaydite au 13^e siècle“. In Michel Tuchscherer (Hg.): *Yémen, passé et pré-sent de l’ unité, REMMM* 67 (1994), S. 26-37.
- Crone, Patricia/Hinds, Martin: *God’s Caliph. Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge 1986.
- Dabasi, Hamid: *Authority in Islam*. New Jersey 1989.
- Daniel, Eton: „Moshe Sharon: Black Banners from the East“. [Rezension] In *IJMES* 21 (1989), S. 578-583.
- Dresch, Paul: *Tribes, Government, and History in Yemen*. Oxford 1989.
- : „Imams and Tribes, Writing and Acting of History in Upper Yemen“. In Philip S. Khury/Joseph Kostiner (Hg.): *Tribes and State Formation in the Middle East*, London [u. a.] 1990, S. 252-287.
- : „The Tribes of Ḥāšid and Bakīl as Historical and Geographical Entities“. In Alan Jones (Hg.): *Arabicus Felix: Luminosus Britannicus. Essays in Honour of A. F. L. Beeston on his Eightieth Birthday*. Reading 1991, S. 8-24.

- Eagle, A. B. D. R.: „Al-Hādī Yahyā b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim (245-98/859-911). A Biographical Introduction and the Background and Significance of his Imamate”. In *New Arabian Studies* 2 (1994), S. 103-122.
- Al-Ġālibī, Salwā Sa‘d Sulaymān: *Al-imām al-Mutawakkil ‘alā Allāh Ismā‘īl b. al-Qāsim wa-dawruhū fī tarwīḥ al-Yaman 1054-1087h/1644-1676m*. O. O. [Djedda ?] 1991.
- Goitein, Shelomo Dov: „The Origin of the Vizierate and its True Character”. In Goitein, S. D.: *Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden 1966, S. 168-196.
- : „Attitudes toward Government in Islam and Judaism“. In Goitein, S. D.: *Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden 1966, S. 197-213.
- Goldziher, Ignaz: *Abhandlungen zur arabischen Philologie*. 2 Bde., Leiden 1896-99.
- Goshenour, David Thomas: *The Penetration of Zaydi Islam into Early Medieval Yemen*. Unveröffentlichte Doktorarbeit, Harvard University 1984.
- : „A revised bibliography of Medieval Yemeni History in Light of Recent Publications and Discoveries“. In *Der Islam* 63 (1986), S. 309-322.
- Gramlich, Richard: „Vom islamischen Glauben an die „gute alte Zeit““. In R. Gramlich (Hg.): *Islamwissenschaftliche Abhandlungen. Fritz Meier zum sechzigsten Geburtstag*. Wiesbaden 1974.
- Grunebaum, Edmund von: *Der Islam*. In Golo Mann/August Nitschke, (Hg.): *Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte*. Band 5, Berlin [u. a.] 1963, S. 21-179.
- Habšūš, Hayīm : *Yémen*. Récit traduit de l’arabe yéménite et présenté par Samia Naim Sanbar. Arles 1995.
- Halm, Heinz : *Die Schia*. Darmstadt 1988.
- Hathaway, Jane: “The forgotten province. A prelude to the Ottoman era in Yemen.” In David J. Wasserstein/Ami Ayalon (Hg.): *Mamluks and Ottomans. Studies in honour of Michael Winter*. London [u. a.] 2006.
- Haykel, Bernard : „Al-Shawkānī and the Jurisprudential Unity of Yemen”. In Michel Tuchscherer (Hg.): *Yémen, passé et présent de l’unité. REMMM* 67 (1994), S. 54-65.
- : *Revival and Reform in Islam. The Legacy of Muhammad al-Shawkānī*. Cambridge 2003.
- : „Recent Publishing Activity by the Zaydis in Yemen. A Select Bibliography”. In *Chroniques Yéménites* 9 (2001), S. 225-227.
- Al-Ḥibšī, ‘Abd Allāh Muḥammad: *Maṣādir al-fikr al-‘arabī al-islāmī fī ‘l-Yaman*. Markaz al-dirāsāt al-yamaniyya, Sanaa o. J.
- : *Al-Šāfiyya wa-‘l-fuqahā’ fī ‘l-Yaman*. Sanaa 1976.
- : *Mu‘allafāt ḥukkām al-Yaman*. Hg. Elke Niewohner-Eberhard, Wiesbaden 1979. [der Name des Autors ist im Titel des Buches als al-Ḥabšī verschrieben worden].

- : *Al-Adab al-yamanī. ‘Aṣr ḥurūġ al-atrāk al-awwal min al-Yaman 1045-1289h 1635-1879*. Al-Dār al-manāhil li-l-ṭibā‘a wa-’l-naṣr wa-’l-tawzī‘, Beirut 1986.
- Al-Ḥaġrī, Muḥammad b. Aḥmad: *Maġmū‘ buldān al-Yaman wa-qabā’ilibā*. Dār al-ḥikma al-yamāniyya, 2 Bde., Sanaa 21996.
- Ibn Hāšim, Muḥammad: *Ḥaḍramawt. Tārīḥ al-daʿwla al-kaṭīriyya*. Tarīm li-l-dirāsāt wa-’l-naṣr, Tarīm 2002.
- Ibn al-‘Idārī al-Marrākūšī: *Al-Bayān al-muġrib fī aḥbār al-Maġrib. Histoire de l’Afrique et de l’Espagne...Le tout publié pour la première fois, précédé d’une introduction et accompagné de notes et d’un glossaire par R. P. A. Dozy*. 2 Bde., Leiden 1848-1851.
- Kantorowicz, Ernst: *The king’s two bodies. A study in medieval political theology*. Princeton 1981.
- Kennedy, Hugh: *The Early Abbasid Caliphate. A Political History*. London [u. a.] 1981.
- Al-Kibṣī, Muḥammad b. Ismā‘īl: *Al-Laṭā’if al-siniyya fī aḥbār al-mamālīk al-yamaniyya*. Maktabat al-ġīl al-ġadīd, Sanaa 2005.
- Kohlberg, Etan: „Some Zaydī Views on the Companions of the Prophet”. In *BSOAS* 39.1 (1976), S. 91-98.
- Kruse, Hans: „*Takfīr* und *Ġibād* bei den Zayditen des Jemen“. In *WI* 23-24 (1984), S. 424-457.
- Lachman, Samuel: „The Period of the Early Qāsimid Imāms of the Yemen, 1006-1054h/1597-1644”. In *Numismatic Circular* 96 (1988), S. 39-43.
- : „The Coins of the Zaydī Imām al-Mutawakkil ‘ala allāh Ismā‘īl b.al-Qāsim, 1054-1087h/1644-1676“. In *Numismatic Circular* 97 (1989), S. 147-150, 183-185.
- Lambert, Jean: *La médecine de l’âme. Le chant de Sanaa dans la société yéménite*. Nanterre 1997.
- Lammens, Henri: *Le berceau de l’islam. L’Arabie occidentale à la veille de l’Hégire*. Rom 1914.
- Landau-Tasserou, E.: „Zaydī imams as restorers of religion: *iḥyā’* and *tajdīd* in Zaydī literature“. In *Journal of Near Eastern Studies* 49 (1990) S. 247-263.
- Levy, Reuben: *The Social Structure of Islam*. London [u. a.] 1979.
- Al-Maddāḥ, Amīra ‘Alī: *Al-‘Uṭmāniyyūn wa ’l-imām al-Qāsim b. Muḥammad b. ‘Alī fī ’l-Yaman 1006/1598-1029/1620*. Djedda 1982.
- Madelung, Wilferd F.: *The Sira of Imam Ahmad b. Yahya al-Nasir li-Din Allah from Musallam al-Lahji’s Kitab Akhbar Al-Zaydiyya bi l-Yaman*. Oxford 1990.
- : „The Origins of the Yemenite Hijra“. In Alan Jones (Hg.): *Arabia Felix: Luminosus Britannicus. Essays in Honour of A.F.L. Beeston on his Eightieth Birthday*. Oxford 1991, S. 25-44.
- : *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge 1997.

- : „Zaydī Attitudes to Sufism”. In Frederick De Jong/Bernd Radtke (Hg.): *Islamic Mysticism Contested*. Leiden 1999, S. 124-144.
- Madi, Mohamed: *Jahjā b. al-Husayn b. al-Mu'ayyad al-Jamanī 's „Anbā' al-zaman fi Abbār al-Jaman“*. *Anfänge des Zaiditentums in Jemen*. Berlin [u. a.] 1936.
- Al-Maqḥafī, Ibrāhīm Aḥmad: *Mu'ğam al-buldān wa-'l-qabā'ilihā al-yamaniyya*. Dār al-kalima, Sanaa 1988.
- Masters, Bruce: *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East. Mercantilism and the Islamic Economy in Aleppo 1600-1750*. New York 1988.
- Meissner, Jeffrey R.: *Tribes at the Core. Legitimacy, Structure and Power in Zaydi Yemen*. Unveröffentlichte Doktorarbeit, Columbia University 1987.
- Messick, B. M.: *Transactions in Ibb. Economy and Society in a Yemeni Highland Town*. Unveröffentlichte Doktorarbeit, Princeton University 1978.
- Mottahedeh, Roy: *Loyalty and Leadership in an early Islamic Society*. London 1980.
- Mühlmann, W. E.: *Chiliasmus und Nativismus*. Berlin 1961.
- Münkler, Herfried: *Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie*. Weilerswist 2006.
- Nagel, Tilman: *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates*. Bonn 1972.
- : *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime*. Band 1: *Von den Anfängen bis ins 13. Jahrhundert*. Zürich [u. a.] 1981.
- : *Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart*. München 1994.
- : *Das islamische Recht. Eine Einführung*. Westhofen 2001.
- Al-Nahrawālī, Quṭb al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad: *Lightning over Jemen. A History of the Ottoman Campaign (1569-71), being a translation from the Arabic of Part III of Al-barq al-yamānī fi 'l-faṭḥ al-'utmānī*. Translation with introduction and commentaries from Clive K. Smith, London [u. a.] 2002.
- Pemsel, Helmut: *Seeherrschaft. Eine maritime Weltgeschichte von den Anfängen bis 1850*. 2 Bde., Koblenz 1995.
- Peskes, Esther: *Al-'Aidarūs und seine Erben. Eine Untersuchung zu Geschichte und Sufismus einer ḥaḍramitischen Sāda-Gruppe vom fünfzehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert*. Stuttgart 2005.
- Playfair, Robert Lambert: *A history of Arabia Felix or Yemen. From the Commencement of the Christian Era to the Present Time*. Bombay 1859.
- Radtke, Bernd: *Weltgeschichte und Weltbeschreibung im mittelalterlichen Islam*. Beirut 1992
- : „Versuch einer Grundsatzbetrachtung über das Allgemeine und das Individuelle in der islamischen Historiographie”. In *ZDMG*, Supplement VIII. XXIV. Deutscher

- Orientalistentag, Ausgewählte Vorträge. Hg. W. Diem/A. Falaturi, Stuttgart 1990, S. 264-270.
- : „Das Wirklichkeitsverständnis islamischer Universalhistoriker“. In *Der Islam* 62 (1985), S. 59-70.
- Robin, Christian: „Michel Tuchscherer: Imams, notables et bédouins du Yémen au XVIII^e siècle, ou Quintessence de l'or du règne de chérif Muhammad b. Ahmad, Chronique de 'Abd al-Rahman b. Hasan al-Bahkali“. [Rezension] In *Bulletin Critique des Annales Islamologiques* 11 (1994), S. 151-155.
- Rosenthal, F.: *Political Thought in Medieval Islam. An Introductory Outline*. Cambridge 1958.
- : *A History of Muslim Historiography*. Leiden ²1968.
- Al-Ruqayhī, Aḥmad 'Abd al-Razzāq [u. a.] (Hg.): *Fihrist maḥtūṭāt maktabat al-ġāmi' al-kabīr Ṣan'ā'*. Wizārat al-awqāf wa-l-iršād, 4 Bde., Sanaa o. J.
- Sālim, Muṣṭafā Sayyid: *al-Mu'arriḥūn al-yamaniyyūn fī 'l-'aṣr al-'utmānī al-awwal 1538-1635m*. Al-Ġam'iyya al-maṣriyya li-l-dirāsāt al-tārīḥiyya, Kairo 1971.
- : *Al-Fatḥ al-'utmānī al-awwal lil-Yaman 1538-1635*. Kairo ³1999.
- : *Watā'iq yamaniyya: dirāsa watā'iqiyya tārīḥiyya*. Al-Maṭba'a al-faniyya, Kairo ²1985.
- Al-Sālimī, Maḥmūd 'Alī Muḥsin: *Muḥāwalat tarwīḥ al-Yaman ba'd ḥurūġ al-'Utmāniyyīn al-awwal (1045-1097h/1635-1685)*. Al-Markaz al-'arabī li-l-dirāsāt al-istirātiġiyya, o. O. 2000.
- Al-Šamāḥī, 'Abd Allāh b. 'Abd al-Wahhāb: *Al-Yaman. Al-insān wa-l-ḥaḍāra*. Manšūrāt al-madīna, o. O. ³1985.
- Savory, Roger: *Iran under the Safavids*. Cambridge 1980.
- Sayyid, Ayman Fu'ād: *Maṣādir tārīḥ al-Yaman fī 'l-'aṣr al-islāmī/Sources de l'histoire du Yémen à l'époque musulmane*. Kairo 1974.
- Schuhman, Lein Oebele: *Political History of the Yemen at the Beginning of the Sixteenth Century: Abu Makhrama's Account of the Years 906-927 h. (1500-1521 A.D.) with Annotations*. Groningen 1960.
- Serjeant, Robert Bertram: „The Saiyids of Hadramawt“. [Vorlesung] London 1957. Druck in R.B. Serjeant, *Studies in Arabian History and Civilization*. London, 1981.
- : „Haram and Hawtah, the sacred enclave in Arabia“. In Abdurrahman Badawi (Hg.): *Mélanges Taha Husain*, Cairo 1962, S. 41-58.
- : „Historians and Historiography of Ḥaḍramawt“. In *BSOAS* 25.1 (1962), S. 239-261.
- : *The Portuguese off the South Arabian Coast, Ḥaḍramī Chronicles; with Yemeni and European accounts of Dutch pirates off Mocha in the seventeenth century*. Oxford [u.a.] 1963.
- : „Société et Gouvernement en Arabie du Sud“. In *Arabica* 14 (1967), S. 284-297.

- : „The ports of Aden and Shihr (Medieval Period)”. In *Receuil Société Jean Bodin* 32 (1974), S. 207-224.
- : „South Arabia, Commoners, Climbers and Notables”. In C. A. O. A. Van Nieuwenhuijze (Hg.): *Sampler of Studies on Social Ranking in the Middle East*. Leiden 1977, S. 226-247.
- : „Customary law documents as a source of history”. In *Studies in the History of Arabia*, Band 1, Riyadh 1979, S. 99-103.
- : „The Interplay between Tribal Affinities and Religious (Zaydi) Authority in the Yemen“. In *al-Abhāth* 30 (1982), S. 11-50.
- : „The Post-medieval and Modern History of Sanaa and the Yemen, c. 953-1382/1515-1962”. In R. B. Serjeant/Ronald Lewcock (Hg.): *Sana, An Arabian Islamic City*. London 1983, S. 68-107.
- : „Omani Naval Activities off the Southern Arabian Coast in the Late 11th/17th Century, from Yemeni Chronicles”. In *Journal of Oman Studies* 4 (1983), S. 77-89.
- : „Yafi‘, Zaydis, Al Bu Bakr b. Salim and others: Tribes and Sayyids“. In *On both sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies presented to Oscar Löfgren on his ninetieth birthday 13 May 1988 by his colleagues and friends*. Istanbul [u. a.] 1989, S. 83-105.
- : „The Yemeni Coast in 1005/1597. An Anonymous Note on the Flyleaf of Ibn al-Mujawir’s *Tārīkh al-Mustabsir*”. In *Arabian Studies* 7 (1995), S. 187-191.
- Sharon, Moshe: *Black Banners from the East. The Establishment of the ‘Abbāsid State – Incubation of a Revolt*. Leiden, 1983.
- Shaw, Stanford J.: *The Financial and administrative Organisation and Development of Ottoman Egypt 1517-1789*. Princeton 1962.
- Smith, Clive: „Kawkabān, Some of its History“, *Arabian Studies* 4 (1982), S. 35-50.
- Smith, G. Rex: „The Ṭāhirid Sultans of Yemen (858-923/1454-1517) and their historian Ibn al-Dayba“. *Journal of Semitic Studies* 29 (1984), S. 145-154.
- : „The political history of the Islamic Yemen down to the first Turkish invasion (1-945/622-1538)”. in W. Daum (Hg.): *Yemen. 3000 Years of Art and Civilisation in Arabia Felix*. Innsbruck/Frankfurt-am-Main, 1988.
- : „Yemenite History-Problems and Misconceptions”. *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 20 (1990), S. 131-139.
- : „Some observations on the Tahirids and their activities in and around Ṣan‘ā’ (858-923/1454-1517)“. In I. Abbas [u. a.] (Hg.): *Studies in History and Literature in Honour of Nicola A. Ziadeh*. London 1992.
- Soudan, Frédérique: *Le Yémen ottoman d’après la chronique d’al-Mawza‘ī*. Kairo 1999.

- Sourdel, D.: *Le vizirat 'abbāside de 749 à 936*. 2 Bde., Damaskus 1959-60.
- Stookey, Robert W.: *South Yemen, a Marxist Republic in Arabia*. Colorado [u. a.] 1982.
- Tietze, A.: *Muṣṭafā 'Alī 's description of Cairo of 1599*. Wien 1975.
- Tobi, Yosef: *The Jews of Yemen, Studies in Their History and Culture*. Leiden 1999.
- Tritton, A. S.: *The Rise of the Imams of Sanaa*. Oxford 1925.
- Tuchscherer, Michel : *Le Yémen et la région de Jazan au milieu du 18^e siècle d'après la chronique de 'Abd al-Rahman al-Bahkali*. Doktorarbeit, 2 Bde., Université de Provence (Aix-Marseille I) 1985.
- : „Activités des Turcs dans le commerce de la mer Rouge au XVIII^e siècle“. In Daniel Panzac (Hg.): *Les Villes dans l'Empire Ottoman*. Band 1 : *Activités et sociétés*. Paris 1991, S. 321-363.
- : „Des épices au café, le Yémen dans le commerce international (XVI^e-XVII^e siècle)“. In *Chroniques yéménites* 4 (1996), S. 92-102.
- : „Chronologie du Yémen (1506-1635)“. In *Chroniques Yéménites* 8 (2000), S. 15-29.
- : „Trade and Port Cities in the Red Sea-Gulf of Aden Region in the Sixteenth and Seventeenth Century“. In Leila Tarazi Fawaz/C. A. Bayly (Hg.): *Modernity and culture: from the Mediterranean to the Indian Ocean*, New York 2002, S. 28-45.
- Tyan, Emile: *Institutions du droit publique musulman*. 1. Band *Califat*, 2. Band *Califat et Sultanat*. Harissa 1956.
- Van Arendonk, C.: *Les débuts de l'imamat zaidite au Yémen* (De opkomst van het zaidietische imamaat in Yemen, 1919), trad. de Jacques Ryckmans. Leiden 1960.
- Van Donzel, Emeri Johannes.: *A Yemenite Embassy to Ethiopia 1647-1649*. Stuttgart 1986.
- Van Ess, Josef: *Anfänge muslimischer Theologie*. Beirut 1977.
- Van Koningsveld, P. S. et al.: *Yemenite Authorities and Jewish Messianism. Aḥmad ibn Nāṣir al-Zaydī's Account of the Sabbathian Movement in Seventeenth Century Yemen and its Aftermath*. Leiden 1990.
- Al-Waḡīh, 'Abd al-Salām: *I'lām al-mu'allifīn al-zaydiyya*. Sanaa 1999.
- : *Maṣādir al-turāt fī 'l-maktabāt al-ḥāṣṣa fī 'l-Yaman*. 2 Bände, Sanaa 2002.
- Watt, William Montgomery: *Islamic Political Thought*. Edinburgh 1986.
- : *The Formative Period of Islamic Thought*. Oxford 2002.
- Weber, Max: *Grundriss der Sozialökonomik*. 1. Band: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen 1958.
- : „Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft“. In J. Winckelmann, *Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie*. Tübingen 1952, S. 106-120.
- Wiet, Gaston: „L'empire néo-byzantin des Omayyades et l'Empire néo-sassanide des Abbassides“. In *Cahiers d'histoire mondiale* 1 (1953), S. 63-71.

- Wüstenfeld, Ferdinand: *Die Gelehrten-Familie Muḥibbī in Damascus und ihre Zeitgenossen im XI. (XVII.) Jahrhundert*. Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Band 31, Göttingen 1884. Nachdruck in Fuad Sezgin (Hg.): *Ferdinand Wüstenfeld, Schriften zur arabisch-islamischen Geschichte*. Band 2, Frankfurt-am-Main 1986, S. 259-390.
- : *Die Scherife von Mekka im XI. (XVII.) Jahrhundert*, Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Band 32, Göttingen, 1885. Nachdruck in Fuad Sezgin (Hg.): *Ferdinand Wüstenfeld, Schriften zur arabisch-islamischen Geschichte*. Band 2, Frankfurt-am-Main 1986, S. 517-610.
- : *Jemen im XI. (XVII.) Jahrhundert: die Kriege der Türken, die Arabischen Imame und die Gelehrten*, Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Band 32, Göttingen, 1885. Nachdruck in Fuad Sezgin (Hg.): *Ferdinand Wüstenfeld, Schriften zur arabisch-islamischen Geschichte*. Band 2, Frankfurt-am-Main 1986, S. 391-515.

Göttingen, den 11. März 2007

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich an Eides statt, daß ich die eingereichte Dissertation „Untersuchungen zur politischen Geschichte der qāsimidischen Dynastie (11./17. Jh.)“ selbständig und ohne unerlaubte Hilfe verfaßt habe. Anderer als der von mir angegebenen Hilfsmittel und Schriften habe ich mich nicht bedient. Alle wörtlich oder sinngemäß den Schriften anderer Autorinnen oder Autoren entnommenen Stellen habe ich kenntlich gemacht. Die Abhandlung ist noch nicht veröffentlicht worden und noch nicht Gegenstand eines Promotionsverfahrens gewesen.

Tomislav Klarić