**Die offiziellen almohadischen Briefe – ein vernachlässigtes
Fragment im Mosaik der politischen und literarischen
Geschichte des Maghreb im Mittelalter**

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

Andreas Herdt

aus Kustanaj, Kasachstan
Göttingen 2009

1. Gutachter: Prof. Dr. Tilman Nagel
2. Gutachter: Prof. Dr. Sebastian Günther
3. Gutachter: Prof. Dr. Tobias Brandenberger

Tag der mündlichen Prüfung: 21.10.2009

EIDESSTATTLICHE VERSICHERUNG

Hiermit versichere ich an Eides statt, dass ich die eingereichte Dissertation „Die offiziellen almohadischen Briefe – ein vernachlässigtes Fragment im Mosaik der politischen und literarischen Geschichte des Maghreb im Mittelalter“ 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.

Göttingen, den 17. Juni 2009

Meiner lieben Familie
in aufrichtiger tiefer Dankbarkeit

Inhaltsverzeichnis

I.	Einleitung	S. 5
II.	Verwendete Quellen	S. 10
1.	Zusammenfassung des Briefes Nr. 8	S. 14
1.1.	Übersetzung des Briefes Nr. 8	S. 14
1.2.	Einleitung zum historischen Kommentar	S. 19
1.3.	„Man hat euch ferner darüber berichtet, dass Abū-Zakarīyā’ Yaḥyā Ibn-al-‘Azīz-bi-‘llāh Ibn-al-Manṣūr Ibn-an-Nāṣir und seine gesamten Brüder [...] keinen anderen Ausweg sahen als ihren angestammten Wohnsitz zu verlassen und ihre trauten Orte und Weiten aufzugeben [...]“	S. 22
1.4.	„Die Belagerten einigten sich also darauf, eine Abordnung zu entsenden [...]“	S. 23
1.5.	„Was aber den erwähnten Abū-Zakarīyā’ samt seinen Anverwandten [...] anbetrifft, so trat er mit ihnen in bester Verfassung und mit vornehmstem Geleit die Reise nach dieser Gegend [...] an.“	S. 25
1.6.	„Was diese befestigte Stadt anbelangt, so ist sie der höchste Gipfel [...]“	S. 25
1.7.	Zusammenfassung	S. 28
2.	Zusammenfassung des Briefes Nr. 9	S. 30
2.1.	Übersetzung des Briefes Nr. 9	S. 31
2.2.	„All dies fand seinen Abschluss darin, dass diese große (almohadische) Sache die genannten östlichen Gebiete unter ihre Botmäßigkeit brachte, in ihnen die Worte (wörtl. die Sprache) des Glaubens laut und weithin erschallen ließ [...]“	S. 41
2.3.	„Als Gott gewollt hat, dass wir an ihnen das Urteil der Qual vollstrecken und auf dem Weg zu ihnen die dürrn Landstriche dieser Wüste durchziehen [...]“	S. 42
2.4.	„Was die arabischen Beduinen dieser Gebiete betrifft, die in ihnen ein parasitenhaftes Dasein führen [...]“	S. 46
2.5.	„Doch es war Gottes Wille, dass diese Elenden zu denjenigen gehören sollten, welche das Verderben in seinen Abgrund hinabschleuderte [...]“	S. 48

2.6.	„Das Töten dieser Feinde und ihre Verfolgung dauerten vom Anbruch dieses gesegneten Tages bis zu dessen Ende an.“	S. 51
2.7.	„Dabei vermischten sie sich mit ihren Viehherden, dem Vieh gleich, das sich mit dem Vieh vermischt [...]“	S. 52
2.8.	Zusammenfassung des historischen Kommentars	S. 54
3.	Zusammenfassung des Briefes Nr. 26	S. 55
3.1.	Übersetzung des Briefes Nr. 26	S. 56
3.2.	Historischer Kontext	S. 63
3.3.	„Ihr [...] habt bereits erfahren, was in dieser gesegneten Gegend an erhabenen Ereignissen und ruhmreichen Siegen ermöglicht wurde [...]“	S. 66
3.4.	„Man machte ihnen kund, dass das, was man sich von ihnen (leidenschaftlich) wünscht, der Feldzug gegen die Christen in al-Andalus [...] ist.“	S. 69
3.5.	„All dies riefen wir den Versammelten mit solchen Worten in Erinnerung, die ihre Herzen erreichten [...]“	S. 74
3.6.	„Einer derjenigen, die bei dieser glückhaften Versammlung und bei dem neuen Guten zugegen waren, [...] war Šaiḥ Abū-Sirḥān Mas‘ūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām.“	S. 82
3.7.	Zusammenfassung des historischen Kommentars	S. 91
4.	Zusammenfassung des Briefes Nr. 29	S. 92
4.1.	Übersetzung des Briefes Nr. 29	S. 93
4.2.	Einleitung zum historischen Kommentar	S. 107
4.3.	„Ihr habt bereits erfahren [...] wie sich [...] dieser Elende von Mallorca [...] befand [...]“	S. 110
4.4.	„In diesem geschilderten Zustand verharrte er, bis er die Klinge seines (eigenen) Todes ausgrub [...]“	S. 115
4.5.	„Als dies geschah, nahm dieser Frevler Fühlung mit dem in Biḡāya befindlichen Abschaum auf [...]“	S. 118
4.6.	„Nach diesem begehrte er weitere Städte unter seine Botmäßigkeit zu zwingen, und seine verderbte Seele verleitete ihn dazu, sich auch der näheren Umgebung	

	von Biḡāya zu bemächtigen [...]“	S. 120
4.7.	„So ging er um Algier, Miliana, Ašīr und Qal‘at herum und kehrte dann nach Biḡāya zurück.“	S. 121
4.8.	„Nachdem uns [...] über das Unwesen dieses Frevlers berichtet wurde [...]“	S. 123
4.9.	„Die (übrigen) Untertanen [...] folgten diesem (geschilderten) rechten Handeln: Sie setzten gefangen und schlugen in Eisen all diejenigen der Elenden, derer sie habhaft werden konnten.“	S. 127
4.10.	Zusammenfassung des historischen Kommentars	S. 130
5.	Zusammenfassung des Briefes Nr. 30	S. 131
5.1.	Übersetzung des Briefes Nr. 30	S. 132
5.2.	„Ferner, ihr [...] habt bereits erfahren, dass diese Elenden, nämlich die asiatischen Söldner, und ihre Brüder in der Verirrung, diese Mallorquiner, in die Randbezirke dieser Gegenden Ifrīqīyas einfielen.“	S. 144
5.3.	„Dank Gottes wundersamem Eingreifen gelangten wir nach Ifrīqīya just in dem Moment, als ihre Saat zur Reife gelangte.“	S. 147
5.4.	„Und nachdem sie Gott [...] darum angerufen haben, ihnen bei der Vernichtung und Austilgung dieser elenden Feinde beizustehen, brachen sie von Tunis [...] auf.“	S. 149
5.5.	„Als die blitzschnellen almohadischen Kämpfer sich auf sie stürzten [...] da erschauerten sie so, wie Wölfe beim Anblick der Löwen erschauern [...]“	S. 154
5.6.	„Dank dem glückhaften Eingreifen Gottes zugunsten der Almohaden [...] ist von den Almohaden auch nicht einer (in der Schlacht) gefallen [...]“	S. 156
5.7.	„Diese alte Stadt Gabès ist das Herz (wörtl. der Geist und der Sinn) Ifrīqīyas.“	S. 160
5.8.	Zusammenfassung des historischen Kommentars	S. 164
6.	Zusammenfassung des Briefes Nr. 31	S. 166
6.1.	Übersetzung des Briefes Nr. 31	S. 166
6.2.	„Die Städte der Region Nafzāwa sowie Tawzar, Taqyūs, al-Ḥamma und Naḡa ergaben sich den Almohaden [...]“	S. 175

6.3.	„Am Tage, an welchem die Almohaden ihr Lager vor Gafsa aufschlugen, trafen bei ihnen die Gesandten Qarāqūšs mit einem Brief von ihm ein [...]“	S. 176
6.4.	„Diesem gesegneten Feldzug [...] lag (ausschließlich) das Bestreben zugrunde, die Übeltäter zu bezwingen [...]“	S. 182
6.5.	Zusammenfassung des historischen Kommentars	S. 184
7.	Zusammenfassung des Briefes Nr. 32	S. 185
7.1.	Übersetzung des Briefes Nr. 32	S. 186
7.2.	Zusammenfassung der überlieferten Quellenzeugnisse	S. 199
7.3.	„Da entbrannten in diesen Feinden lodernd und lichterloh die Flammen des Entsetzens und der Furcht.“	S. 204
7.4.	„Diese Zusicherung der körperlichen Unversehrtheit wurde der Gesamtheit der asiatischen Söldner und ihrer Anhänger sowie allen Bewohnern und der Allgemeinheit Gafsas gewährt [...]“	S. 206
7.5.	Zusammenfassung des historischen Kommentars	S. 207
8.	Abschließende Betrachtungen	S. 208
8.1.	Thematische Gliederung	S. 208
8.2.	Der Aufbau der almohadischen Briefe	S. 210
8.3.	Die Verbreitungsweise	S. 217
8.4.	Endergebnis und Ausblick	S. 221
Anhang 1: Inhaltsverzeichnis und Zusammenfassung der siebenunddreißig almohadischen Briefe		S. 233
Anhang 2: Belegsammlung des metaphorischen Sprachgebrauchs		S. 268
Literaturverzeichnis		S. 325
Lebenslauf		S. 333

I. Einleitung

Die Geschichte des Maghreb und al-Andalus¹ im 12. und 13. Jahrhundert, die von dem almohadischen Reich bestimmt und nachhaltig geprägt worden ist, konnte lange Zeit nur anhand einiger weniger Quellen erforscht werden, von denen die meisten erst aus der Zeit nach dem Sturz der almohadischen Dynastie im Jahr 1269 stammen. Solche Quellen wie „al-Anīs al-muṭrib bi-rauḍ al-qirtās fī aḥbār mulūk al-Mağrib wa-ta’rīḥ madinat Fa’s“² von Ibn-Abī-Zarʿ (gest. 1326), das anonyme Werk aus dem ausgehenden 14. Jahrhundert „Kitāb al-ḥulal al-maušīya fī ḍikr al-aḥbār al-marrākušīya“, „Kitāb al-‘ibar“ von Ibn-Ḥaldūn (1332-1406), „Ta’rīḥ ad-daulatain al-muwaḥḥidiya wa-l-ḥafṣīya“ von az-Zarkašī aus dem 15. Jahrhundert behandeln zwar auch die almohadische Epoche, vermitteln jedoch ein höchst summarisches Bild sowohl dieser Dynastie als auch der während ihres Bestandes stattgehabten Ereignisse. Außerdem enthalten sie häufig ungenaue oder widersprüchliche Angaben, die das ohnehin nicht immer klare historische Bild der almohadischen Bewegung eher verdunkeln als aufhellen.

Diese ungünstige Forschungslage änderte sich erst im 19. Jahrhundert nachhaltig, als eine Reihe von zeitgenössischen almohadischen und anderen Quellen entdeckt wurden, die wichtige Einblicke in die Eigentümlichkeiten des almohadischen gesellschaftlichen Gefüges erlaubten sowie eine weitergehende Erhellung der Ereignisgeschichte dieser Zeit ermöglichten. Dazu zählen „Kitāb al-mu‘ğib fī-talḥiṣ aḥbār al-Mağrib“ von ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrakušī (1185-1250), der zweite Band des „al-Mann bi-l-imāma“ von Ibn-Šāḥib-aṣ-Šalāt, der die almohadische Dynastie behandelnde Teil des Werks „al-Bayān al-muğrib fī ḥtiṣār aḥbār mulūk al-Andalus wa-l-Mağrib“ von Ibn-‘Idārī al-Marrākušī (gest. Anfang des 14. Jh.), drei handschriftliche Fragmente, die der französische Orientalist E. Lévi-Provençal im Jahr 1928 unter dem Titel „Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart wa-’btidā’ daulat al-muwaḥḥidīn“ herausgegeben hat, der

¹ Mit der Bezeichnung al-Andalus meinte man den Teil der Iberischen Halbinsel, der von Muslimen beherrscht wurde. Nach dem Abschluss der arabischen Eroberung im frühen 8. Jahrhundert erstreckte sich dieser Name beinahe auf die gesamte Iberische Halbinsel. Mit dem Fortschreiten der Reconquista jedoch, d. h. der Rückeroberung durch die christlichen Königreiche des Nordens, betrug die territoriale Ausdehnung von al-Andalus in der Mitte des 12. Jahrhunderts bereits weniger als die Hälfte des Gesamtgebietes der Iberischen Halbinsel.

² Im Verlaufe der Arbeit wird auf die Übersetzung der Titel von angeführten arabischen Werken verzichtet. Denn die mittelalterlichen arabischen Titel wirken, da sie in der Gedanken- und Vorstellungswelt jener fernen Zeit fest verankert sind, häufig – für unser heutiges Empfinden zumindest – blumig und unverständlich. So lautet der Name eines bekannten historisch-literarischen Werks von al-Maqqarī (gest. 1631) „Nafḥ at-ṭīb min ḡuṣn al-Andalus ar-raṭīb wa-ḍikr wazīrihā Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb“, wörtl.: Entströmen des Dufts von dem frischen Zweig von al-Andalus und die Erwähnung des dortigen Wezirs Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb, und er lässt den heutigen Leser über dessen Inhalt eigentlich im Dunkeln.

dreizehnte Band des „Naẓm al-ğumān“ von Ibn-Qaṭṭān und die siebenunddreißig offiziellen almohadischen Briefe, die im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung stehen.

Die Briefe unserer Sammlung, „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya min inšā’ kuttāb ad-daula al-mu’minīya“³ wurden in den jeweiligen Regierungszeiten der ersten vier almohadischen Kalifen abgefasst und von E. Lévi-Provençal im Jahre 1941 veröffentlicht. Den überwiegenden Teil dieser Schreiben hat der Wissenschaftler einem handschriftlichen Band entnommen, den der französische Orientalist Georges S. Colin in Marrocco erworben und ihm später zur Verfügung gestellt hatte. Den almohadischen Brief Nr. 10, der im erwähnten Band ursprünglich nicht enthalten war, hat E. Lévi-Provençal aus der Enzyklopädie „Ṣubḥ al-a‘šā fī šinā‘at al-inšā‘ al-Qalqašandīs (1355-1418)“ übernommen und der Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ beigelegt.⁴ Im Vorwort zu seiner Sammlung betont Lévi-Provençal, dass diese almohadischen Briefe einen hohen historischen und literarischen Wert besitzen. Der historische Wert dieser Briefe rühre davon her, „dass sie ein direktes, genaues und geordnetes Zeugnis der wichtigsten Ereignisse sind, die während der Herrschaft der almohadischen Dynastie stattgefunden haben und politische Maßnahmen, gesellschaftliche Reformen, Feldzüge und Siege umfassen. Ihr literarischer Wert erklärt sich daraus, dass diese Briefe jedem, der die Entwicklung der Literatur im Maghreb erforscht, die mannigfaltigen Proben der offiziellen Schreibkunst im Zeitalter der Almohaden vor Augen führen.“⁵ Trotz dieses sehr positiven, ja enthusiastischen Urteils Lévi-Provençals wurde den Briefen bisher keine wissenschaftliche Untersuchung, die der Frage nach ihrem historischen oder literarischen Wert nachginge, gewidmet. In den einschlägigen Arbeiten wurden sie rasch zu einer willkommenen weiteren Quelle, und die Frage nach dem ihnen zukommenden Stellenwert innerhalb anderer überlieferter schriftlicher Zeugnisse, ja

³ Im Verlaufe der Arbeit wird dafür die Abkürzung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ gebraucht.

⁴ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. [2]. In diesem Zusammenhang muss darauf hingewiesen werden, dass „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ inzwischen nicht die einzige Sammlung von den offiziellen almohadischen Schreiben ist. Im Jahre 1995 veröffentlichte der marokkanische Forscher Aḥmad ‘Azzāwī eine weitere Sammlung unter dem Titel „Rasā’il muwaḥḥidīya : mağmū‘a ḡadīda“, in welcher er – mit Ausnahme der bereits von Lévi-Provençal siebenunddreißig veröffentlichten Briefe – alle almohadischen Schreiben, die er sowohl in den überlieferten gedruckten arabischen Quellen als auch in den ihm zur Verfügung stehenden Handschriften finden konnte, zusammengetragen hat. Diese neue Sammlung stellt eine fundierte und gewissenhafte Edition dieser neuen almohadischen Texte dar und der jedem almohadischen Brief vorangestellte kurze historische Kommentar erleichtert wesentlich die Lektüre dieser Zeugnisse. Die Veröffentlichung dieser Sammlung bildet außerdem eine willkommene erhebliche Erweiterung des Korpus der offiziellen almohadischen Schriftstücke und bietet somit eine solide Grundlage für deren weitere Erforschung unter mannigfaltigen Gesichtspunkten.

⁵ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. [2].

nach ihrem Wert für die Erforschung der Geschichte des Maghreb im Mittelalter überhaupt blieb bisher unbeantwortet.

Aus diesem Grunde werden in der vorliegenden Arbeit zum ersten Mal ausgewählte almohadische Briefe selbst in den Mittelpunkt der Analyse gerückt, um vor dem Hintergrund überlieferter arabischer Quellentexte ihren historischen Gehalt zu ermitteln. Ausgewertet werden die Briefe Nr. 8, 9, 26, 29, 30, 31 und 32, die von den militärischen Unternehmungen der Almohaden im Zentralen Maghreb sowie in Ifrīqīya (d.h. annähernd dem Gebiet des heutigen Tunesiens) berichten. Dieser Auswahl lag die Überlegung zu Grunde, dass man den Inhalt dieser literarisierten Feldzugberichte anhand anderer Quellen eher überprüfen kann, als zum Beispiel Aussagen anderer Schriftstücke der Sammlung, deren Inhalt in den auf uns gekommenen Quellendarstellungen keinen bzw. einen äußerst geringfügigen Niederschlag gefunden hat⁶.

Das eben formulierte Ziel, die betreffenden Briefe in den Mittelpunkt der Betrachtung zu rücken und somit zur Sprache zu bringen, impliziert darüber hinaus, dass sie als Ganzes in den Blick genommen werden und dass ein möglichst breites Spektrum ihrer Aussagen – auch eventuelle propagandistisch motivierte Verzerrungen und Übertreibungen – analysiert wird. Denn nicht selten kann man in der europäischsprachigen Forschungsliteratur beobachten, dass man den almohadischen Briefen nur solche Aussagen entnimmt, die die bereits auf anderen Wegen gewonnenen ereignisgeschichtlichen Erkenntnisse stützen, ergänzen oder korrigieren. Indem man jedoch den Blick auf das ohnehin Bekannte und nicht selten ausschließlich für die Ereignisgeschichte Verwertbare richtet, erschließt man sich nur einen verhältnismäßig geringfügigen Aspekt der almohadischen Briefe und läuft Gefahr, ihren immensen Wert für die Forschung zu verkennen. Nur indem man einerseits über die im engeren Sinne ereignisgeschichtlich relevanten Aussagen der Briefe hinaus auch solche ihrer Ausführungen ernst nimmt, die aus heutiger Sicht als geringfügig, unwirklich oder schlicht phantastisch erscheinen, und sie nicht von vornherein als belangloses rhetorisches Beiwerk abtut, und indem man andererseits diese Schriftstücke in ihrem historischen Kontext als in sich stimmige, auf eine bestimmte Wirkung bei ihren Rezipienten hin angelegte Zeugnisse betrachtet, kann man ihren Stellenwert innerhalb des offiziellen almohadischen Schrifttums verstehen und der Antwort auf die Frage

⁶ Vorausgreifend sei hier gesagt, dass im Verlaufe der Arbeit die Überlieferungsbasis für einige dieser Schreiben sich kleiner als zuerst angenommen erwiesen hat, doch ist sie allemal größer als diejenige für andersartige Verlautbarungen aus „Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya“.

nach ihrem eigentlichen Zweck näher kommen. Die umfassende, auf das tiefeschürfende Verständnis dieser einzigartigen Schriftstücke abzielende Betrachtung bedeutet, dass diese gleichermaßen als literarische, historische und religionsgeschichtliche Zeugnisse angesehen werden müssen. Die zahlreichen überwiegend koranisch geprägten Bezeichnungen für die Feinde der Almohaden, häufig eingeflochtene koranische Zitate und Ausdrücke, eingestreute klassische arabische idiomatische Wendungen, Versfragmente aus der vorislamischen arabischen Dichtung, die im westarabischen literarischen Schrifttum gebräuchlichen Allegorien sowie Bezugnahmen auf die almohadische Doktrin müssen als solche erkannt und in ihrem Zusammentreffen auf der einen Seite sowie in ihrer Wirkung auf die Rezipienten auf der anderen analysiert werden. Dieser Untersuchungsansatz, der auf das über die wörtliche Übersetzung hinausreichende Verständnis hinzielt, erfordert weitest gehende Vertrautheit mit den einschlägigen literarischen und religiösen arabischsprachigen vom 7. bis 12. Jahrhundert verfassten Schriften mit überregionaler Ausstrahlung sowie mit überragender regionaler Wirkung⁷. Daher kann für die im Folgenden gegebenen Übersetzungen nicht der Anspruch erhoben werden, sämtliche darin vorkommenden religiösen und literarischen Bezugnahmen, Koranzitate sowie idiomatischen Ausdrücke seien als solche erkannt worden. Aber diejenigen darunter, die eben doch erkannt und verstanden werden konnten, machen deutlich, wie groß der Umfang der noch zu leistenden Arbeit ist und wie substanzreich der Beitrag der almohadischen Briefe für die Erforschung der mittelalterlichen Sprach- und Literaturgeschichte des Maghreb sein könnte. Einen ersten Schritt in diese Richtung soll die vorliegende Untersuchung bilden. Der vorliegenden Arbeit werden zwei Anhänge beigelegt: im Anhang Nr. 1 werden alle Briefe der Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ in deutscher Sprache zusammengefasst. Hierbei wird ganz bewusst darauf verzichtet, die Schreiben vorwegnehmend einer historisch kritischen Betrachtung zu unterziehen. Ihr Inhalt wird nach Möglichkeit ganz so wiedergegeben, wie ihn die Zuhörerschaft beim Verlesen dieser Stücke verstanden haben dürfte. Nicht ihren historischen Gehalt, sondern ihre wesentlichen Aussagen versucht die Wiedergabe zu treffen.

Den Inhalt des zweiten Anhangs bilden erste vorläufige Ergebnisse meiner Beschäftigung mit dem almohadischen und mit dem mittelalterlichen metaphorischen Sprachgebrauch des Maghreb allgemein. Die Notwendigkeit, diesen spezifischen Sprachgebrauch zu erhellen, ergab sich aus dem Bestreben, die analysierten Briefe

⁷ Siehe ein besonders interessantes Beispiel hierfür bei der Übersetzung des Briefes Nr. 30, Kap. 5.1., in

möglichst umfassend zu verstehen und getreu zu übersetzen. Hierbei wurde immer wieder festgestellt, dass bei vielen Aussagen des arabischen Textes die wörtliche Übersetzung ins Deutsche den gemeinten Sinn häufig nicht nur nicht traf, sondern vielmehr zu dessen Verzerrung zu führen drohte. Der Versuch, die im arabischen Original intendierte Bedeutung auf eigene Spracherfahrung gestützt zu erfüllen und wiederzugeben, erbrachte oft unbefriedigend mehrdeutige Interpretationsmöglichkeiten, die desto mehrdeutiger wurden, je mehr muttersprachliche Spracherfahrungen anderer mitberücksichtigt wurden. Daher wurde parallel zur Übersetzung die systematische Erschließung des metaphorischen Sprachgebrauchs nicht nur der almohadischen Briefe, sondern auch nasridischer und almoravidischer offizieller Schreiben sowie anderer literarischer Texte westarabischer Prägung in Angriff genommen. Hierbei hat sich schrittweise ein ganz neues umfangreiches und höchst interessantes Forschungsfeld aufgetan. Die Menge des mittels allegorischen Sprachgebrauchs zum Ausdruck Gebrachten hat sich bei näherem Hinsehen als so umfangreich erwiesen, dass die Erschließung dieses außerordentlich viel versprechenden Bereichs nur ansatzweise durchgeführt werden konnte. Es wurde ferner deutlich, dass der ermittelte Sinn mancher Allegorien je nach Autor und Abfassungsepoche verschiedene Bedeutungsnuancen annehmen konnte. Aus diesem Grunde sind die in diesem Anhang erschlossenen Bedeutungen allgemein und können ihrerseits sicherlich noch weiter differenziert werden. Zum anderen wurde augenscheinlich, dass einige der in Maghreb üblichen Allegorien sich in den zeitlich früheren und als klassisch geltenden literarischen Erzeugnissen orientalischer Provenienz belegt waren. Der zweifelsohne dynamische und vielfältige Prozess solcher literarischen Entlehnungen und Übernahmen konnte nur anhand einiger Beispiele aus den Makamen von al-Ḥarīrī (gest. 1122) angerissen werden, und er gewährt einen wichtigen Einblick in das bemerkenswerte literarische und sprachliche Phänomen des Maghreb im Mittelalter: die weitreichende formale Ausrichtung des literarischen Schrifttums des Maghreb an demjenigen des Orients im Hinblick auf die Sprache, den Stil und den allegorischen Sprachgebrauch⁸, die sich einerseits in der fortschreitenden eigenständigen Weiterentwicklung und Differenzierung des Übernommenen fortsetzt und andererseits in einem auffälligen Kontrast zur im Maghreb gesprochenen Sprache steht, die von den Zeitgenossen des

Fußnote Nr. 401.

⁸ Der bekannte buidische Wesir und Literat aṣ-Ṣāhib Ibn-ʿAbbād (gest. 995) soll, nachdem er das umfangreiche literarische Werk des andalusischen Autors Ibn-ʿAbd-Rabbihī (860 – 940) „al-ʿIqd al-farīd“ gelesen hatte, enttäuscht ausgerufen haben: „Das ist doch unsere eigene Handelsware, die zu uns zurückgekehrt ist!“ (The encyclopaedia of Islam, Bd. 3, S. 677).

Orients häufig als sehr weit von der Hochsprache entfernt und daher als unverständlich empfunden wurde⁹.

Es ist meine Hoffnung, die auf diese Weise entstandene Belegsammlung, deren kleiner Auszug hier in lateinischer Transkription vorliegt, weiter ausbauen und sie zu einem späteren Zeitpunkt – in Originalschrift und um arabischen Kommentar erweitert – dem Urteil des interessierten arabischkundigen Publikums vorlegen zu können.

II. Verwendete Quellen

1) „Kitāb al-mu‘ğib fī talhīs aḥbār al-Mağrib“ (Kurztitel: al-Mu‘ğib) von ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrakušī (1185-1250). Dieser Autor verließ aus unbekannten Gründen im Jahr 1217 al-Andalus, begab sich nach dem islamischen Osten und schrieb im Jahr 1224 vermutlich in Ägypten¹⁰ sein Werk nieder. Wie der Autor im Vorwort zu seinem Buch bemerkt, hat er sich bei der Darstellung der Geschichte des Maghreb auf keine Chroniken oder Geschichtsbücher stützen können. Insbesondere bezüglich der Geschichte der Almohaden habe er kein einziges Geschichtswerk zu Rate ziehen können. Des Weiteren sei das, was er über die Almohaden in Erinnerung behalten habe, höchst ungeordnet und vereinzelt¹¹. Doch wenn auch die Zeitangaben dieses Autors deshalb oft unkorrekt sind, enthält sein Werk wertvolle Angaben über die Geschehnisse im almohadischen Reich und gewährt wichtige Einblicke aus erster Hand in das Leben am almohadischen Hof in Marrakech.

2) „al-Bayān al-muğrib fī aḥbār al-Andalus wa-l-Mağrib: qism al-muwahḥidīn“ (Kurztitel: al-Bayān al-muğrib) von Ibn-‘Idārī al-Marrākušī. Die präzisen Lebensdaten dieses Autors sind unbekannt, man kann jedoch mit ziemlicher Genauigkeit sagen, dass er auch im Jahr 1312 an seinem genannten Werk arbeitete. Der dritte Teil seines Werkes, in dem dieser Autor nach eigener Aussage unter anderem auch die Geschichte des almohadischen Reiches darzustellen gedachte, ist bis heute in insgesamt vier Handschriftenfassungen unvollständig überliefert. Die am besten erhaltene von ihnen beinhaltet die von 1168 bis 1267 reichenden Ereignisse. Der Autor stützte sich unter anderem auf die almohadischen Quellen, die heute entweder nur teilweise überliefert oder gänzlich verschollen sind. Aus diesem Grunde ist der überlieferte Text Ibn-‘Idārīs „der reichhaltigste, interessanteste, wichtigste und glaubwürdigste, um aus der

⁹ Vgl. F. Corriente „Ḥaṣā’iṣ kalām ahl al-Andalus : naṭran wa-nazman“, S. 47, in: Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, Jg. 23.1985/86.

¹⁰ The history of the Almohades, S. VIII f.

arabischen Sicht die Geschichte des Maghreb im 12. und 13. Jahrhundert zu studieren.“¹²

3) „al-Mann bi-'l-imāma“ von Ibn-Šāhib-aš-Šalāt. Vom Werk dieses almohadischen Historiographen ist nur der zweite Band überliefert, in welchem die Begebenheiten im almohadischen Reich und am almohadischen Hofe vom Jahr 1160 bis 1173 dokumentiert sind. Bei aller Ausführlichkeit der darin enthaltenen Berichte und Informationen muss man allerdings berücksichtigen, dass Ibn-Šāhib-aš-Šalāt ein offizieller almohadischer Geschichtsschreiber war und am almohadischen Hofe ein Amt bekleidete, so dass seine Angaben die von der offiziellen Seite gewünschte und propagierte Sichtweise darstellen.

4) Aus der Feder von Ibn-Qaṭṭān, einem Autor aus dem 13. Jahrhundert, stammt das Werk „Naẓm al-ğumān“. Von diesem ursprünglich mehrbändigen Werk ist lediglich der 13. Band überliefert, welcher aufschlussreiche Informationen aus erster Hand über die Organisation des almohadischen Reiches enthält.

5) Bei „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ handelt es sich um ein anonymes geographisches Werk aus dem ausgehenden 12. Jahrhundert, dessen Autor eindeutig proalmohadischer Gesinnung war. Obgleich es in erster Linie ein geographisches Werk ist, finden sich darin zahlreiche historisch und ereignisgeschichtlich relevante Angaben sowie auch einige kurze Auszüge aus den offiziellen almohadischen Briefen.

6) Der Verfasser einer weiteren Schrift, at-Tiğānī, bildet unter den arabischen Reisenden des Maghreb im Mittelalter eine interessante Ausnahme. Denn während andere Reisebeschreibungen häufig entweder aus der Feder muslimischer Wallfahrer stammen, die auf ihrem Weg zu den heiligen Stätten des Islam die durchquerten Städte und Ortschaften beschreiben, oder von Männern verfasst sind, die fast ausschließlich um des Wissenserwerbs in der islamischen Theologie und in den verwandten Disziplinen willen (arab.: *riḥla fī ṭalab al-‘ilm*) die auf diesem Gebiet bekannten Koriphäen häufig im islamischen Osten aufsuchten, bereiste at-Tiğānī im Zeitraum zwischen 1306 und 1309 – zum Glück für die heutige Geschichtsforschung – nur das Gebiet des heutigen Tunesiens. Neben geographischer Beschreibung der von ihm besuchten Orte geht er oft auch auf ihre Geschichte ein. Seine Reisebeschreibung enthält unter anderem wertvolle Zitate und Passagen anderer Autoren, die selbst Zeugen der Ereignisse in dieser Region waren und deren Schriften heute als verschollen gelten.

¹¹ al-Mu‘ğib, S. 4.

¹² al-Bayān al-mugrib fī ijtisār ajbār mulūk al-andalus wa al-magrib, Los almohades, Tomo I, Prólogo, S. XI.

Besonders aufschlussreich und genau sind die Angaben dieses Autors über die Aktivitäten der Banū-Ġānīya, des asiatischen Söldners Qarāqūš und der arabischen Stämme in Ifrīqīya.

7) „Kitāb a‘azzu mā yuṭlab“ oder wie der französische Titel dieses Werks lautet „Le livre de Mohammed Ibn Toumert, Mahdi des Almohades“ (Kurtztitel: Le livre de Mohammed Ibn Toumert), stellt eine Sammlung der grundlegenden Gedanken und Lehren des almohadischen Mahdi dar, die sein Nachfolger ‘Abd-al-Mu‘min aufschreiben ließ. Diese Sammlung, die im Jahr 1903 vom ungarischen Orientalisten Ignatz Goldziher kommentiert und herausgegeben wurde, ist für das Verständnis der offiziellen almohadischen Sicht auf die verschiedenen Begebenheiten, wie sie z. B. in den almohadischen Briefen zum Ausdruck kommt, sehr aufschlussreich.

Die im Folgenden aufgezählten Quellen lassen sich sehr treffend durch das Urteil Huici Mirandas beschreiben: „All diese Quellen, die so konzis sind und vor geraumer Zeit veröffentlicht wurden, enthalten viele Fehler oder stellen die Tatsachen mit verdächtiger Parteilichkeit dar.“¹³

8) „Kitāb al-‘ibar“ von Ibn-Ḥaldūn (1332-1406). Das Werk dieses berühmten Autors enthält zahlreiche Angaben über die almohadische Dynastie, die jedoch an verschiedenen Stellen seines Werkes vorkommen und sich nicht selten widersprechen, wie es noch an einigen Beispielen in dieser Arbeit zu sehen sein wird¹⁴. Aus diesem Grunde sind die Angaben dieses Autors mit Vorsicht zu behandeln. Wie auch Ibn-‘Idārī bediente sich Ibn-Ḥaldūn historischer Werke, die heute als unauffindbar gelten, was seine Angaben somit für unsere Zwecke wertvoll macht.

9) Die Weltchronik des arabischen Historiographen Ibn-al-Aṭīr (gest. 1234), „al-Kāmil fi ‘t-ta’rīḥ“ (Kurtztitel: al-Kāmil), enthält interessante und ausführliche Berichte über die bekanntesten Unternehmungen der Almohaden, ist jedoch in vielerlei Hinsicht unvollständig. Trotzdem lassen sich diesem Werk andere, nicht unbedingt proalmohadische Darstellungen entnehmen, die das gesamte Geschichtsbild der damaligen Zeit etwas differenzierter als die almohadischen und proalmohadischen Quellen zeichnen.

¹³ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 11. Dieser Orientalist zählt auch „al-Mu‘ğib“ dazu.

¹⁴ Vgl. Kap. 3.6. der vorliegenden Arbeit. Der Grund hierfür liegt manchmal darin, dass Ibn-Ḥaldūn seine Informationen aus den Quellen anderer Autoren geschöpft und sie dabei in ihrer ursprünglichen Fassung belassen hat. Dies verleiht seinem Werk an vielen Stellen eine gewisse Heterogenität. Zum anderen lässt die Edition seines Werkes noch sehr viel zu wünschen übrig, und so kommt es durchaus vor, dass Unachtsamkeiten des Herausgebers z. B. bei der Setzung von diakritischen Punkten zu erheblichen Sinnveränderungen führen.

10) „al-Ḥulal al-maušīya fī dīkr al-aḥbār al-marrākušīya“ (Kurztitel: al-Ḥulal al-maušīya), ein anonymes Werk aus dem Jahr 1384, enthält unter anderem auch eine summarische Beschreibung der Entstehung der almohadischen Bewegung, der Regierungszeit der almohadischen Herrscher sowie der hervorstechendsten Ereignisse jener Zeit.

11) Im „al-Anīs al-muṭrib bi-rauḍ al-qirṭās fī aḥbār mulūk al-Mağrib wa ta'rīḥ madinat Fas“ (Kurztitel: Rauḍ al-qirṭās) von Ibn-Abī-Zar^c (gest. 1326) findet sich ebenfalls eine summarische Darstellung der Geschichte der Almohaden. Von allen anderen Quellen ist dieses Werk dasjenige, dessen Angaben für am wenigsten glaubwürdig gehalten werden¹⁵.

12) „Ta'rīḥ ad-daulatain al-muwaḥḥidīya wa-'l-ḥafṣīya“ (Kurztitel: Ta'rīḥ ad-daulatain) von az-Zarkašī stammt aus dem 15. Jahrhundert und ist der hafṣidischen Dynastie gewidmet. Da diese aus der almohadischen Dynastie hervorgegangen ist, wird die Geschichte des almohadischen Reiches in groben Zügen vorangestellt.

¹⁵ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 11.

1. Zusammenfassung des Briefes Nr. 8

Dieser Brief, datiert vom 10. November des Jahres 1152 und abgefasst in Biḡāya im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, richtet sich an die Ṭālībīs und die Gesamtheit der Almohaden von Tilimsen und ist, wie aus seinen Hinweisen hervorgeht, einer der Briefe, die im Rahmen des von den Almohaden im Jahre 1152 unternommenen Feldzuges zur Unterwerfung des Zentralen Maghreb geschrieben wurden. Anfangs erfolgt eine kurze Schilderung der Flucht des ḥammādidischen Herrschers Abū-Zakariyā' Yahyā Ibn-al-ʿAzīz-bi-ʿllāh Ibn-al-Manṣūr Ibn-an-Nāṣir samt seinen Familienangehörigen aus Biḡāya nach Constantine. Daran schließt sich die Beschreibung der Entsendung einiger almohadischer Einheiten nach der Bezwingung der Stadt Qalʿat Banī-Ḥammād zur Eroberung Constantines. Nach der Aufnahme der Belagerung dieser Stadt beschließen deren Bewohner, eine Delegation an den almohadischen Herrscher zu entsenden, die sich ihm unterwerfen und ihn um die Gewährung der Sicherheitsgarantie bei der Kapitulation bitten soll. Dieser Bitte wird entsprochen und Constantine wird von den Almohaden friedlich in Besitz genommen. Der Brief schließt mit der Beschreibung der außerordentlichen Bedeutung der eingenommenen Stadt für die gesamte Region.

1.1. Übersetzung des Briefes Nr. 8

Vom Befehlshaber der Gläubigen – Gott möge ihm Seinen Beistand gewähren und Seine Unterstützung bescheiden – an die Ṭālībīs¹⁶ von Tilimsen sowie an alle Almohaden dort – Gott möge ihren edlen Rang durch ihre Furcht gegenüber Ihm

¹⁶ Den Bezeichnungen der almohadischen Funktionsträger sind – soweit meine Kenntnis reicht – zwei Untersuchungen gewidmet: In seiner sehr genauen und tiefeschürfenden Studie „al-Muwahḥidūn fi 'l-Ġarb al-Islāmī“ untersucht ʿIzz-ad-Dīn ʿUmar Mūsā die verschiedenen Funktionsbezeichnungen und ihre jeweiligen Aufgabenbereiche im almohadischen Reich anhand des überlieferten Quellenmaterials; ferner widmet sich der französische Forscher Emile Fricaud in seinem Aufsatz „Les Ṭalaba dans la société almohade : (le temps d'Averroès)“ vor allem der Funktionsbezeichnung „Ṭālībīs“ und hellt die in den Quellen nachweisbare Unterscheidung in die „Ṭālībīs der ständigen Präsenz beim almohadischen Kalifen“ und in die übrigen „Ṭālībīs der Almohaden“ sowie ihre jeweiligen Zuständigkeitbereiche auf. Mit der im Text oben verwendeten Bezeichnung „Ṭālībīs“ – arab.: *aṭ-ṭālīb* und im Pl. *aṭ-ṭalaba* – sind hier und im weiteren Verlaufe der Arbeit „Ṭālībīs der Almohaden“ gemeint, also almohadische Funktionsträger, die im Gegensatz zu den „Ṭālībīs der ständigen Präsenz beim almohadischen Kalifen“ in allen Städten des almohadischen Reiches im Umfeld der jeweiligen almohadischen Statthalter und Funktionsträger anzutreffen waren. Das Aufgabengebiet dieser Ṭālībīs ist in den Quellen nicht klar benannt. Die von Emile Fricaud gegebene Zusammenstellung der überlieferten Quellenzeugnisse über deren Aktivitäten (S. 369 ff.) ergibt, dass das Aufgabenspektrum dieser Ṭālībīs die Teilnahme an militärischen Unternehmungen allgemein – auch die selbständige Leitung von militärischen Operationen kleineren und größeren Umfangs (siehe hierzu die Übersetzung und die Zusammenfassung des Briefes Nr. 29, die Zusammenfassung des Briefes Nr. 16) – ,die Weiterverbreitung von offiziellen almohadischen Verlautbarungen, die Unterweisung der Untertanen in der almohadischen Lehre sowie die Aufrechterhaltung der öffentlichen (almohadischen) Ordnung – siehe hierzu die Zusammenfassung des Briefes Nr. 23, in dem den Ṭālībīs exekutive Befugnisse eingeräumt werden – umfasste.

währen lassen. Frieden, Gnade Gottes – lobgepriesen sei Er – und Seine Segen mögen euch zuteil werden¹⁷.

Dieses unser Schreiben an euch – Gott möge Seine Hulderweisungen euch zu Wachstum und Zunahme gereichen lassen, Er möge Seine Gaben und Geschenke euch zur Sieghaftigkeit und zum Wohl weiter anschwellen lassen, und Er möge in euren Gegenden und in eurem Erhofften die Glückhaftigkeit ausbreiten – ergeht an euch aus der Stadt Biḡāya – Gott möge sie vor allem Übel bewahren – und verkündet Zustände, die sich in der bestmöglichen Weise zum Wohl gefügt haben, (ferner) Siege, die in ununterbrochener Abfolge sowohl in den fernen als auch in den nahen Landstrichen der Erde erfochten wurden, (des Weiteren) Siegesmeldungen, welche darüber erhaben sind, als dass sie auf gewöhnliche und althergebrachte Weise überbracht und vernommen¹⁸ werden könnten, sowie klare Wunderzeichen¹⁹, deren Augenscheinlichkeit und Offensichtlichkeit jeden Beweis und seine Existenz überflüssig gemacht haben und [unklar²⁰]. Wir bitten Gott – gepriesen sei Er –, wo doch die Gewaltigkeit dessen, was wir schauen und sehen, das Innere und das Äußere der Menschen in Bewunderung hat ersterben lassen und (aufgrund seiner Helligkeit) sowohl das Auge des Einsichtsvermögens als auch die Augen geblendet hat, darum, dass Er uns Seinen Beistand zuteil werden lässt, der (uns bei den Ihm gebührenden Danksagungen) hilft und uns dabei Kräfte verleiht, dass Er uns ferner ein solches Handeln eingibt, das durch den Dank für Seine bewundernswürdigen Gunstbezeugungen recht ist, und dass Er uns die Kraft gibt, die nicht dabei erlahmt noch schwindet, das Ihm Gebührende zu vollziehen.

Man hat euch – Gott möge eure Freude währen lassen und eure Danksagungen vermehrfachen – bereits über das Eingreifen Gottes – lobgepriesen sei Er – zugunsten der Almohaden bei der Eroberung dieser Gegenden in Kenntnis gesetzt, welche (d. h. die Gegenden) den Almohaden Gott durch Seine Macht und Kraft zu bezwingen half, deren Finsternis Er vor den Lichtern dieser glückhaften (almohadischen) Sache weichen ließ und deren flache Senken und Bodenerhebungen Er die Füße Seiner Streiter und

¹⁷ Im Verlaufe der Arbeit wird der üblicherweise auf diese formalisierte Einleitung folgende Teil, der streng genommen noch zur Einleitung gehört und von der eigentlichen Inhaltsmitteilung durch „ammā ba’d“ abgegrenzt wird, übergangen und es wird auf ihn gesondert im Kapitel 8.2. eingegangen.

¹⁸ Im Original (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 23) steht an dieser Stelle „bašā’ir yunazzahu bašruhā wa-samāḥuhā ‘an al-ḡary ‘alā mu’tād ad-da’b al-ma’lūf [...]“, und mit „samāḥ“ scheint hier „samā“ gemeint zu sein.

¹⁹ Die Wendung „āyāt baiyināt“ kommt an mehreren Stellen im Koran vor (z.B. Sure 34, Vers 43; Sure 45, Vers 25; Sure 56, Vers 9 usw.) und bezeichnet dort die geoffenbarten Verse.

Helfer betreten ließ. Man hat euch des Weiteren darüber in Kenntnis gesetzt, wie die wahren Zustände in diesen Gegenden waren und wie sich die Wanderung von ihrem Muḥaṣṣab zu ihrem ‘Arğ vollzog²¹. Man hat euch ferner darüber berichtet, dass Abū-Zakarīyā’ Yaḥyā Ibn-al-‘Azīz-bi-‘llāh Ibn-al-Manṣūr Ibn-an-Nāṣir und seine gesamten Brüder, Anverwandten und Onkel, als zu ihnen der Verteidiger, der seine Schützlinge nicht enttäuscht, kam und als der Anführer, der den Sieg über jede Festung ertrotzt, sich zu ihnen auf unebenen und ebenen Wegen begab, keinen anderen Ausweg sahen als ihren angestammten Wohnsitz zu verlassen und ihre trauten Orte und Weiten aufzugeben, und dies, weil es der vollkommene Ratschluss Gottes zugunsten dieser gesegneten (almohadischen) Sache war und weil Gott darin das enthalten ließ, was den Almohaden (später) das Wohl einbringen sollte. Der Ort, an welchen sie sich begaben, und von dessen Unbezwingbarkeit und Uneinnehmbarkeit sie überzeugt waren sowie auf dessen Festigkeit und Schutz sie vertraut hatten, war die Stadt Constantine – Gott möge dieser Stadt Prosperität bescheiden. Denn diese Stadt befand sich in einer solchen Höhe, wo sie durch Menschenkraft nicht erlangt (d. h. bezwungen) werden konnte und von wo aus sie dank ihrer Unnahbarkeit voller Hochmut auf alle Lebewesen feindselig hinabschaute. Zum Zeitpunkt des Aufenthaltes der genannten Gruppe in Constantine und ihrer Zugehörigkeit zu denjenigen, denen diese Stadt Herberge und Zufluchtsort war, befanden sich die Truppenteile der Almohaden in der Nähe von Qal‘a²² – Gott möge dieser Stadt vor allem Übel bewahren – , nachdem sie durch Gottes Beistand Qal‘a bezwungen und den Lohn dafür in der erhofften Weise empfangen hatten. Man entsandte von diesen genannten Truppenteilen dank Gottes Hilfe solche Almohaden (nach Constantine), von deren Entsendung man Gutes erhoffte, und man ermunterte sie zum Dienst an dieser großen (almohadischen) Sache und an deren Zielen²³. Als diese genannten Almohaden – Gott möge ihnen den Erfolg verleihen – in die Nähe von Constantine – Gott möge diese Stadt vor allem Übel bewahren – gelangten, wurde ihnen der Sieg beschieden, welchen man euch bereits dargelegt und kundgemacht sowie das

²⁰ Hier folgt im arabischen Original (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 23) folgende Passage „wa-in ta‘uddū ni‘mata Allāh lā tuḥṣūhā fī ‘l-mustaulīya muḥṣā al-‘āda wa-ma‘dūdahū“, die mir unverständlich ist.

²¹ Im arabischen Original (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 24) heißt es „wa-qad taqaddama i‘lāmukum [...] kaifa kānat šūrat al-ḥāl fī daraǧihā wa-tašarruf al-intiqāl min muḥaṣṣabihā ilā ‘arǧihā“. Muḥaṣṣab ist eine fakultative Pilgerstation in der Nähe von Minā (Kitāb al-istibšār fī ‘aǧā’ib al-amṣār, S. 32, Fußnote 5 und Kitāb muǧām al-buldān, Bd. 4, S. 426) und ‘Arğ ist ein Passweg zwischen Mekka und Medina, der von Pilgern passiert wird (Kitāb muǧām al-buldān, Bd. 3, S. 637).

²² Mit Qal‘at ist die Stadt Qal‘at Banī Ḥammād im Südosten Algeriens gemeint.

²³ Das im arabischen Original (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 24) an dieser Stelle gebrauchte „i‘rād“ im Satz „wa-ḥuḍḍa ‘alā ḥidmat ḥaḍā al-amr al-‘azīm wa-i‘rāḍihī“ müsste höchstwahrscheinlich zu „aǧrāḍihī“ korrigiert werden

wundersame und bewundernswerte Wirken der Geschicke Gottes dabei (wörtl. bei dessen Gewährung) auseinandergesetzt hat. Auf diese Weise habt ihr erfahren, wie die Scharen der Missleitung und ihre Anhängerschaft dank diesem Sieg in die Flucht geschlagen wurden. Was die Almohaden – Gott möge ihnen den Erfolg verleihen – anbetrifft, so schlugen sie danach ihr Lager vor dieser Stadt und vor ihren Gipfeln²⁴ auf. Sie (d. h. Constantine) erlitt durch diese Almohaden einiges²⁵ und nicht ließ man den Vogel Katha darin den Schlaf kosten (wörtl. beißen)²⁶.

Der Zelte der Almohaden umschlossen Constantine eng von allen Seiten her und die fortdauernde Belagerung war (für die Belagerten) zermürend, und im Verlaufe dessen manifestierte sich die Wahrheit deutlich, und der Beistand (Gottes) trug zum Sieg der mächtigen (almohadischen) Gemeinschaft bei. Dies dauerte an, bis Gott das Einsichtsvermögen der im obigen erwähnten Gruppe auf das rechte Handeln richtete (wörtl. auf die Gebetsrichtung des rechten Handelns lenkte) und sie erkennen ließ, dass das Heil an der Seite dieser (almohadischen) Schar ist und dass man das Leben (nur) am Weilort der Almohaden, welcher der feste Sitz der Glückseligkeit und deren Heimstatt ist, findet. Die Belagerten einigten sich also darauf, eine Abordnung zu entsenden, welche sich aus den beiden Brüdern von Abū-Zakariyā', ferner den Šaiḥs des Stammes Šanhāğa sowie denjenigen Constantines zusammensetzte. Diese Abordnung sollte schuttsuchend die alleinig feste Handhabe²⁷ umklammern, die Ergebenheit der (almohadischen) Sache gegenüber bekunden, welcher niemand zu trotzen imstande ist, und das an der Zusicherung der körperlichen und materiellen Unversehrtheit und an dem Schenken des Lebens zu erleben, was dem aufrichtig Buße Tuenden und Flehenden das dauernde und bleibende Wohl beschert. Diese Gesandten trafen in dieser

²⁴ Eine von den Almohaden belagerte Stadt kann mit einem Berg verglichen werden, dessen Gipfel erklommen zu haben der Bezwingung dieser Stadt gleichkommt. Siehe zu dieser Vorstellung die Einträge im Kapitel „Festungskonzepte“ im Anhang 2.

²⁵ Im arabischen Text an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 24) „wa-ḥalla al-muwaḥḥidūn [...] hunāka bi-sāḥat ḍalika al-quṭr wa-ḍurāhū wa-ḡašīyahū minhum mā ḡašīyahū wa-ḡarāhū“ ist höchstwahrscheinlich nicht „ḡarāhū“, sondern „arāhū“ gemeint.

²⁶ Möglicherweise eine Anspielung auf die arabische Redewendung „Lau turika al-qaṭā lailan la-nāma“, d. h. hätte man den Katha-Vogel nachts schlafen lassen und ihn nicht aufgescheucht, hätte er weiter geschlafen. Diese Redewendung soll im folgenden Zusammenhang geprägt worden sein: Eines Nachts schlichen sich die Angreifer an das Haus ihres Opfers heran und scheuchten dabei einen Katha-Vogel auf. Die Frau desjenigen, dem der Überfall gelten sollte, weckte ihren Mann auf und wies ihn auf die nahende Gefahr hin; als ihr Mann mürrisch erwiderte: „Das sind doch nur Katha-Vögel“, sagte sie den eingangs angeführten Satz (Nihāyat al-arab fī funūn al-adab, Bd. 3, S. 49). Demnach dürfte die Anspielung auf diese Redewendung die Bedeutung haben, die von den Almohaden durchgeführten Überfälle auf die Belagerten waren so häufig und folgten in derartiger Dichte aufeinander, dass der Katha-Vogel, unablässig aufgescheucht, nicht zum Schlafen kam. Bei al-Mufaḍḍal Ibn-Salama (Kitāb al-fāḥir, S. 117) findet sich hingegen ein gänzlich abweichender Bericht über den Zusammenhang, in dem diese Wendung geprägt worden sein soll, die jedoch letztlich auf eine sehr ähnliche Bedeutung hinausläuft.

behüteten Residenzstadt (d. h. Biḡāya) ein, und dabei eilte ihre Hoffnung vor ihnen her und ihr Streben (nach der Zusammenkunft mit den Almohaden) kündete von ihrem Anliegen. Sie überbrachten die ihnen aufgetragene Botschaft und brachten ihren und der Einwohner von Constantine Wunsch nach einem glimpflichen Ausgang zum Ausdruck. Und Gott erwies ihnen allen Seine Huld, indem ihrem Wunsch entsprochen wurde und alles für sie ein glückliches Ende nahm. Die Mitglieder dieser Abordnung traten daraufhin frohlockend (wörtl. mit frohlockenden Stirnlinien) die Rückreise zu ihrem Absender an und ihre Rückkehr war dabei in die Gewänder des körperlichen Wohlbefindens und des Wohlergehens [gehüllt ?]²⁸. Sie kehrten nach Constantine zurück und fanden, dass die Bewohnerschaft sich voller Ungeduld in Erwartung freudiger Botschaften befand und dieser Gesandten während ihrer Abwesenheit lobend gedachte, und die Letzteren teilten den Bewohnern die Wohltat mit, welche ihnen durch das gewaltige Wirken Gottes zuteil geworden war. Ihre Gesamtheit sah, dass Gott – gepriesen sei Er – durch Seine Hulderweisung das, was sie erbeten hatten, weit übertroffen hat und die zu ihrem Leben unabdingbaren Mittel dort hat entströmen lassen, wo sie es nicht vermutet hatten. Sie sahen ferner, dass Gott ihnen an Seiner Güte und Gnade mehr hat angedeihen lassen, als sie sich erhofft hatten, und dies zu einer Zeit, als sie keinen Zufluchtsort hatten außer demjenigen, den sie hatten verlassen und aufgeben müssen. Als all dies ihnen klar wurde und sie es als Wahrheit erkannten und als ihnen die übliche Vorgehensweise dieser gesegneten (almohadischen) Sache und der ihr unveräußerlich innewohnende Großmut zuteil wurden, öffneten sie die Tore der genannten Stadt. Ihre Gesamtheit ging zu den Almohaden hinaus, voller Freude über diese Güte und umfassende Barmherzigkeit Gottes ihnen gegenüber und im Schatten dieser alles umgebenden und vollkommenen (almohadischen) Botschaft Schutz suchend. Danach betraten einige Sachwalter der Almohaden und ihre Kämpfer – Gott möge ihnen den Erfolg verleihen – Constantine, welchen man sich in dieser Stadt niederzulassen und dort zu wohnen angeordnet hatte. Was aber den erwähnten Abū-Zakariya' samt seinen Anverwandten – Gott möge ihnen den Erfolg verleihen –

²⁷ Zu „al-‘Urwa al-wuṭqā“ siehe z. B. Sure 2, Vers 256 des Korans, wo es „der einzig rechte Glaube“ bedeutet.

²⁸ Der Satz im arabischen Original (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 25) lautet „wa-tataḥammal bi-ḥulal al-‘āfiya wa-‘n-ni‘ma aṣ-ṣāfiya karratuhum“, wobei „tataḥammal“ an dieser Stelle m. E. nicht zu passen scheint. Was die erwähnten Gewänder (arab.: *al-ḥulal*) anbetrifft, so kann im mittelalterlichen arabischsprachigen Schrifttum ein emotionaler Zustand durch das Bild, man sei in das Kleid o.ä. einer bestimmten seelischen Verfassung „eingehüllt“, wiedergegeben werden. Siehe hierzu die zahlreichen Belege im Kapitel „Kleider und Gewänder“ im Anhang 2.

anbetrifft, so trat er mit ihnen in bester Verfassung und mit vornehmstem Geleit die Reise nach dieser Gegend – Gott möge sie vor allem Übel bewahren – an.

Gott hat Seinen Gunsterweis durch diese vollkommene Bezwingung (Constantines) und durch Sein umfassendes Eingreifen (zugunsten der Almohaden) in einer solchen Weise vollendet, dass er (d. h. der Gunsterweis) alle Hoffnungen der Hoffenden und alle Bitten der Bittenden erfüllte. Was diese befestigte Stadt anbelangt, so ist sie der höchste Gipfel, sie ist die Vorzügliche, die Vortreffliche sowie der Kopf des Körpers, dessen Glieder zum vollendeten Ganzen zusammengefügt sind (wörtl. dessen Glieder lückenlos aufeinander folgen). Durch Constantine werden die Schweißnähte und die Grundpfeiler dieser weitläufigen Gegend zusammengehalten und dank eben dieser Stadt findet man dort das räuberische Treiben derjenigen, die auf ein solches Treiben erpicht sind, nicht. Und durch keine andere Stadt als Constantine ist es möglich, die territoriale Einheit dieser Gegend zu gewährleisten und über sie die absolute Herrschaft auszuüben. Constantine bildet den abschließenden Teil des Buches dieser genannten Region, und gerade der abschließende Teil macht ein Buch wertvoll. Gott bitten wir um Seinen langfristigen Beistand dabei, Ihm für die augenscheinlichen Gnadenbezeugungen in gebührender Weise danken zu können. Wir bitten Ihn ferner darum, uns die Macht zu verleihen, die aufs engste mit Seiner Hilfe verknüpft ist, sowie darum, uns die Kraft zu bescheiden, die denjenigen, die sich für sie dankbar bezeigen, ein um das andere Mal zuteil wird, durch Seine Gnade. Der Friede, die Gnade Gottes und Seine Segen mögen euch zuteil werden.

Abgefasst am 10. November 1152.

1.2. Einleitung zum historischen Kommentar

Es sei eingangs auf eine Gemeinsamkeit hingewiesen, die allen überlieferten Quellenberichten zu den Ereignissen der nachfolgend auszuwertenden Passagen des Briefes eigen ist: Sie sind sehr spärlich und knapp und aus eben diesem Grunde wird es bei der historischen Analyse in nur bedingtem Maße möglich sein, Abschnitte des Briefes im Hinblick auf ihren historischen Gehalt zu untersuchen.

In der Sammlung „Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya“ sind insgesamt drei Briefe überliefert, nämlich die Briefe Nr. 7, 8 und 9, die im Rahmen der almohadischen Unternehmung zur Zerschlagung des ḥammādidischen Reiches²⁹ im Zentralen Maghreb verfasst wurden. Es

²⁹ Das Reich der Ḥammādiden (arab.: *Banū-Ḥammād*), die mit den Zīrīden verwandt waren, bestand von 1014 bis 1152. Zunächst als Statthalter ihrer zīrīdischen Vettern herrschten die Ḥammādiden über den Zentralen Maghreb und machten sich 1014 selbständig. Die Hauptstädte dieses Reiches waren

ist sicherlich davon auszugehen, dass auf Anordnung ‘Abd-al-Mu’mins, der diesen Feldzug persönlich leitete, eine größere Zahl von offiziellen Briefen abgefasst wurde als nur die drei überlieferten. Darauf lässt z. B. der Satz „Man hat euch [...] bereits über das Eingreifen Gottes [...] zugunsten der Almohaden bei der Eroberung dieser Gegenden in Kenntnis gesetzt [...]“³⁰ im Brief Nr. 8 schließen, denn in der Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya“ sind keine weiteren Schreiben mit der Schilderung der Eroberung dieser einzelnen Gebiete des Zentralen Maghreb enthalten. Im Brief Nr. 8 findet sich auch ein anderer Hinweis auf einen weiteren – theoretisch also fünften – almohadischen Brief, der nach dem Sieg der almohadischen Truppenteile vor Constantine geschrieben wurde, was eindeutig aus dem Satz „Als diese genannten Almohaden [...] in die Nähe von Constantine [...] gelangten, wurde ihnen der Sieg beschieden, welchen man euch bereits dargelegt und kundgemacht [...] hat“³¹ hervorgeht. Die Annahme liegt nahe, dass nach dem für die Almohaden erfolgreichen Abschluss jeder wichtigen Etappe ihrer Unternehmung Siegesmeldungen verfasst und verschickt wurden. Beim almohadischen Eroberungszug in den Zentralen Maghreb ist also höchstwahrscheinlich von mindestens fünf Schreiben auszugehen. Interessant ist in diesem Zusammenhang der Hinweis von Ibn-Idārī al-Marrākuṣī, ‘Abd-al-Mu’min habe Abū-Ğa‘far Ibn-‘Aṭīya³² ein in sprachlicher Hinsicht vortreffliches Schreiben an die Gesamtheit der Bewohner von Maghreb und al-Andalus mit der Schilderung der Einnahme Biğāyas abfassen lassen, bei dessen sprachlicher Ausgestaltung dieser almohadische Sekretär ein unnachahmlich hohes Niveau erreicht habe. Dieses Schreiben sei danach an die gesamten Gebiete des almohadischen Reiches geschickt worden³³. Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass damit der hier zu analysierende

nacheinander die Städte Aṣīr, Qal‘at Banī-Ḥammād und ab 1068 Biğāya. (Singer, Hans-Rudolf: Der Maghreb und die Pyrenäenhalbinsel bis zu Ausgang des Mittelalters, S. 286-289)

³⁰ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 23.

³¹ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 24.

³² Abū-Ğa‘far Ibn-‘Aṭīya war die wohl schillerndste und zugleich traurigste Gestalt unter den almohadischen Sekretären. Er hat im almoravidischen Reich bis zu dessen Zerschlagung durch die Almohaden im Jahr 1147 das Amt des Sekretärs (arab.: *al-kātib*) bekleidet. Danach erlangte er die Gunst ‘Abd-al-Mu’mins mittels eines Schreibens, das er nach dem Sieg der Almohaden über einen Aufständischen namens al-Māsī und dessen Anhängerschaft verfasste und das den Kalifen durch seine sprachliche Schönheit so tief beeindruckt haben soll, dass er ihn zu seinem Sekretär und Minister berief. Später fiel er jedoch in Ungnade und wurde zusammen mit seinem Bruder Abū-‘Aqīl im Jahr 1158 umgebracht (I’tāb al-kuttāb, S. 225 f., Kitāb ar-rauḍ al-mi‘tār, S. 522, Mağmū‘a ġadīda, Bd. 1, S. 18-19).

³³ al-Bayān al-muğrib, S. 47. Diese Angabe ist in zweifacher Hinsicht interessant. Denn sie zeigt, dass ein Teil der almohadischen Schreiben entgegen unserem zeitgenössischen Verständnis an die Allgemeinheit gerichtet wurde. Zum anderen muss man angesichts der Angabe, die Briefe seien an alle Gebiete des Reiches geschickt worden, zwangsläufig davon ausgehen, dass die – zumindest an die Allgemeinheit gerichteten – almohadischen Briefe nach Eingang bei ihren Adressaten und nach ihrer Bekanntgabe kopiert wurden, um dann an weitere almohadische Gebiete geschickt und dort bekannt gegeben zu werden.

Brief gemeint ist oder aber auch dass damit auf ein weiteres – in diesem Falle also sechstes – almohadisches offizielles Schreiben Bezug genommen wird³⁴.

Zum Zeitpunkt der Durchführung dieser Unternehmung befand sich der letzte ziridische Herrscher al-Ḥasan Ibn-ʿAlī³⁵ unter einer Art Hausarrest in Algier. Denn im Jahre 1148 nahmen die Truppen Rogers II., des Herrschers von Sizilien und Süditalien, al-Mahdīya, die Residenzstadt dieses genannten Herrschers, ein. Er floh samt seiner Familie und seinem Hof. Der Schilderung von at-Tiġānī nach³⁶, soll er nach seiner Flucht aus al-Mahdīya nach Ägypten auszuwandern vorgehabt haben, woran ihn jedoch die Flotte des normannischen Königs konsequent gehindert habe. Danach habe er sich zu ʿAbd-al-Muʾmin zu begeben gedacht haben. Er habe seinen Onkel Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz in Biġāya diesbezüglich in Kenntnis gesetzt und um die Erlaubnis gebeten, sein Vorhaben zu verwirklichen. Nach anfangs wohlwollender Haltung ließ jedoch der Letztere al-Ḥasan Ibn-ʿAlī, der sich bereits in der Nähe Biġāyas befand, auf mehr oder minder unsanfte Weise nach Algier geleiten und ihn dort, wie oben erwähnt, samt seinen gesamten Familienangehörigen unter Hausarrest stellen³⁷.

Was den ḥammādidischen Herrscher Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz zum Zeitpunkt des almohadischen Vorrückens anbetrifft, so befand sich dieser in Biġāya, der Hauptstadt des ḥammādidischen Reiches. Er scheint keine absolute Kontrolle über die Gebiete seines Reiches ausgeübt zu haben und soll eine große Vorliebe für Frauen und Jagd gehabt haben, auch dann, als ihm die Herrschaft über sein Reich zugunsten ṣanhāġitischer Stämme zusehends entglitt³⁸.

³⁴ Diese Annahme stützt die einleitende Bemerkung im arabischen Original (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 22) zum hier zu analysierenden Brief Nr. 8, dass dessen Verfasser Abū-ʿAqīl ʿAṭīya Ibn-ʿAṭīya, der Bruder des uns bekannten Abū-Ġaʿfar Ibn-ʿAṭīya, ist.

³⁵ Die Zīriden waren eine berberische Sippe, die den Fatimiden in Ifrīqīya wertvolle Dienste leisteten. Bei ihrer Übersiedlung nach Ägypten ernannten die Fatimiden Buluggīn Ibn-Zīrī (971-984) zu ihrem Statthalter über Ifrīqīya. Von ihrer Hauptstadt aus in Kairuan herrschten die Zīriden über dieses Gebiet und entledigten sich der fatimidischen Oberherrschaft endgültig 1051. Die Reaktion Kairos bestand darin, die arabischen Beduinenstämme der Stammesverbände Banū-Riyāḥ und Banū-Sulaim zum Einfall in Ifrīqīya zu bewegen. Im Gefolge des damit ausgelösten Zusammenbruchs des Zīriden-Reiches wurde die Hauptstadt nach al-Mahdīya verlegt, von wo aus die Zīriden vergeblich das normannische Ausgreifen nach Ifrīqīya zu verhindern suchten. Der letzte Herrscher dieser Dynastie al-Ḥasan Ibn-ʿAlī verlor al-Mahdīya 1148 und floh westwärts. (Siehe hierzu Singer, Hans-Rudolf: Zīriden, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 9, S. 626 f.)

³⁶ Riḥlat at-Tiġānī, S. 341 f. Eine detaillierte Darstellung dieser Ereignisse anhand überlieferter arabischer Quellen findet sich auch in „La Berbérie Orientale“ (Bd. 1, S. 362-363).

³⁷ Bei Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 332) findet sich eine abweichende Schilderung sowohl der Abfolge dieser Ereignisse als auch der Umstände der Unterbringung von al-Ḥasan Ibn-ʿAlī in Algier.

³⁸ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 362f. Ein ähnlich unvorteilhaftes Bild dieses Herrschers malen auch at-Tiġānī (Riḥlat at-Tiġānī, S. 344) und Ibn-al-Aṭīr (al-Kāmil, Bd. 9, S. 31).

1.3. „Man hat euch ferner darüber berichtet, dass Abū-Zakariyā' Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz bi-ʿllāh Ibn-al-Manṣūr Ibn-an-Nāṣir und seine gesamten Brüder [...] keinen anderen Ausweg sahen als ihren angestammten Wohnsitz zu verlassen und ihre trauten Orte und Weiten aufzugeben [...]“

Das eigentliche Ziel der almohadischen Unternehmung im Jahre 1152, die zur Unterwerfung des ḥammādidischen Reiches im Zentralen Maghreb geführt hat³⁹, war dank rigoroser Massnahmen zu deren Geheimhaltung⁴⁰ auch nach dem Aufbruch der almohadischen Armee unbekannt gewesen. In Eilmärschen erreichte ʿAbd-al-Muʿmin Tilimsen, von wo aus er am nächsten Tag seinen forcierten Marsch nach Algier fortsetzte und auf dem Wege dorthin die Stadt Miliana unterwarf. Nach der Einnahme Algiers zog ʿAbd-al-Muʿmin nun in Begleitung al-Ḥasan Ibn-ʿAlīs nach Biḡāya. Allem Anschein nach wurde die ḥammādidische Hauptstadt den almohadischen Truppen von ḥammādidischem Wesir namens Maymūn Ibn-Ḥamdūn „übergeben“, Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz konnte dabei fliehen. In den arabischen Quellen sind zwei im Detail zwar abweichende, in groben Zügen letztlich aber doch miteinander übereinstimmende Fassungen bezüglich des genauen Ablaufs dieser Flucht überliefert. Einer Version zufolge habe sich Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz ursprünglich auf dem Seeweg nach Bagdad begeben wollen. Als er jedoch samt seinen Familienangehörigen in der Stadt ʿAnnāba angekommen war, richtete der Statthalter dieser Stadt, sein Bruder al-Ḥārīt, scharfe Vorwürfe an ihn wegen der aus seiner Sicht mutlosen Preisgabe der ḥammādidischen Besitzungen, und darauf hin habe sich Yaḥyā nach Constantine begeben, dessen Statthalter, sein weiterer Bruder namens al-Ḥasan Ibn-al-ʿAzīz, zu seinen Gunsten auf die Herrschaft über diese Stadt verzichtet habe⁴¹. Einer anderen Version zufolge sei Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz aus Biḡāya direkt nach Constantine geflohen⁴². Fast allen Quellen⁴³ ist dabei gemeinsam, dass sie von der Flucht des letzten ḥammādidischen Herrschers sprechen, während die entsprechende Passage im almohadischen Brief euphemistisch mit „Verlassen“ und „Aufgabe“ auf diese Tatsache Bezug nimmt. Es fällt ferner auf,

³⁹ Eine ausführliche Darstellung von einzelnen Etappen dieser Unternehmung findet sich in „La Berberie Orientale“ (Bd. 1, S. 365-374) und in „Historia política del imperio almohade“ (Bd. 1, S. 161-167).

⁴⁰ Siehe hierzu den Bericht in „Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart“ (S. 113).

⁴¹ „Riḥlat at-Tiḡānī“ (S. 344) und „Kitāb al-ʿibar“ (Bd. 6, S. 364). In „al-Muʿḡib“ (S. 206) und „al-Anīs al-muṭrib“ (S. 251) werden nur kurz die einzelnen Etappen dieser Route erwähnt.

⁴² „al-Kāmil“ (Bd. 9, S. 31) „al-Ḥulal al-mauṣiya“ (S. 149) und „Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart“ (S. 114).

⁴³ Eine Ausnahme bilden „al-Kāmil“ (Bd. 9, S. 31) sowie „Kitāb al-ʿibar“ (Bd. 6, S. 364). Ibn al-ʿIdārī spricht in diesem Zusammenhang sogar davon, dass Yaḥyā, nachdem sein Statthalter über Algier auf der Flucht vor Almohaden zu ihm gelangte und ihn über das Vorrücken der almohadischen Armee in Kenntnis setzte, ein Schiff besorgt habe, anschließend an Bord gegangen sei und „es von Panik ergriffen für seine einzige Rettung hielt“ (al-Bayān al-muḡrib, S. 46).

dass die Angaben des Briefes über den letzten ḥammādidischen Herrscher sehr knapp sind. Man könnte annehmen, die Rezipienten des Briefes hätten bereits ein ausreichendes Maß an Kenntnis der historischen und politischen Gegebenheiten des Zentralen Maghreb besessen, so dass einige allgemeine Stichworte ihnen bereits genügt haben können. Dies würde einen hohen Grad an Informiertheit voraussetzen. Wenn jedoch diese Kenntnis nicht bzw. nur rudimentär vorhanden war, dann trugen die im Brief enthaltenen Informationen über Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz sicherlich nicht nur nicht zu einer klareren Vorstellung über die politischen Verhältnisse des genannten Gebiets beim Vorrücken der almohadischen Armee bei, sondern waren letztlich sogar irreführend.

1.4. „Die Belagerten einigten sich also darauf, eine Abordnung zu entsenden [...]“. Was diese Aussage des Briefes anbelangt, so kann sie anhand überlieferter arabischer Quellen nicht überprüft werden. Denn sie alle reichen bei der Beschreibung des Feldzuges zur Unterwerfung des Zentralen Maghreb nicht über den kurzen Hinweis hinaus, Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz sei bei seiner Flucht aus Biḡāya, über deren einzelne Stationen diese Quellen teilweise widersprüchliche Informationen enthalten, in Constantine angelangt und habe sich später den Almohaden ergeben, nachdem ihm und seinen Familienangehörigen körperliche und materielle Unversehrtheit zugesichert worden wäre⁴⁴. Aus diesem Grund können die Angaben des Briefes über den detaillierten Verlauf dieser Ereignisse durchaus als einzigartig gelten, die allerdings nicht nachprüfbar sind. Es liegt trotzdem nahe, ihnen in wesentlichen Zügen Glauben zu schenken. In „Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya“ ist ein weiterer almohadischer Brief an die Bewohner Constantines überliefert, auf dessen Inhalt näher einzugehen hier geboten erscheint, da er die Entscheidung der Einwohner Constantines, die Belagerung ihrer Stadt in der geschilderten Weise gütlich beenden zu wollen, verständlich macht.

Dieser almohadische Brief Nr. 7, datiert vom 27. August des Jahres 1152 und abgefasst in der Stadt Biḡāya im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, richtet sich an die Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft Constantines. In folgender Weise lässt sich sein Inhalt wiedergeben: Nach der Eroberung der östlichen Gebiete⁴⁵ beschließen die Almohaden, die genannten Adressaten zum Gehorsam gegenüber Gott und Seinem

⁴⁴ „Riḥlat at-Tiḡānī“ (S. 344), „Kitāb al-ʿibar“ (Bd. 6, S. 364 und S. 490), „al-Muʿḡib“ (S. 206) und „al-Anīs al-muṭrib“ (S. 253), „al-Kāmil“ (Bd. 9, S. 31), „al-Ḥulal al-maušīya“ (S. 149) und „al-Bayān al-muḡrib“ (S. 46). In „al-Muʿnis“ (S. 115) findet sich die sicherlich nicht zutreffende Angabe, Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz sei in Biḡāya belagert worden und habe sich dort ergeben.

⁴⁵ Mit den „östlichen Gebieten“ meint man in den almohadischen Briefen und Quellen annähernd das Gebiet des Zentralen Maghreb, das vom als „Ifriqiya“ bezeichneten Gebiet unterschieden wird. Siehe zu dieser geographischen Einteilung „Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya“, S. 18 und 33 f.

Gesandten aufzufordern, d. h. sich den Almohaden zu unterwerfen. Diese Mahnung wird von Aufrufen religiösen Charakters sowie Warnungen davor, sie zu missachten, begleitet. Dabei wird diesen Warnungen durch die Schilderung verhängnisvoller Folgen der Verschmähung derartiger Aufforderungen am Beispiel lokaler Herrscher Nachdruck verliehen. Darauf folgt der Hinweis auf das Beispiel des Šaiḥ Abū-Muḥammad Maimūn Ibn-ʿAlī Ibn-Ḥamdūn⁴⁶ und seines Bruders Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-ʿAlī Ibn-Ḥamdūn, die sich samt ihren Verwandten bereits zum Almohadentum⁴⁷ bekannt hätten, und auf die ihnen daraus erwachsenden Vorteile. Der Brief schließt mit dem Hinweis auf die Abschaffung der nicht-koranischen Steuern und Abgaben in den von den Almohaden in Besitz genommenen Gebieten sowie auf die getreue Anwendung der schariatischen Normen dort.

Hierbei muss man bedenken, dass – wie wir dem entsprechenden Bericht Ibn-al-Aṭīrs entnehmen können – die Bewohner von Biḡāya kraft der durch die Mitglieder der Familie Ibn-Ḥamdūn vereinbarten Sicherheitsgarantien vor der Übergabe dieser Stadt an die Almohaden keinen Plünderungen durch die Eroberer ausgesetzt wurden⁴⁸, wohingegen Qalʿat Banī-Ḥammād, nachdem es Widerstand geleistet hatte, von den Almohaden gewaltsam eingenommen, anschließend zerstört wurde und viele Tote zu beklagen hatte⁴⁹. Vor diesem Hintergrund muss das Angebot ʿAbd-al-Muʿmin seine Anziehungskraft auf die Bewohner von Constantine ausgeübt haben, zumal die almohadische Armee vor den Toren der Stadt – schenkt man den Ausführungen des Briefes Glauben – durch ihre unausgesetzten Operationen eine veritable Drohkulisse gebildet hat. Wenn man darüber hinaus berücksichtigt, dass, wie oben gezeigt, die – wohlgemerkt sehr knappen – Angaben in den überlieferten Quellen Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz übereinstimmend als einen eher unfähigen und trägen Herrscher schildern, so wird die Entscheidung, durch eine Abordnung günstige Bedingungen für die Übergabe Constantines auszuhandeln, nachvollziehbar. Interessanterweise wird diese Entscheidung, eine Abordnung an ʿAbd-al-Muʿmin zu entsenden und so einen

⁴⁶ Bei dieser Person handelt es sich um den ehemaligen Minister von Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz, der aufgrund vorhergegangener schriftlicher Absprachen und geheimer Vereinbarungen mit ʿAbd-al-Muʿmin der heranrückenden almohadischen Armee die Tore Biḡāyas geöffnet haben soll (al-Bayān al-muḡrib, S. 46 und al-Ḥulal al-maušīya, S. 149).

⁴⁷ ʿIzz-ad-Dīn ʿUmar Mūsā zeigt auf, dass der Begriff „tauḥīd“, d. h. „das Almohadentum“ bzw. „das Bekenntnis zum Almohadentum“, nach der Einnahme Marrakechs 1147 einen wichtigen Bedeutungswandel erfahren hat, nämlich von seinem ursprünglich religiösen hin zum politischen Gehalt: am Anfang habe er das Bekenntnis zur Lehre des Muḥammad Ibn-Tūmart gemeint, später habe er den Sinn gehabt, sich der almohadischen Herrschaft zu unterwerfen (al-Muwahḥidūn fī l-Ġarb al-Islāmī, S. 104).

⁴⁸ al-Kāmil, Bd. 9, S. 31.

⁴⁹ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 364 und S. 491.

friedlichen Ausgang der Umzingelung der Stadt herbeizuführen, zu welcher der oben wiedergegebene almohadische Brief, die Verwüstung von Qal'at Banī-Hammād, die drohende Einnahme Constantines und die Untauglichkeit von Yahya Ibn-al-Aziz in einer nicht mehr in Erfahrung zu bringenden Weise beigetragen oder sie vielleicht gar bedingt haben, im Brief mit „Dies (d. h. die Belagerung) dauerte an, bis Gott das Einsichtsvermögen der im Obigen erwähnten Gruppe auf das rechte Handeln richtete [...]“⁵⁰ umschrieben bzw. übergangen.

Geht man der Frage nach, wie lange die Belagerung Constantines dauerte, so stellt man fest, dass hierzu so gut wie keine näheren Zeitangaben überliefert sind. Es gibt lediglich zwei Anhaltspunkte, nämlich das Datum der Abfassung des Briefes Nr. 7 und des Briefes Nr. 8, welche jeweils am 27. August 1152 bzw. am 10. November des gleichen Jahres ergangen sind. Man kann also eine Belagerungszeit von mindestens drei Monaten annehmen. Durch den Aufbau des Briefes und aufgrund des weitest gehenden Fehlens von Zeitangaben müssen die Rezipienten jedoch den – irrigen – Eindruck gehabt haben, die Inbesitznahme Constantines, ja die gesamte Unternehmung in den Zentralen Maghreb habe sich binnen kürzester Zeit rasch vollzogen.

1.5. „Was aber den erwähnten Abū-Zakariyā' samt seinen Anverwandten [...] anbetrifft, so trat er mit ihnen in bester Verfassung und vornehmest geleitet die Reise nach dieser Gegend [...] an.“

Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz und seine Familienangehörigen begaben sich zunächst nach Biḡāya zu ʿAbd-al-Mu'min, der sie mit Ehren empfangen und gütig behandelt hat⁵¹, und zogen wenig später mit ihm nach Marrakech⁵². Die Quellen schildern das Leben dieses Herrschers auch im Exil als ein Leben in Wohlstand und Muße⁵³. So soll er sich z. B. insbesondere der Löwenjagd mit Metallnetzen gewidmet haben und die auf diese Weise erjagten Tiere dann ʿAbd-al-Mu'min geschenkt haben, der ihn dafür reichlich entlohnt habe⁵⁴. Einige Jahre später wurde Yaḥyā in einem der Paläste in Salé untergebracht und starb dort im Jahr 557 H. / 1161-1162 n. Chr.⁵⁵

1.6. „Was diese befestigte Stadt anbelangt, so ist sie der höchste Gipfel [...]“

⁵⁰ Maḡmū' rasā'il muwahḥidiya, S. 24 f.

⁵¹ Riḥlat at-Tiḡānī, S. 344.

⁵² al-Kāmil, Bd. 9, S. 31, al-Mu'ḡib, S. 207, al-Anīs al-muṭrib, S. 253, al-Bayān al-muḡrib, Riḥlat at-Tiḡānī, S. 344, S. 46, al-Ḥulal al-maušīya, S. 149, Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 364.

⁵³ al-Mu'ḡib, S. 207, Riḥlat at-Tiḡānī, S. 344, al-Ḥulal al-maušīya, S. 149, al-Bayān al-muḡrib, S. 46.

⁵⁴ al-Ḥulal al-maušīya, S. 149, al-Bayān al-muḡrib, S. 46.

⁵⁵ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 364.

Die almohadischen Briefe bilden ein einzigartiges schriftliches Zeugnis, um die im mittelalterlichen literarischen arabischen Schrifttum gängigen Metaphern und Allegorien kennen zu lernen. Diese Metaphern sind – soweit meine Kenntnis reicht – bisher nicht Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung geworden, sodass die auf die Ermittlung des historischen Gehalts und somit auf das präzise Verständnis jedes einzelnen Sinnabschnittes zielende Lektüre der almohadischen Zeugnisse als auch anderer ähnlicher Zeugnisse aus der Zeit vor und nach der almohadischen Periode sich als problematisch erweist. Denn viele Aussagen der almohadischen Briefe sind in genannte Metaphern und Allegorien gefasst, deren gemeinter Sinn jedoch bisher nicht systematisch erforscht wurde. Auf diese Weise steht der Forscher sehr oft vor arabischen Sätzen, die er zwar wörtlich meistens übersetzen kann, deren eigentliche Aussage ihm dennoch häufig verborgen bleibt und die er nur anhand eigener subjektiver Deutung wiedergeben kann. Hinzu kommt das weit verbreitete Mittel in den schriftlichen arabischen Zeugnissen des Mittelalters, eine Aussage in mehrere unterschiedliche Metaphern und Allegorien zu kleiden und sie aneinander zu reihen, so dass die Unkenntnis dieser Umschreibungen das Verständnis der betreffenden Textpassagen erheblich erschwert.

Auf den eingangs angeführten Satz übertragen bedeutet dies, dass dieser genau genommen aus zwei Aussagen besteht, einer wörtlichen und einer übertragenen, und somit ein repräsentatives Beispiel für die mittelalterliche Metaphorik bildet. Laut der ersten Aussage ist die Stadt Constantine ein Gipfel und dies bietet heute ein sehr breites Spektrum an Interpretationsmöglichkeiten. Und obwohl Constantine wirklich auf einem Berg liegt, weist das angeführte Zitat weit über diese bloße geographische Gegebenheit hinaus und enthält weitere, dem zeitgenössischen Rezipienten wohl bekannte Aussagen. Denn im Schrifttum der genannten Gattung waren unterschiedliche Festungskonzepte üblich⁵⁶: So war beispielsweise die Vorstellung weit verbreitet, eine zu bezwingende Stadt sei eine schöne Frau, welcher sich zu bemächtigen – z.B. durch Heirat oder auch Überwältigung – sie einzunehmen hieße. Eng damit zusammenhängend und weit verbreitet war auch der Vergleich einer befestigten Stadt mit einem störrigen Reittier, welches zu besteigen bzw. zu zähmen ebenfalls der Einnahme dieser Stadt gleichbedeutend wäre. Darüber hinaus waren noch weitere Vergleiche bzw. Metaphern im Umlauf, welchen andere Vorstellungen zu Grunde lagen, so z. B. der Vergleich einer Feste mit einem hohen Berg, den zu besteigen deren Inbesitznahme bedeutete. Für die

angeführten Beispiele gilt, dass deren jeweilige metaphorische Verfasstheit sich ganz allgemein auf die Ausstattung der geschilderten Objekte mit anderen Eigenschaften bzw. Attributen bestimmend auswirkte. So wird beispielsweise erst vor dem Hintergrund der Möglichkeit des Vergleichs einer Stadt mit einer schönen Frau die gemeinte Bedeutung des Zitats von Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb verständlich: „illā annahā (aiy al-madīna al-maḍkūra) lā tadfa‘ ‘an qurṭihā wa-siwārihā bi-aswārihā wa-lā tamna‘ naz‘ ṣidārihā bi-ḡidārihā“⁵⁷, wörtl. „die geschilderte Stadt ist weder imstande, ihren Schmuck aus Edelsteinen⁵⁸ und ihr Armband (vor Angreifern) durch ihre Stadtmauer zu schützen, noch kann sie Gewalttäter mittels ihrer (niedrigen) Mauer daran hindern, den Brustlatz ihr vom Leibe zu reißen“, d. h. die Wehrhaftigkeit der geschilderten Stadt ist gering, sodass es ein Leichtes ist, sie zu erobern.

In einer sehr ähnlichen Weise verhält es sich beim sehr beliebten Vergleich einer befestigten Stadt mit einem hohen Berg. Dies hatte ebenfalls zur Folge, dass einige dem „Berg“ eigene Teile, wie z. B. Bergpfad, Bergfuss, Berghang oder eben am häufigsten Berggipfel, auf die zu schildernde Stadt übertragen wurden und dann im neuen Zusammenhang eine durch den Bezug auf dieses Objekt spezifische Bedeutung annahmen. In diesem Falle musste der Rezipient ausgehend von den ihm vertrauten Metaphern und Allegorien die abstrakten Umschreibungen auf die konkreten und in der Wirklichkeit benennbaren Entsprechungen erst beziehen. Auf der anderen Seite und unabhängig von der Frage, welcher konkreten Entsprechung bzw. welchen Entsprechungen die betreffende Metapher bzw. Allegorie zuzuordnen war, hatten diese abstrakten Umschreibungen die ihnen eigenen Konnotationen. Um nur ein relevantes Beispiel zu nennen, wurden mit dem Vergleich einer Stadt mit einem hohen Berg entweder deren Uneinnehmbarkeit und Wehrhaftigkeit oder nicht selten auch deren Unbotmäßigkeit konnotiert. Für die Analyse des Satzes „Was diese befestigte Stadt anbelangt, so ist sie der höchste Gipfel [...]“⁵⁹ im Sinne der in dieser Arbeit gestellten Aufgabe gilt also festzuhalten, dass hier ein literarisches Stilmittel vorliegt, mit welchem nicht so sehr die geographische Lage Constantines oder die wirkliche Höhe seiner Bauten zum Ausdruck gebracht werden soll, sondern vielmehr die Tatsache, dass die Stadt uneinnehmbar ist, obgleich die beiden Aussagen, sowohl die wörtliche als

⁵⁶ Siehe hierzu auch die im Kapitel „Festungskonzepte“ des Anhanges Nr. 2 zusammengetragenen Textbelege.

⁵⁷ Mušāhadāt Lisān ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb fī bilād al-Maḡrib wa-l-Andalus, S. 95.

⁵⁸ Dozy erklärt „al-qurṭ“ u. a. mit „petite lame ronde, ornée de pierres précieuses, que les dames portent sur le front ou sur la poitrine“ (Supplément aux dictionnaires arabes, Bd. 2, S. 338).

⁵⁹ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 26.

auch die übertragene, sich nicht ausschließen, sondern vielmehr sich ergänzen. Der superlativische Gebrauch des zu „Gipfel“ gehörenden Adjektivs lässt den Sinn der gesamten Wendung auf „die absolute Uneinnehmbarkeit Constantines“ hinauslaufen.

Den sich an den angeführten Satz anschließenden Ausführungen des Briefes lassen sich insgesamt zwei wichtige Merkmale Constantines entnehmen: Erstens ist diese Stadt absolut uneinnehmbar und zweitens besitzt sie eine äußerst wichtige strategische Bedeutung. Bei al-Bakrī findet sich eine kurze Beschreibung Constantines. Demnach war es eine große und bevölkerungsreiche Stadt, deren Wehrhaftigkeit und Uneinnehmbarkeit diejenigen aller anderen bekannten Städte übertraf. Sie war umgeben von drei großen befahrbaren Flüssen, die sich alle in den äußerst tiefen Umfassungsgraben ergossen. Über diesen spannte sich eine Brücke, die aus drei übereinander liegenden Gewölbebrücken bestand und auf der man zum Stadttor gelangte⁶⁰. Auf die in diesem Bericht erwähnte einzigartige Uneinnehmbarkeit Constantines weisen auch explizit die jeweiligen Berichte von al-Idrīsī⁶¹, dem anonymen „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“⁶² und al-Ḥimyarī⁶³ hin, so dass die betreffende Angabe des Briefes diesbezüglich als zutreffend betrachtet werden kann. Doch es gibt einen entscheidenden Unterschied zwischen den Schilderungen von wehrhaften Festen in den geographischen Schriften und in den offiziellen almohadischen Schriftstücken: Den Letzteren nämlich dient die Betonung der Wehrhaftigkeit von Städten auf der einen und ihre Inbesitznahme durch die Almohaden auf der anderen Seite zur Hervorhebung des Beistandes Gottes gegenüber den Bekennern des Almohadentums und somit letztlich zur Legitimierung der almohadischen Herrschaft. Vorausgreifend kann man sagen, dass sämtliche in „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ enthaltenen Schilderungen von Städten, die von den Almohaden belagert und besiegt werden, als absolut unübertreffbar im Hinblick auf ihre Uneinnehmbarkeit geschildert werden⁶⁴. Was die strategische Bedeutung Constantines anbetrifft, so lassen sich diesbezüglich den herangezogenen geographischen Werken keine Hinweise darauf entnehmen, die dies bestätigten, widerlegten oder relativierten.

1.7. Zusammenfassung

⁶⁰ Kitāb al-muğrib fī ḍikr bilād Ifrīqīya wa-l-Mağrib, S. 63.

⁶¹ Kitāb nuzhat al-muṣṭāq fī ḥtirāq al-āfāq, S. 266.

⁶² Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār, S. 165-166.

⁶³ Kitāb ar-rauḍ al-mi‘ṭār, S. 480 f.

⁶⁴ Siehe die Zusammenstellung der entsprechenden Passagen im Kapitel 5.7. dieser Arbeit.

Im Mittelpunkt des Briefes Nr. 8 steht die almohadische Unternehmung gegen Constantine im Jahr 1152 sowie die Schilderung von Ereignissen, die zur Einnahme dieser Stadt geführt haben. Anhand vorhandener arabischer Quellen konnte ermittelt werden, dass die Angaben des Briefes in groben Zügen mit den überlieferten historiographischen Angaben übereinstimmen. Im Falle der Entsendung der Abordnung aus Constantine nach Biḡāya konnte die Information des Briefes allerdings nicht näher überprüft werden. Ferner konnte festgestellt werden, dass einige seiner Aussagen (z. B. über die Einnahme Biḡāyas oder die Flucht des letzten ḥammādidischen Herrschers nach Constantine) in mehrdeutige euphemistische Ausdrücke gefasst sind und daher ohne Blick auf die überlieferten historiographischen Berichte irreführend oder zumindest missverständlich wären.

Darüber hinaus weist der Brief einige formale Merkmale auf, die Schlüsse auf die bei den Rezipienten erzielte Wirkung bei der öffentlichen Verlesung des Briefes erlauben. So besteht ein wesentliches Merkmal des Briefes darin, dass sowohl die Unternehmung in den Zentralen Maghreb als auch ihre einzelnen Etappen im Gegensatz zu anderen historiographischen Berichten⁶⁵ als von göttlichem Ratschluss sowie von göttlichem Beistand und seinem direkten Eingreifen zugunsten der Almohaden begleitet dargestellt werden. Es sind ferner eingeflochtene koranische Wendungen (s. Fußnoten Nr. 19 und 27) zu nennen, die auf der sprachlichen Ebene das göttliche Moment allen Tuns der almohadischen Herrscher der zeitgenössischen Zuhörerschaft suggerieren sollten. Des Weiteren konnte eine literarische Entlehnung in Form einer – später klassisch gewordenen – arabischen Redewendung sowie einige im mittelalterlichen literarischen Schrifttum gängige Metaphern und Allegorien (s. Fußnoten Nr. 24, 26 und 28) festgestellt werden. In einem Fall konnte der implizite Hinweis auf die geographischen Gegebenheiten der Arabischen Halbinsel aufgezeigt werden (s. Fußnote Nr. 21). Des Weiteren fiel auf, dass die im Brief dargestellten Ereignisse in einem zeitlosen Raum angesiedelt sind. Denn es sind darin mit Ausnahme des Datums der Abfassung des Schreibens keine sonstigen Zeitangaben enthalten, die auf die Dauer der geschilderten Abläufe schließen ließen, so dass dem Rezipienten der – irrige – Eindruck vermittelt worden sein dürfte, diese hätten sich in einer lückenlosen zeitlichen Abfolge zügig

⁶⁵ Eine Ausnahme bilden hierbei „al-Bayān al-muḡrib“, dessen Autor in seiner Schilderung den Berichten almohadischer Geschichtsschreiber folgt, und „al-Ḥulal al-maušīya“, dessen Verfasser seinerseits sich weitgehend bei den analysierten Passagen auf „al-Bayān al-muḡrib“ stützt.

vollzogen, wobei sie sich in Wirklichkeit über einen Zeitraum von mehreren Monaten erstreckt hatten⁶⁶.

2. Zusammenfassung des Briefes Nr. 9

Dieser Brief, datiert vom 26. Juni des Jahres 1153 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Tilimsen, ist an Šaiḥ Abū-Muḥammad Wasnār, an seine Gefährten von den Ṭālibs sowie an die Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech adressiert. Laut diesem Brief ist er eines der Schreiben, die im Rahmen der militärischen Unternehmung der Almohaden in den Zentralen Maghreb abgefasst wurden. Er schildert eine Schlacht zwischen den Almohaden und den arabischen Beduinen sowie auch die damit im Zusammenhang stehenden Ereignisse. Folgender Ablauf dieser Geschehnisse geht aus dem Brief hervor: Bei der Unterwerfung des Zentralen Maghreb werden die arabischen Stämme in die Wüste abgedrängt und die almohadischen Truppenverbände lagern nach ihrem Sieg über die Städte Qal'at Banī-Ḥammād und Constantine kampfbereit in naher Entfernung von ihnen. Die erwähnten Stämme schicken dem almohadischen Herrscher, der zu diesem Zeitpunkt mit dem Gros der almohadischen Armee auf dem Weg nach dem Äußersten Maghreb inzwischen in Mattīḡa angekommen ist, einerseits Loyalitätsbekundungen und mobilisieren gleichzeitig andererseits alle arabischen Stämme, die sowohl in Ifrīqīya (d.h. annähernd im Gebiet des heutigen Tunesiens) als auch in den bis nach Alexandria reichenden Gebieten siedeln. Als die genannten almohadischen Verbände sich in Marsch nach Maghreb⁶⁷ setzen, werden sie von den zusammengescharten arabischen Stämmen verfolgt, so dass die Almohaden, in der Umgebung von Sétif angelangt, sich dem Kampf gegen ihre Verfolger zu stellen beschließen und dies dem almohadischen Herrscher mitteilen. Dieser schickt Verstärkung, welche noch vor der Schlacht die verfolgten Truppenverbände der Almohaden erreicht. Bei dem bald darauf folgenden Zusammenstoß erleiden die arabischen Stämme eine vernichtende Niederlage und

⁶⁶ Der Gerechtigkeit halber muss man sagen, dass der Eindruck der scheinbar raschen Abfolge von Ereignissen, die sich in Wirklichkeit über längere Zeiträume hingezogen haben, auch von den herangezogenen historiographischen arabischen Werken häufig vermittelt wird. Doch im Unterschied zu den Darstellungen in den almohadischen Briefen behandeln diese Werke Ereignisse in einem größeren zeitlichen Zusammenhang, wie z.B. die Dokumentierung der politischen Geschichte einer Dynastie bzw. mehrerer Dynastien oder eines geographischen Raumes wie bei „al-Mann bi-'l-imāma“, „al-Bayān al-muḡrib“, „al-Anīs al-muṭrib“, „Kitāb al-'ibar“, „al-Kāmil“ usw., was eine gewisse Prägnanz und selektive Vorgehensweise bei den geschilderten Begebenheiten erfordert. Die almohadischen Briefe hingegen berichten in detaillierter Weise über einzelne zeitlich begrenzte historische Vorgänge, wobei die ausführliche Schilderung dessen, wie sich die Etappen dieser Vorgänge im Einzelnen vollzogen haben, auf mehrere Schreiben verteilt sein kann.

⁶⁷ Siehe Ausführungen hierzu im Kapitel 2.3.

ergreifen die Flucht. An die Beschreibung dieser Ereignisse schließen sich die Ausführungen über die Verfolgung der versprengten Stämme und die Gewaltigkeit der den Almohaden dabei zufallenden Beute an. Nach der Ankündigung der baldigen Ankunft der almohadischen Truppenverbände in Tilimsen schließt der Brief mit dem Aufruf, Gott für diesen Sieg der Almohaden zu danken und die bekannt gegebenen Mitteilungen nah und fern zu verbreiten.

2.1. Übersetzung des Briefes Nr. 9

Vom Befehlshaber der Gläubigen – Gott möge ihm Seinen Beistand und Seine Hilfe zuteil werden lassen – an den Šaiḥ Abū-Muḥammad Wasnār, an die Gemeinschaft seiner Gefährten von den Ṭālibs und Šaiḥs⁶⁸, an die Notabeln und die gesamten Bewohner der Stadt Marrakech – Gott möge ihnen allen edlen Rang durch ihre Ehrfurcht vor Ihm verleihen und ihnen dabei beistehen, Ihm für Seine Gunsterweisungen zu danken. Friede, Gottes Gnade und Seine Segen mögen euch zuteil werden⁶⁹.

Dieses unser Schreiben ergeht an euch – Gott möge es euch zuteil werden lassen, die Ihm dankenden Diener der ersten Reihe zu sein, Er möge euch die Zeugnisse Seines Eingreifens erfahren lassen, durch welche ihr des euch Genehmen und Ersehnten teilhaftig werdet, Er möge euch vermittelt (Seiner) Fortsetzung eurer Sieghaftigkeit und (Seiner fortwährenden) Gewährung der Obsiege und Triumphe euch gegenüber die Mächtigkeit nicht benehmen, welche auf ihrem gefügig gemachten Höcker trägt⁷⁰, in ihre schattenspendend gemachten Wolken hüllt⁷¹ und nach ihrer vollkommen gemachten Vollständigkeit strebt – aus der Residenzstadt Tilimsen – Gott möge diese Stadt behüten. Es ergeht an euch, nachdem der von Gott den Almohaden gewährte Sieg sich als so erhaben erwiesen hat, dass er in Worte nicht zu fassen ist, nachdem er all das übertroffen hat, was hätte erhofft werden können, sowie all das, was man hätte ersehen

⁶⁸ Im einleitenden Teil der im Folgenden zu behandelnden almohadischen Briefe werden mit der Bezeichnung „Šaiḥs“ allgemein Funktionsträger gemeint, die innerhalb der almohadischen Herrschaftsstruktur ranghohe Positionen einnahmen. Siehe dazu „Les Ṭalaba dans la société almohade : (le temps d’Averroès)“ (S. 347).

⁶⁹ Der darauf folgende einleitende Teil wurde bei der Übersetzung übergangen, s. Kapitel 8.2.

⁷⁰ Gemeint ist mit dem Bild, die Mächtigkeit sei (für die Almohaden) gefügig gemacht worden, dass die Almohaden allein sie besitzen, mit anderen Worten, dass die absolute Sieghaftigkeit und Unbesiegbarkeit den Almohaden eigen sind.

⁷¹ Im arabischen Text (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 27) steht an dieser Stelle „Allāh [...] lā a‘damakum bi-waṣl al-istilā’ wa-idāmat al-iḏhār wa-l-i‘lā’ ‘izzatan [...] šāmilatan bi-ḡamāmihā al-muḏallal“. Man kann in den almohadischen Briefen eine Tendenz zu Vertauschung der beiden Laute „zā“ und „dād“ miteinander feststellen. Die angeführte Passage scheint diese Tendenz zu bestätigen.

oder heischen können. Wollte⁷² man diesen Sieg nacherzählen, so würden sich das Stegreif-Reden und das Improvisieren als unzulänglich erweisen. Angesichts der Gewaltigkeit dieses erwähnten Sieges stehen die Mittel der ausdrucksstarken Darstellung und der getreuen Wiedergabe unvermögend da. Weder eine partielle noch eine allgemeine Beschreibung, weder eine detaillierte noch eine summarische Schilderung sind imstande, ihm gerecht zu werden. Bemühte man sich darum, das wirkliche und wahre Ausmaß dieses Sieges wiederzugeben, so würde man feststellen, dass ein solcher Sieg über alle Beschreibung erhaben ist.

Es ist bereits vorher an euch – Gott möge euch den Erfolg verleihen und euch Seinen Beistand dabei erweisen, Ihm für Seine Gaben zu danken – ein kurzer und allgemeiner Bericht ergangen. Dieses folgende Schreiben, dessentwegen Tage angebrochen und Nächte eingebrochen sind, enthält nun einiges von dem, was sich wirklich zugetragen hat (wörtl. was die Übereinkunft und Übereinstimmung unumstößlich gemacht haben), sowie auch frohe Mitteilungen, bei deren ersten Worten bereits alle Wünsche und Sehnsüchte in Erfüllung gegangen sein werden. Das glückhafte Eingreifen Gottes bei der Eroberung dieser östlichen Gebiete⁷³ erfolgte in der euch vorher bekannt gegebenen Weise. Diese Eroberung gestaltete sich nämlich in vollkommener Weise (wörtl. in lückenloser und wohlgeordneter Abfolge). In deren Verlaufe wurden die Störrigen gezähmt, die in großer Entfernung Befindlichen herangerückt, und den Seelen wurde durch die Behebung des Hinderlichen und des Störenden Erleichterung verschafft. Dabei erklomm diese große (almohadische) Sache nach und nach die Stufen⁷⁴ dieser östlichen Gebiete und bemächtigte sich ihrer äußersten Grenzen und Scheiden. Ferner förderte diese almohadische Sache durch ihre im Diesseits weit, weit reichenden Segen, dank welchen die Bestimmungen und Normen des geoffenbarten (islamischen) Gesetzes fortbestehen, das Hervorspriessen der ersten Keime des gewaltigen Wachstums und bewirkte dessen Fortsetzung. All dies fand seinen Abschluss darin, dass diese große (almohadische) Sache die genannten östlichen Gebiete unter ihre Botmäßigkeit brachte, in ihnen die Worte (wörtl. die Sprache) des Glaubens laut und weithin erschallen ließ und dort das Schwerverständliche der Koranauslegung zu den klaren Versen bis in alle Ewigkeit gemacht hat. Was die arabischen Beduinen dieser Gebiete betrifft, die in ihnen

⁷² Da die folgende Passage wörtlich übersetzt unverständlich ist, wird sie sinngemäß wiedergegeben.

⁷³ Mit den östlichen Gebieten ist in den almohadischen Briefen annähernd das Gebiet des Zentralen Maghreb gemeint.

⁷⁴ Oben im Kap. 1.6. wurde bereits kurz darauf hingewiesen, dass in den almohadischen Briefen die Vorstellung nicht selten ist, die zu erobernde Stadt, Gegend usw. sei ein Berggipfel, den man ersteigt, d. h. unterwirft. Siehe hierzu ferner die Einträge im Kapitel „Festungskonzepte“ im Anhang 2.

ein parasitenhaftes Dasein führen (wörtl. die an ihren beiden vorderen und hinteren Zitzen saugen⁷⁵) und diese Landstriche der Zerstörung und Entvölkerung preisgeben, so wurden sie durch den (almohadischen) Sieg in die angrenzende Wüste geschleudert, das Entsetzen ließ sie in ihre kahlen Örter fliehen, und das Ungestüme des Angriffs der Anhänger des Mahdi lehrte sie einiges von dessen (d. h. des Angriffs) Helden und reißenden Tieren⁷⁶. So fanden sich diese Beduinen zwischen dem langsamen Vorrücken der Verwirrtheit und des Hochmuts einerseits und dem Zurückweichen des Vortäuschens und Vorspiegelns andererseits wieder. Dabei heuchelten sie Reue vor und verharrten meistens auf den Stufen des Zweifels und Argwohns⁷⁷. Die almohadischen Kriegsscharen, welche (dem Gros der almohadischen Armee) zur Bezwingung von Qal'at Banī-Ḥammād und Constantine – Gott möge diese beiden Städte beschützen – vorausgeeilt waren, waren im Begriff, in diesen vor ihnen liegenden Gegenden die Flammen (des Krieges) zu entfachen, sie trachteten danach, sie (d. h. die Beduinen) inmitten ihrer Stätten⁷⁸ und in den Burgen⁷⁹ ihrer Meuterei zu überfallen, baten um die Erlaubnis, diesen ihren Wunsch verwirklichen zu dürfen, und schauten auf die Gebilde des Unwahren und der Verwirrung dieser Irrenden. Was diese Letzteren – Gott möge sie bestrafen – anbetrifft, so schickten sie ununterbrochen Briefe, um (die Almohaden) zu täuschen, sich vor den Folgen des Bruchs mit ihnen fürchtend und bald gefügig, bald aufbegehrend voller Unschlüssigkeit zwischen Annäherung und Abkehr schwankend.

⁷⁵ Siehe hierzu die Belege im Kapitel „Nutznießung anhand des Bildes von Euterzitzen“ im Anhang 2.

⁷⁶ Das an dieser Stelle im arabischen Text 28) gebrauchte Wort setzt sich aus folgenden Radikalen zusammen: Dād, Rā', Alif, Hamza. Die Vokalisierungsmöglichkeit „ḡirā“, Plural von „ḡirw“, also „Jagdhunde“ erscheint hier nahe liegend. In den almohadischen Briefen ist es aber höchst unüblich, dass die Almohaden mit Tieren verglichen werden, abgesehen von einigen wenigen Vergleichen mit Löwen bei Schlachtschilderungen (z.B. im Brief Nr. 37, S. 257, Z. 8 oder im Brief Nr. 30, S. 188, Z. 6) Dazu sei angemerkt, dass nach Wahmund (Bd. 2, S. 91), al-Munḡid fī 'l-luḡa wa-'l-a'lām (S. 450) und al-Ḡauhārī (Bd. 2, S. 1750) „ḡirā“ nur „Jagdhunde“ bedeutet. Eine Ausnahme bildet Ibn-Manzūr, der folgenden Ausspruch Mohammeds anführt „inna Qaisan ḡirā' al-'arab“ und daran folgende Erklärung anschließt: „ḡirā“ ist Plural von „ḡirw“, womit von den wilden Tieren solche bezeichnet werden, die an die Jagd gewöhnt und auf ihre Beute begierig sind; dieser Ausspruch bedeutet, dass die Angehörigen des Stammes Qais tapfer sind, wobei sie mit wilden Tieren hinsichtlich ihrer Tapferkeit verglichen werden“ (Bd. 4, S. 124).

⁷⁷ Im mittelalterlichen arabischsprachigen Schrifttum ist die Vorstellung nicht unüblich, seelische und emotionale Zustände bzw. Empfindungen seien geographisch verfasst, d. h. man empfinde etwas, indem man sich am geographischen Ort der entsprechenden Empfindung aufhalte. Siehe hierzu die Einträge im Kapitel „Seiten und die geographische Verfasstheit von seelischen und emotionalen Zuständen“ im Anhang 2.

⁷⁸ Im arabischen Original steht an dieser Stelle (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 28) „wa-'asākīr al-muwaḥḥidīn [...] ḥarīṣūn 'alā ḡazwihim fī 'uqr mawāqifihim“. Interessanterweise kommen „'uqr“ sowie das von „ḡazw“ abgeleitete Verb „ḡuzīya“ in einem Ausspruch von 'Alī Ibn-Abī-Tālib vor: „Mā ḡuzīya qaum fī 'uqr dārihim illā ḡallū“ (Ma 'ttafaqa lafzūhū wa-'ḥtalafa ma'nāhū, S. 253), d. h. „Jede Gemeinschaft, die inmitten ihrer Wohnstätten überfallen wird, ist der Verächtlichkeit anheim gefallen“.

⁷⁹ Siehe zur Vorstellung, der Islam als auch andere religiöse Auffassungen seien errichtete Bauten, die Textbelege im Kapitel „Bauten“ sowie auch im Kapitel „Seiten und die geographische Verfasstheit von seelischen und emotionalen Zuständen“ im Anhang 2.

Diese ihre Unstetigkeit war deutlich zu sehen, und dieses ihr Misstrauen, wo doch das Offenkundige sichtbar geworden war, war abstoßend und verwerflich. Doch die Sicherheit gebot es den vorausgeeilten Almohaden, gegen die genannten Beduinen trotz deren Torheit nicht vorzugehen, sondern die Letzteren auch weiterhin aus ihrem Schlummer aufzurütteln zu suchen, auf dass sie endlich erwachten. Währenddessen trafen die Briefe und die Gesandten dieser Beduinen ein um das andere Mal bei uns ein. Und bekanntlich wohnen dieser mächtigen (almohadischen) Sache Nachsicht, Huld und Milde im Umgang mit den Unwissenden sowie die wohlwollende gütige Haltung den Eigensinnigen (wörtl. Fernen) und Widerspenstigen gegenüber inne. All dies ließ man diesen Beduinen angedeihen, auf dass die Buße ihnen Wohl einbringt, ihnen die vortrefflichste Gnade zuteil wird und sowohl die Worte als auch der Sinn der Botschaft des Almohadentums sie erreichen. Denn man will den Erdbewohnern nichts abverlangen, außer dass sie in aufrichtiger Weise Buße vollziehen, den wahren Glauben verinnerlichen und sich dem geoffenbarten Gesetz unterordnen.

Doch es war Gottes Wille, dass diese Elenden zu denjenigen gehören sollten, welche das Verderben in seinen Abgrund hinabschleuderte, welche die Bestrafung mittels ihres Zerwerfens und Zerfleischens sich zerstreuen ließ und welche zu einem weithin sichtbaren abschreckenden Beispiel wurden⁸⁰. Denn während all dessen, wovon wir euch berichtet haben, nämlich während man ihr Vertrauen zu gewinnen bemüht war, sich ihren Barfüßigen und ihren Verbündeten⁸¹ gegenüber duldsam zeigte und die Almohaden, obwohl sie es vermocht hätten, davon abstanden, diese Elenden auszumerzen und auszurotten, in eben dieser Zeit also verschickten sie Briefe an diejenigen der im von Ifrīqīya bis fast nach Alexandria reichenden Gebiet siedelnden arabischen Beduinen, die von Unwissenheit geschlagen und durch Irrtum geblendet waren. An diese schrieben sie Hilfe und Beistand heischend, erbaten Verstärkung und Unterstützung von ihnen und riefen sie dazu auf, ihnen gegen die Almohaden tatkräftig beizustehen.

Als Gott gewollt hat, dass wir an ihnen das Urteil der Qual vollstrecken⁸² und auf dem Weg zu ihnen die dürrn Landstriche dieser Wüste durchziehen, und dies beim

⁸⁰ Der nachfolgenden Übersetzung entspricht im arabischen Text (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 29) „wa-tanṣibuhū al-ʿibra ʿalā manzūḥat sabīlihā wa-ṭarīqihā“. Vielleicht ist hier „mandūḥat“ statt „manzūḥat“ gemeint, zumal das letztere in „Lisān al-ʿarab“ nicht belegt ist.

⁸¹ An dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 29) wird im arabischen Text das Wort „aḥlāf“ gebraucht. Möglicherweise handelt es sich hier ursprünglich um das Wort „aḡlāf“, d. h. „die Verrohten“, das m. E. in den Zusammenhang der Passage besser passen würde.

⁸² Der Satzanfang im arab. Original an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 29) „fa-ḥīna šā'a Allāh an nuḥiqq ʿalaihim kalimat al-ʿaḏāb“ lehnt sich an „a-fa-man ḥaqqā ʿalaihi kalimat al-ʿaḏāb a-fa-anta

Entschluss, die Rück- und Heimreise (nach Maghreb) anzutreten, trieben die Umherschweifenden ihre eigenen Füße⁸³ her, ihre Überstürzung stürzte sie ins Verderben, und das (ihnen bevorstehende) Unheil ließ sie herbeieilen, ohne dass es ihnen einen Aufschub in Bezug auf die ihnen vorherbestimmte Todesstunde gewährte. Denn es begab sich, dass all diejenigen, die wir von den arabischen Beduinen jener fernen Orte genannt haben, nämlich die Stämme des Stammesverbandes Hilāl Ibn-ʿĀmir von den Beduinen des Jemens und die auf Kriege und Raubüberfälle erpichten Massen, in ihrer Gesamtheit eintrafen, danach strebend, ihre missgeleiteten Brüder in die Irre zu führen und sie dazu anzustacheln, und den Hilferufen mit äußerster Entschlossenheit und größter Tatkraft in aufeinander folgenden Scharen folgend. All diese kamen an, bis die Hilfe Heischenden mit den diesem Ruf Folgenden zusammentrafen und der Teufel die Augen zusammenkneifend⁸⁴ und schnaufend sich auf ihre Brüste setzte⁸⁵. Er ließ sie in ihren verstockten (wörtl. finsternen) Herzen vermeinen, dass es ihr Heer sei, welchem der Sieg beschieden sein würde, er ließ sie wähnen, sie flöbten allen ein in seiner Wirkung nicht nachlassendes Entsetzen ein, und er ließ sie ihre bösen Werke gut dünken, wobei doch Gott derjenige ist, der ihre Werke aufschreibt und tilgt. Ihre Mengen trafen nach und nach in der Gegend von Constantine ein, ihre Scharen nahmen an ihrer Hartherzigkeit zu und wurden immer dichter, und ihre eintreffenden Verstärkungen, welche jene wasserreichen Tränken und Quellen überschwemmten, bestärkten sich gegenseitig in ihrem irrtümlichen Urteil. Dies dauerte an, bis die Zahl ihrer Reiter und Fußsoldaten so gewaltig wurde, dass sie sich nicht beziffern ließ, und sie die Gesamtheit (wörtl. das Unebene und das Flache) der Anhöhen und der Niederungen dieses Landstrichs bevölkert haben. Doch diese Anhöhen und Niederungen konnten sie nicht tragen, sie vermochten nicht, für sie ein fester Grund zu

tunqid min an-nār“ (Sure 39, Vers 19) oder „qālū balā wa-lakin ḥaqqat kalimat al-ʿaḏāb ʿalā al-kāfirīn“ (Sure 39, Vers 71) an.

⁸³ Der arabische Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 30) „atat bi-l-ḥāʾimīn arǧuluhum“ wurde wörtlich übersetzt, und er weist sowohl im Hinblick auf seinen Wortlaut als auch insbesondere auf seinen gemeinten Sinn große Ähnlichkeit mit der arabischen Redewendung auf: „atatka bi-ḥāʾin riǧlāhū“ (Kitāb ǧamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 119), d. h. „es ist in deine Gewalt derjenige auf seinen eigenen Füßen gelangt, dessen Todesstunde geschlagen hat“. Die Vermutung liegt daher nahe, dass hier nicht „ḥāʾimīn“, sondern „ḥāʾinīn“ gemeint ist, zumal in „al-Bayān al-muǧrib“ (S. 199) an einer sinngemäß sehr ähnlichen Stelle, in der die angeführte Redewendung abgewandelt vorkommt, auch „ḥāʾin“ gebraucht wird.

⁸⁴ Dies scheint die Bedeutung des Verbs „yutabbīn“ an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 30) zu sein.

⁸⁵ Möglicherweise liegt hier eine Anspielung auf die koranische Vorstellung vor, das Schicksal eines Menschen sei ein Vogel an seinem Hals (Sure 17, Vers 13). Vgl. auch Filʾštinskij, Arabskaja literatura v srednie veka, Bd. 1, S. 125.

sein und nicht [unklar⁸⁶]. Die dort zum damaligen Zeitpunkt befindlichen Almohaden gingen daran, der an sie ergangenen Anordnung, nach Westen⁸⁷ aufzubrechen und dorthin zu ziehen und dabei alle Streitigkeiten und Gefechte mit diesen zum Verderben Verurteilten zu meiden, Folge zu leisten. Doch dieser offenkundige Zustand mehrte nur noch ihre (d. h. der arabischen Beduinen) Verblendung und hatte zur Folge, dass sie in ihrem Aufbegehren unentwegt weiter verharren⁸⁸. Die göttlichen Gesetze überließen es diesen Elenden, sich selbst am Halfter des Ausgeliefertseins zu zerren, und bargen für sie einiges an künftigen Heimsuchungen (wörtl. verbargen unsichtbar und nicht wahrnehmbar in der Brust der Zeit einige Heimsuchungen). Und jedes Mal, wenn die genannten Almohaden in Richtung ihres Zielortes (d. h. nach Westen) eine Etappe zurücklegten, zogen diese Irrenden ihnen nach. Diese Elenden handelten dabei gemäß ihrer tadelnswerten Einbildung und ihrer (irrigen) Vorstellung. Sie wähten, diese ihre örtliche Nähe zu den erwähnten Almohaden und ihr Vermögen, in dieser falschen Weise zu handeln, seien eines der Zeugnisse ihrer Macht und eine der Früchte ihres Urteilsvermögens und ihrer Überlegung. In Wādī al-Aqwās nahe Sétif – Gott möge diese Stadt prosperieren lassen – sahen die Almohaden, dass die erwähnten Elenden sie einem Schatten gleich verfolgten⁸⁹ und von ihnen weder beim Aufbrechen noch beim Absteigen wichen. Die Almohaden erkannten ferner, dass die gegebenen Umstände es erforderlich machten, diese Elenden zu bekriegen und sie abzuschütteln, sowie es geboten, sich dem Kampf für den Obsieg des Islam gegen die arabischen Stämme zu stellen und diese niederzukämpfen. Die Almohaden fanden kein anderes Heilmittel, welches das unheilbare Übel dieser Elenden hätte heilen und in der geschilderten Situation die Erlösung von diesen Beduinen hätte bescheren können, als, nachdem man sich auf Ihn verlassen und sich Seiner Allmacht anvertraut hatte, den Kampf gegen sie zu führen. Mittels eines Schreibens gaben sie uns ihren Entschluss bekannt und setzten

⁸⁶ An dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 30) lautet der arabische Satz „lā wasiʿat (aiy anǧād tilka al-arḍ wa-aǧwāruhā) an takūn lahum (aiy li-l-ʿarab) qarāran wa-lā an yakūn lahā ahlan“, dessen letzter Teil unverständlich ist.

⁸⁷ Im arabischen Text (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 30) steht an dieser Stelle „wa-l-muwaḥḥidūn al-kāʾinūn id ḍāka hunāk muqbilūn ʿalā mā umirū bihī min irṭihālihim ilā al-ʿarab wa-ntiqālihim“. Doch m. E. liegt hier ein Druckfehler vor und mit „al-ʿarab“ ist eigentlich „al-Ġarb“ gemeint, denn nur so lassen sich diese und weitere Ausführungen des Briefes zu einer logischen und nachvollziehbaren Abfolge der Ereignisse zusammenfügen.

⁸⁸ An dieser Stelle wird im arabischen Text (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 30) das Wort „ʿufūk“ in der Bedeutung „Verharren in einem missbilligenswerten Handeln“ gebraucht, das allerdings weder in dieser Lautgestalt noch in dieser Bedeutung belegt ist.

⁸⁹ Mit dem arabischen Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 31) „raʾaū anna al-ašqiyāʾ al-maḍkūrīn yulāzimūnahum mulāzamat aḏ-ḏill“ wird sehr wahrscheinlich auf die arabische Redewendung „alzam li-l-marʾ min ḏillihi“ (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 2, S. 218), d. h. „etwas bzw. jemand haftet einer Person dichter als deren eigener Schatten an“, Bezug genommen.

uns die Lage, in welcher sie sich dort befanden, auseinander. Ferner berichteten sie, dass sie zum Zeitpunkt der Abfassung des genannten Schreibens die zum Angriff notwendigen Maßnahmen trafen und mit Hilfe Gottes – gepriesen sei Er – sich anschickten, ihren Feinden auf dem Schlachtfeld entgegenzutreten.

Dank dem (von Gott) gewährten Beistand und dank unserem Beschluss, der auf dem Wege der Klarheit und Deutlichkeit zum Rechten gelangt, erfolgte die Entsendung der gesegneten Scharen und rechtgeleiteten Gruppen des almohadischen Heeres – Gott möge ihnen beistehen – nach der benannten Gegend, um den dort befindlichen Almohaden bei ihrer (beabsichtigten) Unternehmung beizustehen und ihren Segen zu mehren. Was uns anbetrifft, so rasteten wir in der Region Mattīġa – Gott möge diese Region prosperieren lassen – auf unserem Wege nach Maghreb, uns gemäß dem Verkündigten und dem Vorherbestimmten (wohl) befindend. Die zu ihren Brüdern entsandte almohadische Verstärkung zog nach all ihren Kräften rasch dahin und hoffte, bei diesem (bevorstehenden) Wohl ihrer Anteile teilhaftig zu werden. Sie stieß zu ihren almohadischen Brüdern – Gott möge ihnen allen beistehen – in der ersehnten und erhofften Weise und erschien Sieg und Triumph ankündigend an ihrer Seite. So fand die Vereinigung dieser beiden almohadischen Scharen durch Gottes Gnade noch vor dem Zusammenstoß mit den Feinden statt. Die Almohaden – Gott möge ihnen beistehen – fanden die Herden dieser Elenden äußerst weithin ausgebreitet auf jenen Gipfeln⁹⁰ vor. Die Almohaden hielten eine in ihrer Ganzheit löbliche Versammlung ab, gingen daran, die Sache Gottes zu beobachten und zu befolgen, und es wurden ihnen – Gott möge ihnen beistehen – mehrere ermahrende und befeuernde Predigten gehalten⁹¹. Die Entschlossenheit der Almohaden, dem Wort Gottes zum Obsieg zu verhelfen, wurde in einer nicht zu steigernden Weise glühend, ihre Reue war lobenswert und man erhoffte die Belohnung beim Schlagen der festgesetzten Todesstunde und beim Kommen der vorherbestimmten Todeszeit. Und nachdem sie Gott um Hilfe angerufen und sich auf Seinen einzig wirksamen Beistand verlassen hatten, stürmten sie gegen ihre Feinde beim Sonnenaufgang an, und der Mahlstein des Krieges fing an, sich zu drehen (wörtl.

⁹⁰ An dieser Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 31 f.) lautet der arabische Satz „fa-alfāu [...] āġālahum ʿalā ġāyat al-istišrāʾ wa-nihāyat al-istirsāl ʿalā tilka al-aḍrāʾ“. Hierbei bildet „aḍrāʾ“ den Plural von „aḍ-ḍarāʾ“, d. h. Zufluchtsort. Doch an mindestens einer anderen Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 207) wird „aḍrāʾ“ in der Bedeutung „die Gipfel“ gebraucht, sodass es hier als nahe liegend erscheint, „aḍrāʾ“ auch mit „Gipfeln“ zu übersetzen, zumal damit in den almohadischen Briefen häufig die Auflehnung gegen die almohadische Herrschaft konnotiert wird.

⁹¹ ʿIzz-ad-Dīn ʿUmar Mūsā trägt in seiner Studie einige aufschlussreiche Quellenbelege diesbezüglich zusammen. Diesen nach war es üblich, dass vor der Schlacht nacheinander der Befehlshaber der Armee und der Oberste Prediger (arab.: *ḥaṭīb al-ḥilāfa*) sich an die Armeceangehörigen in oben angedeutetem

wurde errichtet). Dabei befanden sich die Almohaden in der Mitte dieses Mahlsteins, und es wurde ihnen der Beistand Gottes und Sein nahes zum Sieg führendes Eingreifen⁹² zugunsten Seiner siegreichen Partei zuteil.

Als die Feinde Gottes dieses Vorstürmen der mit eisernem Kampfeswillen erfüllten Almohaden sowie die Zeichen ihrer absoluten Verwurzelung im Glauben sahen, wollten sie zum Handeln übergehen, doch war ihnen dies nicht beschieden. Diese Feinde wähten, ihr energisches Vorgehen gegen die Almohaden stehe den ihnen Gleichen an, nämlich dem gemeinen Pöbel, und den ihnen Ähnlichen, nämlich dem niederträchtigen Pack. Doch dieses Illusorische ihrer Einbildung sollte ihnen die Schrecknisse jenes Bewährungsortes nicht ersparen. Der Beistand Gottes, der die Streiter für Sein Wort umgab, schweißte die Almohaden in vollkommener Weise zusammen und verlieh ihnen die Charaktereigenschaften der edlen Gottesfürchtigen⁹³. Die Ungläubigen ritten heidnische Attacken gegen sie, welche ihnen jedoch nichts anderes als grausame Bestrafung einbrachten und bei welchen sie im unerbittlichen Kampf rasch niedergestreckt wurden (wörtl. das heftige Gefecht sie verschlang). Diese in ihrer Gewaltigkeit größten Schrecknisse wurden ihren gesamten Helden und Vornehmen sowie all denjenigen ihrer Anführer zuteil, die auf ihr Heldentum und ihre Beherztheit pochten. Da gerieten diese Ungläubigen in heftige Bedrängnis⁹⁴, und ihre vernichtende Niederlage ließ sie die Flucht nach jenen Ställen und Lagerplätzen der Kamele ergreifen. Dabei vermischten sie sich mit ihren Viehherden, dem Vieh gleich, das sich mit dem Vieh vermischt, und ihre in der Mitte Befindlichen mussten erschöpft und wider ihren Willen zu den an ihrem Rande Verbliebenen zurückweichen. Sie wurden – Gott allein besitzt Stärke und Macht – weithin verstreut, nachdem sie versammelt

Sinne sowohl auf Arabisch als auch auf Berberisch wandten (al-Muwaḥḥidūn fi 'l-Ġarb al-Islāmī, S. 250 f.).

⁹² Die arabische Entsprechung „fathūhū al-qarīb“ kommt mit unwesentlichen Abweichungen im Koran (Sure 61, Vers 13; Sure 48, Vers 18 und daselbst, Vers 27) vor.

⁹³ Mit dem an dieser Stelle (Maġmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 32) gebrauchten „al-barara al-kirām“ werden in anderen almohadischen Briefen (S. 35, 82, 96, 150 und 200) die Gefährten Mohammeds bezeichnet. Mit dem Gebrauch des Adjektivs „ġāhili“ im nächsten Satz wird auf diese Weise bewusst die Assoziation mit den Kämpfen in der Frühzeit der islamischen Geschichte geweckt, was u. a. die Aufwertung der Almohaden bei gleichzeitiger Abwertung der beduinischen Stämme zur Folge hat und diese Schlacht fast ausschließlich in eine religiöse Dimension rückt. Interessanterweise heißt es in einem Bericht von Ibn-Šāḥib-aṣ-Šalāt (al-Mann bi-'l-imāma, S. 196) u.a. über ein Geplänkel zwischen den Almohaden und Ibn-Mardaniš, die almohadischen Kämpfer hätten so zäh und ungestüm wie in der Zeit der Gottesfürchtigen (arab.: *zamān al-abrār*) gekämpft, was Ibn-'Idārī al-Marrākušī, der sich auf diesen Bericht weitest gehend stützt, mit den Worten zusammenfasst, die Almohaden hätten derart zäh und ungestüm gekämpft, wie nicht einmal in der Anfangszeit des Islam gekämpft worden sei (al-Bayān al-muġrib, S. 88).

⁹⁴ Der arabische Satz an dieser Stelle des Textes (Maġmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 32) „fa-'ltaqat 'alaihim ḥalaqatā al-biṭān“ ist eine geringfügig abgewandelte arabische Redewendung „iltaqā ḥalaqatā al-biṭān“ (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 188), d.h.: die beiden Ringe des Bauchriemens (des Reittieres) haben

gewesen waren, und sie lösten sich voneinander, nachdem sie ein zusammengefügt Ganzes gebildet hatten. Die Todesgeschicke fingen an, sie aufzupicken, um sie dann zu Boden zu strecken und auf die Erde hinabzuschellen, und ihnen vor Augen zu führen, dass das Verfehlen des rechten Weges die Verfehlenden ins Unglück stürzt und sie in Widerwärtiges verwickelt⁹⁵.

Das Töten der Feinde und ihre Verfolgung dauerten vom Anbruch dieses gesegneten Tages bis zu dessen Ende an. Dabei bewegten sich die Almohaden ihren eigenen Berichten zufolge inmitten frei und nach Belieben weidender Kamele, inmitten auf ihrem Gestell ruhender Frauensänften sowie Kühe und Schafe, die man aufgrund ihrer gewaltigen Zahl nicht zu überblicken vermochte und welche die Augen der Schauenden aufgrund ihrer unendlichen und unbegrenzten Menge nicht fassen konnten. Sie bewegten sich inmitten des eben Genannten sowie anderer Beutegüter und Beutestücke, die mit nichts zu vergleichen noch gleichzusetzen waren, und sahen dabei Lebewesen hinter Lebewesen und Dinge unmittelbar aufeinander folgen, und dies vierzig oder fünfzig Meilen⁹⁶ weit. Bei alledem wurden die Feinde Gottes niedergemacht, in die Flucht geschlagen, rasch dahingerafft, von den scharfen Schwertern zerschnitten und auf die alles durchstechenden⁹⁷ und biegsamen Lanzen aufgereiht. Über sie (d. h. über die Gegner der Almohaden) waren üble Heimsuchungen hereingebrochen, welchen sowohl ihre Herrschenden als auch ihre Beherrschten haben sich fügen müssen. Das Unglück umzingelte Hilāl Ibn-ʿĀmir, ließ den Halbmond schwinden und entvölkerte das Bevölkerte⁹⁸. Nur die Nacht bewahrte die Genicke der fliehenden Übeltäter vor den Schwertklingen der Almohaden, denn sie hüllte diese Fliehenden in ihr Dunkel ein und verbarg sie so (schützend) samt ihren letzten Lebensfunken.

Danach teilte man die Heere der Almohaden – Gott möge sie zahlreich machen – in der Frühe des nächsten Morgens in Gruppen auf. Jede von diesen Gruppen schlug eine jeweils andere Richtung ein und lag der Verfolgung ihres Ziels und dem geschwinden

sich berührt, womit die äußerst missliche bzw. gefährliche Lage des betreffenden Objektes zum Ausdruck gebracht wird.

⁹⁵ Im mittelalterlichen Schrifttum ist die Vorstellung nicht selten, Todesgeschicke sowie Unheile seien – nicht näher definierte – Lebewesen, die den Tieren eigene Körperteile wie Arme, Klauen oder Reißzähne hätten. Siehe hierzu die im Kapitel „Körperhaftigkeit bzw. Konkretheit des Abstrakten“ des Anhangs 2 zusammengetragenen Textbelege.

⁹⁶ Eine Meile war zwei Kilometer lang (W. Hinz: Islamische Maße und Gewichte, S. 63).

⁹⁷ Im arabischen Text (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 33) steht „wa-ntizām bi-kull nāqid laḥn“ und mit „nāqid“ ist m. E. „nāfiḍ“ gemeint.

⁹⁸ In diesem Satz liegt ein Wortspiel vor, denn „al-hilāl“ bedeutet „Halbmond“ und „ʿāmir“ „besiedelt, bevölkert; bewirtschaftet (Land)“.

Dahinziehen⁹⁹ ob. Manche dieser genannten almohadischen Gruppen entfernten sich im Eifer dieser Verfolgungsjagd vier – einige mehr, andere weniger – Tagesreisen vom Rest der Almohaden. Dabei führten sie Überfälle durch, machten Beute und durchzogen die Gesamtheit dieser weitausgestreckten Wüstenstriche unermüdlich und ohne Zögern, bis sie die ersten Bezirke Ifrīqīyas und ihre Grenzgebiete erreichten. Dort angelangt sahen sie keine Spur vom Rest dieser Abtrünnigen und fanden niemanden, der über diese Feinde etwas hätte erzählen oder berichten können. Danach kehrten diese Almohaden dank der Gnade Gottes und Seiner Barmherzigkeit zurück und brachten eine solche Menge an Beutegütern, die zu den bereits erwähnten hinzukamen, und an Beutestücken, vor deren Gewaltigkeit das Zählen und das Beziffern jedes Zählenden zusammenschrumpfen, mit sich, dass diese Menge sich nicht in Zahlen fassen lässt und dass man angesichts ihrer Immensität sich noch mehr schier nicht vorzustellen vermag. Nachdem die Almohaden – Gott möge ihnen beistehen – in ihr Hauptlager zurückgekehrt waren und nachdem sie ihr Erstrebtes erlangt hatten, fingen sie an, die gefangengenommenen Weiber dieser Ungläubigen, deren Beute sowie deren Waffen und Pferde, die das Gefecht ihnen zufallen ließ, zusammenzubringen. Dies alles konnte allerdings aufgrund seiner unermesslichen Menge nicht in seiner Gesamtheit zusammengebracht werden und war über jede Beschreibung durch „viel“ und „zahlreich“ erhaben. Dann setzten sich diese erwähnten Almohaden mit alledem, was sie mit sich zu führen vermochten, in Bewegung und schlugen den Weg zu diesen Gegenden – Gott möge sie beschützen – ein, und dies, nachdem sie sich außerstande gesehen hatten, die mitgeführte Beute in irgendeiner Weise zu beziffern, und ohne dass sie den Umfang der gesamten Beute hatten angeben können. Sie – Gott möge sie behüten – rücken jetzt mit all diesen erbeuteten Gütern heran auf die vollkommenste Weise, welche man sich nur erhoffen kann und welche der edle Rang (dieser Almohaden) erfordert.

Wir haben euch – Gott möge euch Macht verleihen – dies mitgeteilt, auf dass euer Anteil an diesem Sieg groß wird, über welchen man, soweit sich die Horizonte erstrecken, spricht und dessen Verkündigung und Verlautbarung in den Gegenden¹⁰⁰ und Landstrichen erschallt ist. Diese Mitteilung haben wir euch ferner zukommen

⁹⁹ Im arabischen Satz (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 33) steht „iʿdād sairihī“, doch ist hier damit wohl „iǧdād sairihī“ gemeint.

¹⁰⁰ Im arabischen Text (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 34) wird an dieser Stelle „abṣār“ gebraucht, doch vermutlich ist damit „anzār“ gemeint.

lassen, damit ihr Gott mit eurer ganzen Kraft¹⁰¹ für diesen Sieg dankt und (dabei) eure Entschlossenheit, diesen Sieg rühmbar und bekannt zu machen, zu Hilfe nehmt. Gelobt sei Gott, der uns und euch mit Seinen Segen überschüttet hat, der aufgrund der Wahrheit dieser wahrhaftigen (almohadischen) Sache sich verpflichtet hat, zu ihr Seine beglaubigenden Wunderzeichen geschehen zu lassen¹⁰², und der die Belohnung im Jenseits den Streitern für Seine wohlgefügte und einzig wahrhafte Anbetung (d. h. Islam) und Seinen Statthaltern hat vorbehalten sein lassen. Friede, Gottes Gnade und Seine Segen mögen euch zuteil werden!

Abgefasst am 26. Juni des Jahres 1153.

2.2. „All dies fand seinen Abschluss darin, dass diese große (almohadische) Sache die genannten östlichen Gebiete unter ihre Botmäßigkeit brachte, in ihnen die Worte (wörtl. die Sprache) des Glaubens laut und weithin erschallen ließ [...]“

Es ist ein wesentliches Merkmal der almohadischen Ideologie, dass sie die einzig gültige Wahrhaftigkeit des Almohadentums postuliert und somit die universale Herrschaft der almohadischen Botschaft beansprucht. Dieser absolute Wahrheitsanspruch spiegelt sich in den almohadischen Schriften u. a. darin wider, dass sogar die muslimischen Widersacher der Almohaden oft als „Ungläubige“ bezeichnet werden und dass auch mit anderen verächtlichen Bezeichnungen, von welchen der Großteil aus dem Koran entlehnt ist, nicht gegeizt wird. Der offiziellen almohadischen Logik nach war nur ein Almohade ein wahrer Gläubiger und allein das Almohadentum der wahre Glaube¹⁰³. Bei der Lektüre von almohadischen Quellen kann diese Perspektive nicht selten den Eindruck entstehen lassen, die Almohaden hätten ihre Kämpfe oft mit Nicht-Muslimen ausgefochten. Auch von Muslimen bewohnte Gebiete wie der Zentrale Maghreb, der sich zum Zeitpunkt der Abfassung des zu analysierenden Briefes Nr. 9 bereits seit Jahrhunderten unter islamischer Herrschaft befand, sowie andere islamisierte, den Almohaden jedoch nicht botmäßige Landstriche wurden in den offiziellen almohadischen Verlautbarungen als nicht islamisch, ja als von Ungläubigen beherrscht beschrieben. Vor diesem Hintergrund wird durch das eingangs angeführte Zitat gleich zweifach ausgesagt, dass die almohadische Herrschaft in den unterworfenen Gebieten errichtet wurde. Darin ist davon die Rede, dass in den unterworfenen Gebieten

¹⁰¹ Im arabischen Satz an dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 34) „wa-li-taškurū Allāh ʿalaiḥi šukran yastanfī ḡāyat istiṭāʿatikum“ ist mit „yastanfī“ sicherlich „yastanfī“ gemeint.

¹⁰² Dies ist m. E. der gemeinte Sinn von „wa-naṣaba ʿalā ḥaqīqat ḥaqā al-amr al-ḥaqq illan min adillat āyātihī“ an dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 34).

¹⁰³ Vgl. „al-Muwaḥḥidūn fi l-Ġarb al-Islāmī“ (S. 82).

die Worte des Glaubens laut und weithin erschallt seien. Der Ausdruck „Worte des Glaubens“ impliziert, dass in den Moscheen die „wahre“, d. h. die almohadische Botschaft, nun verkündet worden sei. Wollte man den genauen Verkündigungsort in der Moschee ermitteln, welchen der Rezipient des Briefes damit assoziiert haben dürfte, so käme höchstwahrscheinlich die Moscheekanzel in Frage. Denn die Kanzel wird in den offiziellen almohadischen Schreiben als Verkündigungsort der „wahren“ religiösen Botschaft aufgefasst. So findet sich – um nur ein besonders eloquentes Beispiel anzuführen – im Brief Nr. 36, der nach der Eroberung der bis dahin von den Banū Ġānīya beherrschten Insel Mallorca durch die Almohaden im Jahr 1203 abgefasst wurde, folgender Satz: „Wa-uqīmat al-ḥuṭba ‘alā minbar kāna aš‘aṭa aḡbara tumma ‘āda bi-l-qaul aṣ-ṣādiq wa-l-i‘tiqād al-ḥaqq azhara anḍara“¹⁰⁴, d. h. „Dann wurde die Predigt gehalten auf der Kanzel, welche, nachdem sie zerzaust¹⁰⁵ und staubfarben gewesen war, nun durch die wahrhaftigen Worte und die wahre Überzeugung wieder hellglänzend und hellleuchtend geworden ist“.

2.3. „Als Gott gewollt hat, dass wir an ihnen das Urteil der Qual vollstrecken und auf dem Weg zu ihnen die dürren Landstriche dieser Wüste durchziehen [...]“

Bei der Übersetzung des Briefes wurde auf die Passage „wa-l-muwaḥḥidūn al-kā’inūn id ḍāka hunāk muqbilūn ‘alā mā umirū bihī min irtiḥālihim ilā al-‘arab wa-l-‘itiqālihim“¹⁰⁶, d. h. „Die dort zum damaligen Zeitpunkt befindlichen Almohaden gingen daran, der an sie ergangenen Anordnung, zu den arabischen Stämmen hin aufzubrechen und zu ihnen zu ziehen [...], Folge zu leisten“, hingewiesen. Sowohl Lévi-Provençal¹⁰⁷ als auch Amrosio Huici Miranda¹⁰⁸ folgen der Variante „al-‘arab“. Huici-Miranda versteht diese Ausführungen des Briefes dahingehend, dass die im Zentralen Maghreb nach der Rückkehr des Gros der almohadischen Armee in den

¹⁰⁴ Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 246.

¹⁰⁵ Der Gebrauch des Adjektivs „zerzaust“ in Verbindung mit einer Moscheekanzel ist insofern interessant, als damit auf die in den literarischen Schriften verbreitete Vorstellung angespielt wird, die Kanzel habe eine Stirnlocke (arab.: *ad-du‘āba*). In eben diesen Zusammenhang ist auch der Satz einzuordnen, der in einem Bericht Ibn-Šāḥib-aṣ-Šalāts über die Ankunft einer Siegesmeldung in Sevilla und über deren Verlesung vorkommt: „wa-qurī‘at ar-risāla wa-l-abyāt wa-wāšila wa-tulīyat wa-urtuqīyat bihā ḍawā‘ib al-manābir wa-usmi‘a bihā al-ḥādir wa-l-bādī“ (al-Mann bi-l-imāma, S. 74), d. h. „das eingegangene Schreiben und die ihm beigelegten Verse wurden laut verlesen und man hat damit die Stirnlocken der Kanzeln bestiegen – d. h. man hat dieses Schreiben und die Verse von den Kanzeln herab verkündet – und diese Siegesmitteilungen sowohl die Stadt- als auch die Landbewohner vernehmen lassen“.

¹⁰⁶ Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 30.

¹⁰⁷ „Un recueil de lettres officielles almohades: une étude diplomatique et historique (S. 1-80) bei der Zusammenfassung des Briefes Nr. 9.

¹⁰⁸ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 165-166.

Maghreb verbliebenen Truppen die Anordnung erhalten, den arabischen Stämmen entgegenzuziehen, doch angesichts der zahlenmäßigen Überlegenheit der Letzteren den inzwischen in Mattīġa angelangten ‘Abd al-Mu’min davon benachrichtigen, der ihnen Verstärkung schickt¹⁰⁹. Folgte man Huici-Miranda, müsste man annehmen, dass das almohadische Kontingent anfangs den Beduinen entgegenzieht, dann jedoch angesichts ihrer Mengen umkehrt, um in die entgegengesetzte Richtung, nämlich nach Westen, zu fliehen. Obwohl der an dieser Stelle detaillierte Bericht des Briefes keinerlei Hinweise auf solche jähe Richtungsänderung enthält, wäre diese Deutung der Ereignisse trotzdem denkbar, denn manchmal können auch sehr detaillierte Ausführungen der almohadischen Schreiben – intendierte – verzerrende Darstellungen enthalten¹¹⁰, sodass Sachverhalte, die als dem offiziell gepflegten Bild der Almohaden abträglich empfunden wurden, durchaus verzerrt bzw. verschwiegen werden konnten. Doch bei der betreffenden Passage des Briefes scheint es sich um einen Fehler zu handeln, und „al-Ġarb“ ist wohl anstelle von „al-‘arab“ gemeint: Die Ausführungen des Briefes an der in Frage kommenden Stelle sprechen davon, dass die Almohaden die Anordnung erhalten, nach ihrem Zielort – der Lesart des arabischen Originals nach zu den arabischen Beduinen also – zu ziehen und dabei alle Streitigkeiten und Gefechte mit den arabischen Beduinen zu meiden; ferner berichtet der Brief davon, dass jedes Mal, wenn die Almohaden in Richtung ihres Zielortes eine Etappe zurücklegten, die arabischen Stämme ihnen nachgezogen seien und sie einem Schatten gleich bis Wādī al-Aqwās verfolgt hätten. Es wäre also eher unwahrscheinlich, dass die almohadischen Einheiten zu den arabischen Stämmen aufbrechen und gleichzeitig jegliche Zusammenstöße mit ihnen vermeiden sollten. Nicht minder unverständlich bliebe auch, wie dieses almohadische Kontingent bei seinem Zug zu den Beduinenstämmen hin von diesen Letzteren gleichzeitig verfolgt, ja gejagt werden sollte. Andererseits werden im eingangs angeführten Satz zwei arabische Wörter „irtihāl“ und „intiqāl“ gebraucht. Interessanterweise findet sich „intiqāl“ im Brief Nr. 26 wieder, der u. a. über den Aufbruch der arabischen Stämme Ifrīqīyas nach al-Andalus zwecks Teilnahme an den militärischen Unternehmungen der Almohaden dort berichtet. Darin kommt „intiqāl“ in der Bedeutung „Umsiedlung (in den Westen)“ vor. In ähnlicher Weise verhält es sich

¹⁰⁹ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 165-166.

¹¹⁰ So – um nur zwei besonders auffällige Beispiele anzuführen – heißt es im almohadischen Brief über die berühmte Schlacht zwischen den almohadischen und christlichen Truppen bei Las Navas de Tolosa, die gesamten almohadischen Kämpfer hätten nach ihrer Niederlage unversehrt das Schlachtfeld verlassen (Maġmū‘a ġadīda, Bd. 1, S. 270), und im Brief Nr. 30 wird bei der scheinbar lückenlosen Darstellung einer der Etappen der almohadischen Unternehmung nach Ifrīqīya die Niederlage der almohadischen Truppen in der Nähe von Gafsa einfach übergangen (Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 186-187).

„rahīl“, das im eben genannten Brief synonym zu „intiqāl“ gebraucht wird und wie auch „irtihāl“ eine Ableitung von der arabischen Wurzel „RHL“ bildet. Es ist anzunehmen, dass auch in den betreffenden Passagen des Briefes Nr. 9 sowohl mit „intiqāl“ als auch mit „irtihāl“ das Zurücklegen von größeren Strecken gemeint ist. Der Darstellung des Briefes jedoch nach, hat sich das später verfolgte almohadische Kontingent in naher Entfernung von den arabischen Stämmen befunden, was aus dem Satz „Die almohadischen Kriegsscharen, welche (dem Gros der almohadischen Armee) zur Bezwungung von Qal‘at Banī-Ḥammād und Constantine [...] vorausgeeilt waren [...] schauten auf die Gebilde des Unwahren und der Verwirrung dieser Irrenden“¹¹¹ hervorgeht. Aus diesen Gründen halte ich es für sehr wahrscheinlich, dass es sich bei „al-‘arab“ im arabischen Original um einen Druckfehler handelt und dass „al-Ġarb“ stattdessen gemeint ist¹¹². Demnach müssen die bei Constantine lagernden almohadischen Truppenteile den Befehl erhalten haben, nicht zu den arabischen Stämmen, „al-‘arab“, sondern nach Maghreb, „al-Ġarb“, aufzubrechen. Diese Korrektur ist insofern wichtig, als sie die Schilderungen des Briefes zu einer logischen Abfolge der stattgefundenen Ereignisse zusammenzufügen und somit ein besseres Verständnis eines ereignisgeschichtlichen Teilaspekts des Schreibens Nr. 9 erlaubt.

Vor diesem Hintergrund mag der letzte Teil des eingangs angeführten Zitats, die Almohaden hätten auf ihrem Weg zu den arabischen Beduinen dürre Landstriche der Wüste durchzogen, befremdlich anmuten. Denn – stimmten die oben angestellten Überlegungen – das almohadische Kontingent zog ja nach dem Äußersten Maghreb und entfernte sich somit von den arabischen Stämmen, welche dessen Verfolgung aufgenommen haben. Es stellt sich daher die Frage, wie dieser offenkundige Widerspruch, der sich einerseits zwischen der Aussage des Briefes und dem wahrscheinlich anzunehmenden Verlauf der Ereignisse andererseits ergibt, gelöst werden könnte? Wir wollen deshalb das Augenmerk kurz auf ähnliche Aussagen in anderen almohadischen Briefen richten und sie in die Betrachtung einbeziehen. Dabei stellen wir fest, dass die offiziellen almohadischen Schreiben Schilderungen enthalten, wie die Almohaden auf dem Weg zu ihren Widersachern lang ausgestreckte und wasserlose Wüsteneien hätten durchziehen müssen. Häufig wird damit implizit zum

¹¹¹ Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 28.

¹¹² Die geographische Bezeichnung „al-Ġarb“ kommt in den überlieferten zeitgenössischen almohadischen Quellen vor und kann verschiedene Bedeutungen haben. So z. B. bezeichnet „al-Ġarb“ in „al-Mann bi-l-imāma“ (S. 94 und 181) den westlichen Teil von al-Andalus und in „Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart“ (S. 20, 101, 127, 179 und 183 der Übersetzung) das Gebiet im Norden des heutigen Marokkos. In einem in „Maġmū‘a ġadīda“ (Bd. 1, S. 122) überlieferten almohadischen Brief wird „al-Ġarb“ jedoch auch auf die Gesamtheit der Gebiete des heutigen Marokkos bezogen.

Ausdruck gebracht, dass die Almohaden dabei allein dank dem wundersamen göttlichen Beistand letztlich erfolgreich und unversehrt an ihrem Ziel angelangt seien. Folgende Beispiele seien als Belege hierfür angeführt:

Bei der Schilderung der almohadischen Unternehmung gegen die sich in Gafsa verschanzten Aufständischen im Brief Nr. 20¹¹³, bei der das entsandte almohadische Kontingent den Weg dorthin über Kairuan einschlägt, heißt es: „wa-aḥaḍū ‘alā ṭuruq ba‘uda al-‘ahd bi-sulūkihā wa-‘štābahat ‘alā ‘amarat ḥaḍihī al-aṣqā‘ manāhiḡuhā wa-subuluhā wa-alfaū bihā min al-marāfiq al-wāsi‘a wa-l-miyāh al-ma‘īna mā lam yaḥtasibhū aḥad wa-la ḥatara ‘alā bāl wa-lā dāra fī ḥalad“¹¹⁴, d. h. „Dabei beschritten sie (d. h. die Almohaden) Wege, die schon seit langer Zeit nicht mehr beschritten wurden und deren Durchgänge und Pfade bei den Bewohnern dieser Gegenden in Vergessenheit geraten waren. Auf diesen Wegen fanden sie reichlich Nahrung und frei dahinfließendes Wasser, was niemand erwartet noch gedacht und womit keiner gerechnet hatte“.

Im Brief Nr. 30, der im Rahmen der almohadischen Unternehmung zwecks Befriedung Ifrīqīyas im Jahre 1187 verfasst wurde, finden sich Sätze, die den Weg der almohadischen Kontingente zu ihren Feinden beschreiben. Auch diesmal bildet Kairuan eine der Etappen auf dem Marsch der Almohaden nach Gafsa: „Wa-‘qtafā al-muwahḡidūn [...] āṭarahum ilā maqrabat minhā (aiy Qafṣa) wa-aḥaḍū ‘alā ṭariq lam yaḥṭur bi-bāl al-aṣqīyā’ as-sulūk ‘alaihā wa-lā iḡtalaḡa [sic¹¹⁵] fī ṣudūrihim ihtidā’ ilaihā“¹¹⁶, d. h. „Die Almohaden ihrerseits [...] folgten diesen ihren Feinden nach und kamen in die Nähe Gafsas. Sie zogen dorthin auf einem solchen Wege, von welchem diese Elenden niemals gedacht hätten, dass man ihn hätte einschlagen können, und welchen beschreiten zu können ihnen nimmer in den Sinn gekommen wäre“.

Der Brief Nr. 31, der den Bericht über die Fortsetzung der almohadischen Unternehmung von 1187 nach Ifrīqīya enthält, beschreibt in folgender Weise den Marsch der almohadischen Armee von Gabès nach Ġarīd: „[...] nahaḡa al-muwahḡidūn [...] min Qābis [...] āḡidīn ‘alā ṣaḡrā’ihā wa-qāṣidīn ilā al-bilād al-ḡarīdiya min warā’ihā ‘alā ṭuruq lā ‘ahda lahā bi-l-‘asākīr wa-lā ‘alama fihā li-‘āmir wa-lā manfaḡa amāmahā li-wārid wa-lā ṣādir“¹¹⁷, d. h. „[...] es brachen die Almohaden [...] von Gabès [...] auf

¹¹³ Lévi-Provençal hat diesen Brief in die Zeit der almohadischen Unterwerfung Ifrīqīyas, welche der erste almohadische Kalif ‘Abd-al-Mu‘min (1147-1163) im Jahre 1160 abgeschlossen hat, datiert. Eine andere Abschrift dieses Briefes ist jedoch vom 1180 datiert (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 161) und wurde somit in der Regierungszeit von Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu‘min (1163-1184) verfasst.

¹¹⁴ Maḡmū‘ rasā’il muwahḡidīya, S. 103.

¹¹⁵ Das arabische Verb „iḡtalaḡa“ ist hier sicherlich gemeint.

¹¹⁶ Maḡmū‘ rasā’il muwahḡidīya, S. 186 f.

¹¹⁷ Maḡmū‘ rasā’il muwahḡidīya, S. 195.

und drangen in die nahe dieser Stadt gelegene Wüste ein, um so nach Ġarīd zu gelangen. Dabei zogen sie auf Wegen, die kein Heer jemals zuvor beschritten hatte, die noch nie ein Bewohner genutzt hatte und die sich in der Unendlichkeit verlieren“.

Vor dem Hintergrund dieser angeführten Passagen sowie auch der Tatsache, dass sich auch in einigen anderen almohadischen Briefen Hinweise auf die Unpassierbarkeit von Wegen finden¹¹⁸, welche die Almohaden zu ihren Feinden hätten zurücklegen müssen und letztlich mit göttlichem Beistand auch erfolgreich zurückgelegt hätten, erscheint die Vermutung naheliegend, dass es sich beim im Brief erwähnten Durchziehen von dünnen Landstrichen der Wüste eher um einen den Zuhörern geläufigen Topos zu handeln scheint.

2.4. „Was die arabischen Beduinen dieser Gebiete betrifft, die in ihnen ein parasitenhaftes Dasein führen [...]“

Als die Fatimiden im Jahre 972 Ifrīqīya endgültig verließen und nach Ägypten umzogen, wurde der Sanhāġa-Fürst Buluggīn Ibn-Zīrī zum fatimidischen Vizekönig über Ifrīqīya ernannt. Doch schon nach dem Tod dieses ziridischen Herrschers versuchte sein Sohn und Nachfolger al-Manṣūr (984-996), die nominelle fatimidische Herrschaft abzuschütteln. Daraufhin wurde aus Kairo ein Agitator (dāʿī) in das Gebiet des berberischen Stammes Kutāma geschickt, der die Angehörigen dieses Stammes zu einem Aufstand gegen al-Manṣūr bewegen konnte, der jedoch niedergeschlagen wurde. Im Jahre 1047 stellte sich der ziridische Herrscher al-Muʿizz Ibn-Bādis formell unter die Herrschaft des abbasidischen Kalifen und kündigte somit den Gehorsam gegenüber den fatimidischen Kalifen endgültig auf. Die Anerkennung des abbasidischen Kalifen hatte einen symbolischen Charakter und beschränkte sich darauf, dass der Letztere nun in der Freitagspredigt erwähnt wurde. Dieses Mal bestand jedoch die Reaktion Kairos darin, die arabischen Stammesverbände Banū-Hilāl und Banū-Sulaim zum Marsch nach Ifrīqīya zu bewegen.

Das ursprüngliche Siedlungsgebiet dieser Stammesverbände lag im Gebiet Naġd auf der Arabischen Halbinsel, und einige ihrer Unterstämme kamen bereits im neunten Jahrhundert nach Ägypten. Im elften Jahrhundert siedelten diese Stämme in Oberägypten, wohin sie der fatimidische Kalif ʿAzīz Ibn-al-Muʿizz nach seinem Sieg über die Qarmaten¹¹⁹ im Jahr 978, deren Verbündete diese Stämme waren, umsiedelte

¹¹⁸ Maġmūʿa ġadīda, Bd. 1, S. 146 f., 253 und 266.

¹¹⁹ Qarmaten waren Anhänger einer aus dem Ismaelitentum hervor gegangenen islamischen Bewegung. Im 9. und 10. Jahrhundert lieferten sie sich erbitterte Kämpfe mit Abbasiden und Fatimiden.

und ihnen verbot, den Nil zu überqueren. Als al-Mu'izz Ibn-Bādis auf die oben erwähnte Art die absolute Loslösung vom fatimidischen Kalifen al-Mustanşir herbeiführte, wurde diesen Stämmen auf den Rat des fatimidischen Wesirs al-Yāzūri hin der Weg nach Ifrīqīya freigegeben. Sie bekamen auch von al-Mustanşir im Voraus die nominelle Beilehnung mit den Provinzen Ifrīqīyas. Der Stammesverband Banū-Hilāl, der zahlreiche Stämme umfasste, setzte sich als erster in Bewegung. Es waren die Stämme dieses Verbandes, die in Ifrīqīya einfielen. Banū-Sulaim folgten einige Zeit später, ließen sich jedoch im heutigen Cyrenaika und Tripolitanien nieder und erreichten erst am Anfang des dreizehnten Jahrhunderts Ifrīqīya. Der damalige ziridische Herrscher, die drohende Gefahr verkennend, maß den Nachrichten über das Herannahen der Beduinenstämme keinerlei Bedeutung bei und versuchte sogar anfangs, die ankommenden Hilāl-Stämme für sich zu gewinnen und sie zu seiner Garde zu machen. Doch diese versuchte Einbindung der Beduinen in den eigenen Dienst scheiterte kläglich. Die einzelnen Stämme, die keine Zentralgewalt über sich akzeptierten und oft untereinander verfeindet waren, zeigten keine Bereitschaft, sich irgendeiner politischen Ordnung zu unterwerfen und ließen sich viel eher von Gier nach Beute leiten. Die lokale Macht der Ziriden vermochte den einfallenden Stämmen keinen ernsthaften Widerstand entgegenzusetzen, und die aus den berberischen Zanata- und Sanhāğastämmen bestehende Allianz wurde in der Schlacht bei Ḥaidarān im Jahr 1052 in der Nähe von Gabès von den arabischen Beduinen vernichtend geschlagen. Nach dieser Niederlage floh al-Mu'izz nach Kairuan, und ganz Ifrīqīya war nun der Gewalt der Eindringlinge ausgeliefert. Es setzte die Flucht der autochthonen Bevölkerung aus den Dörfern in die Städte ein. Im Gefolge von diesem Zusammenbruch der ziridischen Zentralgewalt erklärten sich einige ehemalige Gouverneure der Ziriden für unabhängig, z.B. in Gafsa, Sfax oder Sūsa, und sicherten sich ihre Unabhängigkeit mittels Zahlungen an die in ihrer Umgebung nun siedelnden und waltenden arabischen Beduinenstämme. Andere Städte wurden zum Eigentum einzelner Hilāl-Stämme. Der Herrschaftsbereich der Ziriden, die ihre Hauptstadt al-Qairawān im Jahre 1057 verließen und sich in der gut befestigten al-Mahdiya verschanzten, war nun auf einen schmalen, von Sousse bis Sfax reichenden Küstenstreifen zusammengeschrumpft. Was die Banū-Ḥammād anbetrifft, so erlitten sie ein ähnliches Schicksal. Obwohl sie anfangs einige arabische Stämme für ihre politischen Ziele gewinnen und so ihre Herrschaft weitgehend behaupten konnten, verkamen sie letztlich zu bloßen Marionetten in den Händen ihrer mächtigen

beduinischen Alliierten¹²⁰. Im Jahre 1090 gaben sie ihre Hauptstadt Qal'at Banī-Ḥammād auf und zogen nach Biḡāya um, das bis zur almohadischen Eroberung ihre Hauptstadt bleiben sollte. Dort fristeten sie, den Ziriden in Mahdiya gleich, ein in politischer Hinsicht unbedeutendes Dasein.

Die durch den Einfall der arabischen Nomaden ausgelösten allgemeinen Unsicherheit und Verfall des urbanen Lebens fügten dem wirtschaftlichen und kulturellen Leben dieser Region einen nachhaltigen Schaden zu¹²¹. Das allgemeine Chaos und Anarchie, in welche der Einfall dieser Stämme Ifrīqīya stürzte, hatten unter anderem einen Exodus der Stadtbevölkerung aus dem Landesinneren zu den Küstenstädten, wie Tūnis, Susa, Sfax, Monastir, aber auch nach Qal'at Banī-Ḥammād, zur Folge¹²². Dieses Ereignis leitete aber auch einen wichtigen sprachlichen Wandel ein – die tiefgreifende und umfassende Arabisierung Ifrīqīyas.

2.5. „Doch es war Gottes Wille, dass diese Elenden zu denjenigen gehören sollten, welche das Verderben in seinen Abgrund hinabschleuderte [...]“

Wie im Falle des Briefes Nr. 8, finden sich in nur wenigen überlieferten arabischen Quellen Berichte über die im Mittelpunkt des Briefes Nr. 9 stehenden Ereignisse. Es sind vor allem Ibn-al-Aṭīr und Ibn-Ḥaldūn, die diese Geschehnisse etwas näher beleuchten. Daher wird sich die historische Analyse der ausgewählten Passagen vornehmlich auf die von diesen beiden Autoren überlieferten Berichte stützen.

Mit dem angeführten Zitat werden im Brief die eigentlichen Beweggründe der arabischen Beduinenstämme elegant übergangen und es bleibt im Dunkeln, warum diese Stämme die für sie von den Almohaden ausgehende Gefahr als derart ernst einschätzten, dass sie sich veranlasst sahen, viele andere arabische Stämme zum Kampf gegen diese zu mobilisieren. Im Brief findet man keine Antwort darauf. Einige seiner Ausführungen, welche viele pejorative und koranisch geprägte Bezeichnungen der arabischen Beduinen enthalten, sollen den Eindruck erwecken, die Beduinen handelten in der geschilderten Art und Weise aus ihrer bloßen ihnen gleichsam innewohnenden Heimtücke heraus. Ibn-al-Aṭīr hingegen gibt in seinem Bericht einen plausibleren Grund für diesen frühen Versuch der arabischen Beduinenstämme, die militärischen Erfolge der Almohaden im Zentralen Maghreb rückgängig zu machen: „Im Monat Šafar (d. h. vom 11. März bis 9 April) dieses Jahres (d. h. 548 H. / 1153 n. Chr.) kam es zur

¹²⁰ Abun-Nasr, Jamil M., A history of the Maghrib, S. 70.

¹²¹ Abun-Nasr, Jamil M., A history of the Maghrib, S. 70.

¹²² Singer, Hans-Rudolf, Der Maghreb und die Pyrenäeninsel bis zum Ausgang des Mittelalters, S. 287.

Schlacht zwischen den Truppen ‘Abd-al-Mu’mins und den arabischen Beduinen bei der Stadt Sétif. Aus folgendem Grund kam es dazu: Als ‘Abd-al-Mu’min die Gebiete der Banū-Ḥammād unter seine Botmäßigkeit brachte, haben sich die in den Gebieten, die sich von Tripolis bis hin zu den Randbezirken des Maghreb¹²³ erstrecken, siedelnden arabischen Stämme, nämlich Banū-Hilāl, al-Abtağ¹²⁴, ‘Adīy, Riyāḥ, Za‘ab¹²⁵ und etliche andere, versammelt und gesagt: ‚Wenn wir ‘Abd-al-Mu’min in unserer Nähe dulden, wird er uns aus dem Maghreb vertreiben, und deswegen müssen wir dieser Gefahr steuern und ihn aus diesen Gebieten verdrängen, bevor sich seine Herrschaft dort gefestigt hat.‘¹²⁶ Daraus geht hervor, dass die arabischen Stämme, die nicht nur im gesamten Gebiet von Ifrīqīya ihre uneingeschränkte Herrschaft ausübten, sondern auch große Teile insbesondere des Zentralen Maghreb kontrollierten, in der almohadischen Präsenz vor allem die Gefährdung ihrer Besitzungen in den genannten Gebieten sahen. Dies dürfte also eines der Hauptmotive für ihren Versuch gebildet haben, die Almohaden zu verdrängen. Ferner muss darauf hingewiesen werden, dass die arabischen Stämme seit ihrem Einfall in Ifrīqīya keine starke Zentralmacht gekannt haben, und höchstens nominell den ziridischen oder ḥammādidischen Herrschern unterstanden. Deswegen muss das Vorhaben der Almohaden, die unterworfenen Gebiete einer starken und effizienten Zentralgewalt zu unterstellen sowie die arabischen Stämme in die almohadische Politik einzubinden und für die almohadischen Ziele einzusetzen, im krassen Widerspruch zur bisherigen gewohnten Lebensweise dieser Stämme gestanden haben. Ibn-Ḥaldūn berichtet ebenfalls an zwei Stellen seines Werkes über diese Begebenheiten, gibt jedoch keine Beweggründe an, sodass der angeführte Bericht von Ibn-al-Aṭīr den einzigen Anhaltspunkt bei der Klärung der Frage nach dem eigentlichen Motiv der Beduinen zu bilden scheint.

In dem eingangs angeführten Zitat wird im Brief auch ein anderer Umstand übergangen, der für das Verständnis des Vorgehens der Almohaden nicht unwesentlich ist. Ibn-Ḥaldūn erhellt einige Zusammenhänge der almohadischen Unterwerfung des Zentralen Maghreb folgendermaßen: „Als die Almohaden sämtliche Gebiete im Maghreb¹²⁷ unter ihre Botmäßigkeit im Jahr 541 H. / 1146 n. Chr. gebracht hatten und der Anführer der Almohaden ‘Abd-al-Mu’min mit seinem Heer nach Ifrīqīya¹²⁸ zog, trafen bei ihm in

¹²³ Damit sind hier Gebiete gemeint, die sich vom heutigen Tunesien ostwärts erstrecken.

¹²⁴ Ein Druckfehler, damit ist der Stamm al-Aṭbağ gemeint.

¹²⁵ Ein weiterer Druckfehler, damit ist der Stamm Zuğba gemeint.

¹²⁶ al-Kāmil, Bd. 9, S. 41.

¹²⁷ Damit ist hier annähernd das Gebiet des heutigen Marokkos gemeint.

¹²⁸ Gemeint ist hier der almohadische Feldzug zur Unterwerfung des Zentralen Maghreb im Jahr 1152.

Algier zwei Oberhäupter der arabischen Stämme in damaliger Zeit ein, nämlich Abu-l-Ğalīl Ibn-Šākir vom Stamm al-Aṭbağ und Ḥabbās Ibn-Mušaifir von den Ğuṣam. ‘Abd-al-Mu’min empfing sie gütig, ernannte sie zu den Anführern über ihre jeweiligen Stämme und setzte danach seinen Marsch nach Biğāya fort, welches er im Jahr 559 H. / 1163 n. Chr.¹²⁹ in Besitz nahm. Danach jedoch kündigten die arabischen Hilāl-Stämme ‘Abd-al-Mu’min den Gehorsam auf [!] und scharten sich zur Wiederherstellung der Herrschaft der Banū-Ḥammād zusammen.“¹³⁰ Aus diesem Bericht geht hervor, dass einige arabische Stämme sich bereits in einer frühen Phase des almohadischen Feldzuges in den Zentralen Maghreb den Almohaden unterworfen haben. Und erst vor dem Hintergrund dieser Information hellt sich der auf den ersten Blick befremdende und nicht ganz eindeutige Satz des Briefes „Doch die Sicherheit gebot es den erwähnten Almohaden, gegen die genannten Beduinen trotz deren Torheit nicht vorzugehen [...]“¹³¹ auf. Da das darin verwendete Wort „amn“, d. h. „Sicherheit“, in den almohadischen Quellen synonym zu „amān“, d. h. „die körperliche und materielle Unversehrtheit“ bzw. „die Zusicherung der körperlichen und materiellen Unversehrtheit“, gebraucht werden kann¹³², wird mit diesem Satz höchstwahrscheinlich darauf Bezug genommen, dass einigen arabischen Stämmen bei der geschilderten Kontaktaufnahme zu den Almohaden in Algier von den Letzteren die körperliche und materielle Unversehrtheit zugesichert wurde. Dies wiederum könnte eine mögliche Erklärung dafür sein, warum das Gros der almohadischen Armee gegen die eigentlichen Herrscher im ḥammādidischen Königreich, nämlich gegen die arabischen Stämme, nicht vorgegangen war. Was den Verlauf und den Ausgang der Schlacht betrifft, so decken sich die jeweiligen Berichte von Ibn-al-Aṭīr¹³³ und Ibn-Ḥaldūn¹³⁴ allgemein mit der Darstellung des Briefes.

Abschließend sei noch darauf hingewiesen, dass der Darstellung des Briefes nach alles darin geschilderte Geschehen im göttlichen Willen seine Ursache hat und von diesem bestimmt wird. So sei es das glückhafte Eingreifen Gottes gewesen, dank welchem die Almohaden den Zentralen Maghreb erobert hätten, es sei Gottes Wille gewesen, dass das Verderben die arabischen Beduinen in seinen Abgrund hinabgeschleudert habe, Gott habe gewollt, dass die Almohaden das Urteil der Qual an den Beduinen

¹²⁹ Bei diesem Datum handelt es sich zweifellos um einen Fehler, und das Jahr 1152 ist gemeint.

¹³⁰ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 43-44.

¹³¹ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 29.

¹³² Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 189, al-Bayān al-muğrib, S. 178.

¹³³ al-Kāmil, Bd. 9, S. 41.

¹³⁴ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 44 und 491.

vollstrecken, dank göttlichem Beistand sei die rechtzeitige Entsendung der Verstärkung zum verfolgten almohadischen Kontingent erfolgt und mittels der göttlichen Unterstützung hätten die Almohaden über ihre Feinde den Sieg davongetragen. Diese Deutung der Ereignisse spiegeln die beiden anderen zitierten Quellen selbstverständlich nicht wider.

2.6. „Das Töten dieser Feinde und ihre Verfolgung dauerten vom Anbruch dieses gesegneten Tages bis zu dessen Ende an.“

Der Schilderung des Briefes nach hat die Schlacht zwischen den almohadischen Truppen und den arabischen Stämmen einen Tag lang gedauert. Dieser Aussage widersprechen zwei Berichte Ibn-Haldüns, in welchen der Autor die Dauer der bei Sétif stattgefundenen Schlacht mit drei Tagen angibt¹³⁵. Dieser Widerspruch zwischen der Darstellung des Briefes und der Überlieferung des genannten Autors lässt sich mangels anderer Berichte diesbezüglich nicht lösen. Das folgende allgemeine Merkmal der almohadischen Briefe jedoch könnte einen möglichen Erklärungsansatz hierfür liefern: Bereits bei der Zusammenfassung des Briefes Nr. 8 wurde festgestellt, dass sich die almohadischen Schreiben durch ihre „Zeitlosigkeit“ auszeichnen können, welche sich im weitestgehenden Fehlen von Zeitangaben äußert, sodass die Dauer der in ihnen geschilderten Ereignisse nicht nur sich kaum näher bestimmen lässt, sondern auch als nur eine kurze Spanne während dargestellt wird.

Eine Ausnahme bildet hierbei das Datum der Abfassung von einigen almohadischen Schreiben. Doch hierbei handelt es sich um eine Angabe, die höchstens Rückschlüsse auf allgemeine zeitliche Verhältnisse des Inhalts des jeweiligen Briefes und dies durch einen Vergleich mit in anderen Quellen überlieferten Daten erlaubt und somit keinen Aufschluss über die Dauer des bekannt gegebenen Inhalts im Einzelnen gibt. Die obige Feststellung trifft auch für den Brief Nr. 9 zu, denn abgesehen vom eingangs angeführten Satz, enthält er keine weiteren Zeitangaben. Man muss hierbei bedenken, dass der Brief Nr. 8 vom 10. November 1152 und der Brief Nr. 9 vom 26. Juni 1153 datiert ist. Mit anderen Worten, die im Brief Nr. 9 geschilderten Ereignisse haben sich über einen Zeitraum von knapp acht Monaten erstreckt. Somit fällt das offenkundige Missverhältnis auf, das zwischen den raffenden Schilderungen des Briefes, die durch das Fehlen von zeitrelevanten Angaben sowie durch einige formale Merkmale suggerieren, die darin dargestellten Ereignisse seien rasch und nahtlos ineinander

¹³⁵ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 44 und 491.

übergehend vonstatten gegangen, und der tatsächlichen Dauer der stattgehabten Abläufe besteht.

2.7. „Dabei vermischten sie sich mit ihren Viehherden, dem Vieh gleich, das sich mit dem Vieh vermischt [...]“

Es gibt in den almohadischen Briefen viele Bezeichnungen für „Feinde“. Man kann diese in folgende drei Gruppen unterteilen: Erstens, koranisch geprägte Bezeichnungen, zweitens, die meistens aus der Tierwelt entlehnten nicht koranischen Bezeichnungen, die aufgrund ihrer Erwähnung in den als klassisch geltenden literarischen arabischen Werken einen hohen Bekanntheitsgrad besaßen, und drittens, allgemeine pejorative Bezeichnungen mit nicht näher definierbarem Ursprung. Die übergroße Mehrheit der Bezeichnungen für Feinde im Brief Br. 9 sowie in den noch zu analysierenden Schreiben ist koranisch geprägt¹³⁶:

„Ġuhhāl“ (S. 29), d. h. „die Unwissenden“, ist im Koran zwar nicht belegt, wohl aber dessen Synonym „ġāhilīn“ in Sure 6, Vers 35; Sure 7, Vers 199; Sure 11, Vers 46 usw.

„al-ašqīyā“ (S. 29), „al-ašqīyā“ (S. 31), d. h. „die Elenden“, ist im Koran nicht belegt, wohl aber dessen Singularform „šaḳī“ in Sure 11, Vers 105.

„al-ḥāsirīn“ (S. 30), d. h. „die zum Verderben Verurteilten“, ist im Koran in Sure 2, Vers 64; Sure 3, Vers 85; Sure 3, Vers 149 usw. belegt.

„aḍ-ḍallūn“ (S. 30), d. h. „die Irrenden“, ist im Koran in Sure 3, Vers 90; Sure 15, Vers 56; Sure 56, Vers 51 usw. belegt.

„kāfirīn“ (S. 32), d. h. „die Ungläubigen“, kommt im Koran in Sure 2, Vers 19; Sure 2, Vers 24; Sure 2, Vers 34 usw. vor.

„wa-alfaū āġālahum ‘alā ġāyat min al-istišrā’ wa-nihāyat min al-istirsāl ‘alā tilka al-aḍrā’“¹³⁷, d. h. „die Almohaden [...] fanden die Herden dieser Elenden weithin verbreitet und äußerst ausgebreitet auf jenen Gipfeln vor“, „fa-ḥtalaṭū bi-mawāšīhim iḥtilaṭ al-an‘ām bi-l-an‘ām“¹³⁸, d. h. „Dabei vermischten sie sich mit ihren Viehherden, dem Vieh gleich, das sich mit dem Vieh vermischt“. „Das Vieh“ kommt an mehreren Stellen im Koran vor, und in zwei Fällen, nämlich in Sure 7, Vers 179 und Sure 25, Vers 44, wird ausgesagt, das mit „das Vieh“ bezeichnete Objekt sei in der absoluten Missleitung befangen. Ein ebenso wenig vorteilhaftes Bild einzelner unter dem Oberbegriff „Vieh“ zusammengefasster Tiere ergeben auch folgende klassische

¹³⁶ Die im Folgenden in Klammern beigefügten Seitenangaben verweisen auf die Seiten des arabischen Originals „Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“.

¹³⁷ Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 31 ff.

arabische Redewendungen: „Aḥmaq min ar-raḥl“¹³⁹, d. h. „blöder als ein Lamm“, „aḥmaq min an-na‘ğa ‘alā al-ḥauḍ“¹⁴⁰, d. h. „blöder als ein Schaf am Wassertrog“, „aḥmaq min ar-ruba“¹⁴¹, d. h. „blöder als ein Kamelsfüllen“, „aḍall min an-naqad“¹⁴², d. h. „unterwürfiger als kurzfüßige Schafe“, „aḍall min al-ḥuwār“¹⁴³, d. h. „verächtlicher als ein Kamelsfüllen“, „aqwad min muhr“, d. h. „fügsamer als ein Fohlen“, und „aṣwal min al-ḡamal“¹⁴⁴, d. h. „beißwütiger als ein Kamel“. Darüber hinaus kann die Aussage, jemand verhalte sich feige bzw. kleinmütig, mittels des Bildes, jemand habe sich zu einem Schaf oder einer Eselin gewandelt, getroffen werden¹⁴⁵.

„wa-taḥaiyalū al-iqdām ‘alā ṭabt al-aqdām min madārik amṭālihim min aṭ-ṭuḡām wa-aškālihim min aubāš al-li’ām“¹⁴⁶, d. h. „Diese Feinde wähten, ihr energisches Vorgehen gegen die Almohaden stehe den ihnen Gleichen an, nämlich dem gemeinen Pöbel, und den ihnen Ähnlichen, nämlich dem niederträchtigen Pack“.

„a‘dā’ Allāh“ (S. 33), d. h. „die Feinde Gottes“, ist im Koran in Sure 41, Vers 19 und Sure 41, Vers 28 belegt.

„al-mufsidīn“ (S. 33), d. h. „die Übeltäter“, ist im Koran in Sure 2, Vers 60; Sure 3, Vers 63; Sure 5, Vers 64 usw. belegt.

„al-māriqīn“ (S. 34), d. h. „die Abtrünnigen“, kommt in einem Ausspruch von Mohammed sowie von ‘Alī Ibn-Abī-Ṭālib vor¹⁴⁷.

Im Satz des Briefes „Die Almohaden fanden kein anderes Heilmittel, welches das unheilbare Übel dieser Elenden hätte heilen und in dieser geschilderten Situation die Erlösung von diesen Beduinen hätte bescheren können usw.“¹⁴⁸ wird die metaphorische Ausdrucksweise sichtbar, die den mittelalterlichen literarischen Schriften eigen ist. Dabei hatte der Begriff „Krankheit“ ein ganzes Bündel von Bedeutungen. Damit konnten u. a. – oft politische – Zustände und Verhältnisse, die als unerwünscht, missbilligenswert oder schmerzlich empfunden wurden, umschrieben werden. So

¹³⁸ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 32.

¹³⁹ Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 392.

¹⁴⁰ Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 392.

¹⁴¹ Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 392.

¹⁴² Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 469.

¹⁴³ Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 469.

¹⁴⁴ Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 587.

¹⁴⁵ Beispielsweise durch „ista’tana al-ḥimār“, d. h. „ein Esel ist zu einer Eselin geworden“ (al-Munḡid fi ‘l-luḡa wa-‘l-a‘lām, S. 982) und „man šāra na‘ḡatan akalahu aḍ-ḍi’b“, d. h. „wer zu einem Schaf wird, den frisst der Wolf auf“ (al-Munḡid fi ‘l-luḡa wa-‘l-a‘lām, S. 1010). Feigheit als eine Eigenschaft der Schafe geht auch aus der bis heute verbreiteten Wendung „istan’aḡa fulān“, d. h. „jemand hat sich zu einem Schaf gewandelt“, hervor.

¹⁴⁶ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 32.

¹⁴⁷ Lisān al-‘arab, Bd. 6, S. 45.

¹⁴⁸ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 31.

wurden beispielsweise die als gestört und zerrütet empfundenen politischen Verhältnisse eines Königreiches oder auch eines von dessen Gebieten als „von Krankheit befallen“ bezeichnet werden. Ferner konnte „Krankheit“ auf die Lage eines beschriebenen Objekts bezogen werden und hatte dann die gemeinte Bedeutung „Not“ bzw. „Bedrängnis“, in welcher es sich befand. Und schließlich konnte durch das Bild, eine Gegend, eine Stadt sei von einer Krankheit befallen, ausgedrückt werden, dass das geschilderte Objekt unbotmäßig geworden ist und der Macht des jeweiligen Herrschers entglitten ist bzw. entrissen wurde. Diese letzte Bedeutung des metaphorischen Gebrauchs von allerlei Krankheiten, Gebrechen und Übeln kommt in den almohadischen Schreiben sehr häufig vor. Der zitierte Satz muss daher den Rezipienten des Briefes ein vielfältiges Bedeutungsbündel geboten haben, wobei m. E. sehr wahrscheinlich die Bedeutung „Auflehnung gegen die almohadische Herrschaft“ diejenige davon gewesen sein dürfte, welche dieser Rezipient damit am ehesten assoziiert hat. Die Gleichsetzung der arabischen Beduinen mit einer Krankheit hatte darüber hinaus ein wichtiges psychologisches Moment: Dadurch erfolgt die Ausstattung der almohadischen Feinde mit einem Merkmal, das sie einerseits entmenslicht und andererseits jedes auf ihre Ausmerzung gerichtete Vorgehen nicht nur als gerechtfertigt, sondern vielmehr als notwendig erscheinen lässt. Auf diese Weise entfällt auch jegliche Notwendigkeit, nicht nur das Handeln des Feindes, sondern auch das almohadische Vorgehen gegen ihn für den Rezipienten näher begründen zu müssen.

2.8. Zusammenfassung des historischen Kommentars

Im Mittelpunkt des Briefes Nr. 9 stehen die Ereignisse, die nach dem Abschluss der almohadischen Unterwerfung des Zentralen Maghreb stattgefunden haben. Den Schwerpunkt der Schilderung bildet die Schlacht zwischen den almohadischen Truppen und den arabischen Stämmen bei Sétif. Aufgrund der Tatsache, dass die wenigen Berichte diesbezüglich in den überlieferten historiographischen Werken sehr allgemein sind, lassen sich dem Brief Nr. 9 neue, den ereignisgeschichtlichen Aspekt näher beleuchtende Informationen entnehmen (s. Kapitel 2.3.), welche allerdings ihrerseits noch einer weiteren Klärung bedürften. Die Darstellung des Briefes stimmt mit dem aus den herangezogenen Berichten gewonnenen Bild in allgemeinen Grundzügen überein, doch erst vor dem Hintergrund dieser historiographischen Überlieferungen (s. Kapitel 2.5.) können einige von dessen Passagen in ihrem geschichtlichen Kontext gesehen und verstanden werden.

Der Brief Nr. 9 weist darüber hinaus einige formale Merkmale auf, welche ihn von den historischen Quellentexten wesentlich unterscheiden: Es ist vor allem das religiöse Element, das diesen Brief auf inhaltlicher und sprachlicher Ebene durchwebt. Dieses gelangt dergestalt zum Ausdruck, dass allen geschilderten Vorgängen der Wille Gottes zu Grunde gelegt wird, dem gemäß sie sich vollzogen hätten (s. Kapitel 2.5.), dass koranische Zitate (s. Fußnoten Nr. 82 und 92) und koranische Bezeichnungen für die Feinde der Almohaden (s. Kapitel 2.7.) verwendet werden und dass auf jeweils einen Ausspruch von Mohammed und von ʿAlī Ibn-Abī-Ṭālib implizit Bezug genommen wird (s. jeweils die Fußnoten Nr. 76 und 78). Des Weiteren wurde auf einige wörtliche und modifizierte Zitate von klassischen arabischen Redewendungen (s. Fußnoten Nr. 83, 89 und 94) hingewiesen, die neben einigen aus dem literarischen Schrifttum entlehnten Waffenbezeichnungen und Metaphern (s. jeweils die Fußnoten Nr. 97 und 74) sowie Allegorien (s. Fußnoten Nr. 75, 77, 79, 90 und 95 sowie Kapitel 2.7.) das neben dem religiösen etwas weniger ausgeprägte literarische Element bilden. Ferner fällt auf, dass die Darstellungsweise des Briefes den Rezipienten den irreführenden Eindruck einer quasi übergangslos raschen Abfolge der Geschehnisse vermitteln sollte.

3. Zusammenfassung des Briefes Nr. 26

Dieser Brief, datiert vom 4. März des Jahres 1181 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Tunis, richtet sich an die Ṭālibs, Almohaden, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Cordoba und teilt den Adressaten den Aufbruch arabischer Beduinestämme Ifrīqīyas nach al-Andalus zwecks Teilnahme an den militärischen Unternehmungen der Almohaden dort mit. Dies wird in folgender Weise geschildert: Während der Entsendung der Almohaden zu den Küstenregionen Ifrīqīyas, die nach dem erfolgreichen Abschluss eines Feldzuges dorthin erfolgt, werden die Šaiḥs und die angesehenen Männer der Stämme des Stammesverbandes Banū-Riyāḥ versammelt. Es werden mit ihnen Aufklärungsgespräche religiösen Charakters geführt und man ruft sie dazu auf, die Christen in al-Andalus zu bekriegen und dazu dorthin umzusiedeln. Begeistert willigen die Versammelten in diesen Aufruf ein, und alle betreffenden Stämme dieser Region brechen bald unter Aufsicht der almohadischen Funktionäre, der Ṭālibs und Ḥāfīẓs, nach al-Andalus auf. Einer derjenigen, die dem Aufruf freudig zustimmen, ist Šaiḥ Abū-Sirḥān Masʿūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām, der samt all seinen Familienangehörigen als einer der ersten die Auswanderung westwärts antritt. Nach dem Abzug dieser Stämme ist niemand mehr von den arabischen Beduinen in

Ifriqīya geblieben. Des Weiteren wird ein vorher erfolgter ähnlicher Aufruf an die Sulaim-Stämme erwähnt, die in den um Tripolis und östlich und südlich davon befindlichen Gegenden siedeln. Von diesen erwartet man nun, dass sie wie die Riyāḥ-Stämme nach al-Andalus ziehen. Der Brief schließt mit der Aufforderung, diese Mitteilungen zu verkünden und sie bei den Zusammenkünften der Almohaden zu verbreiten.

3.1. Übersetzung des Briefes Nr. 26.

Vom Befehlshaber der Gläubigen, dem Sohn des Befehlshabers der Gläubigen – Gott möge ihm Seinen Beistand gewähren und ihm Seine Unterstützung zuteil werden lassen – an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln der Stadt Cordoba und all ihre Bewohner – Gott möge ihren erhabenen Rang durch ihre Frömmigkeit vor Ihm fort dauern lassen und über ihnen die Ankunft Seiner frohen Botschaft erstrahlen lassen. Gottes Frieden, Gnade und Seine Segen mögen euch zuteil werden¹⁴⁹.

Ihr – Gott möge euch Erfolg erlangen lassen – habt bereits erfahren, was in dieser gesegneten Gegend an erhabenen Ereignissen und gewaltigen Siegen ermöglicht wurde, die alle über die Reichweite der Verstandeskraft hinausgingen, das Maß der Vorstellungskraft überstiegen und der beste Beweis (wörtl. der tugendhafteste Zeuge) dafür waren, dass diese almohadische Botschaft von Gott gewollt ist. Diese Botschaft, welche die Ordnung des Islam ist, die Gesamtheit des Guten für die Geschöpfe wahr und in den Ebenen (wörtl. Stufen) ihrer Erhabenheit so hoch wie Tage und Nächte reicht, bis sie die Gemeinschaft der Gläubigen durch Gottes Gnade – gelobt sei Er – zum Paradies geleiten wird. Wir haben euch – Gott möge euch den Erfolg zuteil werden lassen – auch in Kenntnis gesetzt über die Entsendung der Almohaden – Gott möge ihnen Macht und Stärke verleihen – zu diesen Küstenregionen nach jenem gesegneten Feldzug, durch welchen Gott die Leuchte des Islam und des Glaubens¹⁵⁰ erhöht und die Zwietrachtstifter, Heuchler und Rebellen erniedrigt hatte. Dieser Entsendung lag einerseits der inbrünstige Eifer zugrunde, der Mühsal abzuwenden, die die Bekenner der Einzigkeit Gottes im Gehorsam dem Barmherzigen¹⁵¹ gegenüber zu ertragen hatten, und sie (d. h. diese Entsendung) erfolgte andererseits, um den Schwertern eine Erholung zu gönnen¹⁵², damit ihre Klingen (wörtl. Stellen an den Schwertklingen, auf welche die

¹⁴⁹ Der darauf folgende einleitende Teil wurde bei der Übersetzung übergangen, s. Kapitel 8.2.

¹⁵⁰ Damit ist die almohadische Bewegung gemeint.

¹⁵¹ Der Barmherzige ist einer der Namen Gottes im Islam.

¹⁵² Das an dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 152) gebrauchte arabische Wort lautet „iğmāman“ und ist ein Verbal substantiv von Verb „ağamma“, welches seinerseits zurückgeführt werden

Schwerter beim Versetzen der Hiebe fallen) von den Köpfen der Meuterer und der Aufrührer klar werden. Im Verlaufe dieser Entsendung wurden die Šaiḥs der arabischen Stämme, ihre Notabeln, bedeutendste Anführer und (ehrenhafte) Männer (wörtl. Anführer und Männer, auf die man hinweist¹⁵³), sowie auch ihre wichtigen Persönlichkeiten von allen Stämmen des Verbandes Riyāḥ – Gott möge sie alle den Erfolg erlangen lassen – versammelt. Nachdem dies geschehen war, erinnerte man sie an die rechtmäßigen Anteile dieser ruhmvollen Bewegung (am Weltgeschehen) und an ihre reichlichen und großen Gaben. Man rief ihnen ebenso in Erinnerung die edlen Taten, die ehemals ihre arabischen Vorfahren am Anfang des Islam begangen hatten, und das Versprechen Gottes dieser siegreichen Gemeinschaft gegenüber, dass die Araber ihr Eigentum sein würden, so wie es auch der Auserkorene – das trefflichste Gebet und der vorzüglichste Friedensgruß seien ihm – verkündet hatte. Man ermunterte die Versammelten, ihren Vorfahren gleich beim Beistand dem Islam gegenüber edle Heldentaten zu vollbringen. Man machte ihnen kund, dass das, was man sich von ihnen (leidenschaftlich) wünschte, der Feldzug gegen die Christen¹⁵⁴ in al-Andalus – Gott möge seine Gesamtheit den Almohaden zugänglich machen – ist. Denn als sich das Unwesen der Christen auf dieser Insel hinzog, ließ Gott ihnen gegenüber lange Zeit Nachsicht und Milde walten. Diese (Christen) aber wurden noch dreister gegen Ihn. Und so wurden die Versammelten dazu aufgerufen, zu diesem erwähnten Feldzug allesamt hinzueilen (wörtl. zu fliehen), jenen gleich, die sich von ihrer Heimat getrennt und die Anhänglichkeit gegenüber ihrem Heim und Wohnort (wörtl. das Kostbare ihres Heimes und Wohnortes) von sich geschleudert haben. Und obwohl dieses Land (d. h. Ifrīqīya) d e r Bodenstaub war, der ihre Haut zuerst berührt hatte, und obwohl sie ihre Jugend in ihm verbracht hatten, so vereinigte doch der Grenzdienst zwecks Erlangung des Wohlgefallens Gottes, zu dem sie sich begeben sollten, das Gute in ihrer Glaubenspraxis und in ihren weltlichen Angelegenheiten in sich sowie auch den Ruhm,

kann auf einerseits die Wurzel „ḡamma“ mit dem Verbalsubstantiv „ḡumūm“, d. h. „in Fülle vorhanden sein (Wasser)“, die dann im vierten Stamm „das Wasser sich sammeln lassen“ bedeutet, und andererseits auf die Wurzel „ḡamma“ mit zwei Verbalsubstantiven „ḡamm“ und „ḡamām“, d. h. „zur Erholung ohne Arbeit gelassen werden (Pferd)“, die im vierten Stamm „Erholung gönnen, geben“ heißt. Daraus ergeben sich zwei unterschiedliche Übersetzungsmöglichkeiten des Satzes. Die erste wäre: ...um an einem Orte die Schwerter sich sammeln zu lassen, auf dass ihre Klingen klar werden von den Köpfen der Ungehorsamen und Widerspenstigen. Die zweite würde lauten: ...um den Schwertern die Erholung zu gönnen, auf dass die Klingen klar werden von den Köpfen der Ungehorsamen und Widerspenstigen, d.h. damit die Klingen sich von ihren Köpfen trennen und sichtbar werden.

¹⁵³ Eigentlich wird die Wendung „al-mušār ilaihim“ mit „die oben Genannten, Erwähnten“ übersetzt. Da jedoch in diesem Brief „die Anführer und (ehrenhafte) Männer“ vorher nicht erwähnt werden, wird hier „al-mušār ilaihim“ wörtlich übersetzt.

¹⁵⁴ Im arabischen Text wird die Bezeichnung „ar-Rūm“ gebraucht. Damit meinte man früher eigentlich die Byzantiner. Hier sind damit jedoch die christlichen Königreiche der Iberischen Halbinsel gemeint.

der sich für sie dadurch ergeben würde, dass sie in den Reihen des erhabenen Wortes Gottes sein würden. Es wurde ihnen erklärt, dass wenn sie sich diesem glückhaften Feldzug und diesem lobenswerten Ziel mit lauterer Absichten und mit erneuter Entschlossenheit zuwenden, in ihrer Gesamtheit und ohne Ausnahme hineilen, all jene von ihren Angehörigen, Kindern, von ihrem Vieh und Schafen mit sich ziehen ließen, denen ihre Gedanken gelten (wörtl. an denen ihre Gedanken hängen), diese hinter sich an dem Ort in al-Andalus – Gott möge es in seiner Gesamtheit den Almohaden zugänglich machen – sich niederlassen machten, der ihnen zugewiesen sein würde, danach dem Feind standhaft widerstünden und sich gänzlich der Sache Gottes verschrieben (wörtl. sich dem Hin- und Hergehen auf dem Pfade Gottes widmeten), dann würden ihre Gedanken allein dem Angriff auf die Feinde gelten, ihr Gefecht gegen die Gegner würde heftiger, ihr Bedrängen der Polytheisten ungestümer, ihr Eilen zu jedem Hilferuf, den sie vernehmen, schneller und ihr Anstürmen wider jeden Ort, der mit den Ungläubigen kollaboriert (wörtl. zugunsten der Ungläubigen wacht), fester sein. All dies riefen wir den Versammelten in Erinnerung mit solchen Worten, die ihre Herzen erreichten, zu ihren Seelen gelangten und in ihrem Inneren wirkten (wörtl. sich Unruhe stiftend bewegten). Dann regte sich ihr Zorn zugunsten dessen, wozu man sie aufrief, ihre Kampfbegierde, der Glaubenspraxis Gottes Beistand zu leisten, entbrannte, und ihre Gedanken und Vorsätze ließen sie zu diesem glückhaften Ziel hineilen. Das, was ihnen bei dieser Versammlung vorgebracht wurde, nahmen sie alle auf mit solchem Entgegen-eilen, solcher Freude und solchem Versprechen, sich darin anzustrengen (wörtl. die Ärmel hochzukrempeln), auf, dass man hoffen kann, dass Gott – gepriesen sei Er – unsere und ihre Hoffnung in Erfüllung gehen lassen wird, dem Islam beizustehen, Seinem Wort zum Obsieg zu verhelfen, Seine Feinde zu bekriegen, diejenigen zu packen, die sich Gott und Seinem Gesandten durch ihre Abkehr von Seiner Sache widersetzen und dem (wahren) Glauben mit ihrem Polytheismus und ihrem Unglauben zu trotzen suchen. Was die Versammelten betrifft, so waren trotz vieler verschiedener Stämme von Riyāḥ, zahlreicher Unterstämme dieses Stammesverbandes und trotz der Verzweigtheit seiner Sippen und Familien bei dieser Versammlung all seine Notabeln, seine Verständigen und Ältesten zugegen. Jeder (von ihnen) erzeugte so viel am schönen und edlen Hineilen (zu dem ihnen unterbreiteten Anliegen der Almohaden) und hat sich so sehr beeindruckt lassen zugunsten dieses löblichen Wunsches, der sich zu euren Gunsten auswirken und euch reichliche Belohnung einbringen wird, dass all dies das Auge erfreute, die Brust mit Behagen und

das Herz mit froher Nachricht erfüllte. In Eintracht miteinander einigten sie sich darauf, sich in Bewegung zu setzen in dieser gesegneten Form, bei welcher sie die Verfügungsgewalt über ihren Aufbruch den Almohaden übertrugen, sich dieser großen Bewegung überließen und in diesen löblichen Wunsch einwilligten. Sie einigten sich auch darauf, dass dieser ihr Grenzdienst auf dem Pfade Gottes all das, was sie einst an Auflehnung und Irrtümern verübt, als auch die Spuren ihres unheilbringenden Treibens und ihres Trotzes, die sie ehemals vorgezogen und begangen hatten, ersetzen sollte.

Und so setzten sie sich mit Gottes Hilfe in Bewegung. Einige der Wege, die sie dabei beschritten, befanden sich in den Wüsten, andere verliefen der Küste entlang. Dabei schlug jeder Stamm von ihnen solche Wege ein, die sich zum Ort seines Umsiedlungszuges (nach al-Andalus) am nächsten befanden, am bequemsten für diesen Stamm, seine Angehörigen und sein Hab und Gut¹⁵⁵ waren, sowie auch ihm das höchste Maß (wörtl. am dichtesten waren) an Leichtigkeit und Bewegungsfreiheit auf seinem Marsch boten. Wir gelangten zur Einsicht, dass dies für sie passender und bequemer war, denn anderenfalls hätten sie sich bei ihrem Zug drängen müssen und hätten ihrer gewaltigen Menschenmengen wegen, die alles bedeckten, selbst in dieser sich weit erstreckenden Gegend sich nicht frei fortbewegen können. Sie ließen einige der Ṭālībīs und Ḥāfīzīs¹⁵⁶ – Gott möge ihnen einen erhabenen Rang gewähren – ihre Begleiter sein, damit diese Aufsicht über die richtige Glaubenspraxis der Stämme führten (wörtl. damit sie ihr Krummes gerade machten) und über die Zahl der Auswandernden wachten. Gott machte dabei ihr Ziel erhaben und ließ Gottesfurcht ihr Reisevorrat sein. Und so legten sie rasch Strecken in den weitläufigen Ebenen zurück, weite Wüsten füllten sich mit ihren Scharen, und sie begannen diesen ihren Umsiedlungszug in einer solchen Weise, die mit den Rechtsschulen im Einklang stand und mit dem Zeremoniell der Pilgerfahrt vereinbar war. Ihre Scharen – Gott möge euch den Erfolg erlangen lassen und euch allen durch Furcht vor Ihm den erhabenen Rang verleihen – sind wahrlich unüberschaubar (wörtl. lassen sich nicht umfassen), übersteigen die mehrfach addierten

¹⁵⁵ Im arabischen Text wird an dieser Stelle das Wort „al-māl“, Habe bzw. Besitz, gebraucht. Es werden im Arabischen zwei Arten des Besitzes unterschieden, nämlich „der sprechende Besitz“, mit dem Sklaven und Vieh bezeichnet werden, und „der stumme Besitz“, also Immobilien, Geld usw. Hier meint der Text beide Arten des Besitzes.

¹⁵⁶ Mit der Bezeichnung „Ḥāfīzīs“ wurden häufig hochrangige almohadische Funktionäre sowohl in der Verwaltung als auch im Heerwesen bezeichnet (Les Ṭalaba dans la société almohade : (le temps d’Averroès), S. 347 f., al-Muwaḥḥidūn fi l-Ġarb al-Islāmī, S. 99). Diese Funktionäre sind hier jedoch nicht gemeint. Wie es scheint, hat es zwei Klassen der „Ḥāfīzīs“ gegeben: diejenigen, deren Zuständigkeitsbereiche eben umrissen wurden, und andere – niederen Ranges – mit einem nicht näher definierten Aufgabengebiet. Die überlieferte Bezeichnung dieser „Ḥāfīzīs“ als „Schüler der Ṭālībīs“ (arab.: *ṣiġār at-ṭalaba*) – (al-Muwaḥḥidūn fi l-Ġarb al-Islāmī, S. 100) – sowie die obige Passage des Briefes legen nahe, dass sie Aufgaben wahrgenommen haben, die denen ihrer Meister ähnlich waren.

gewaltigen Mengen und füllen Niederungen und Anhöhen aus. Und ihre in eure Gegenden gelangenden Scharen werden so zahlreich sein, dass der Blick, diese Scharen zu fassen nicht imstande, matt zu Boden sinken wird, und dass zur Errechnung und Schätzung dieser Scharen der Geist und die Gedanken nicht fähig sein werden, mit Gottes Kraft. Er ist derjenige, der um Hilfe angerufen wird.

Einer derjenigen, die bei dieser glückhaften Versammlung und bei dem neuen Guten zugegen waren, dieser von göttlicher Unterstützung und von Seiner rechten Lenkung behüteten Erwähnung beiwohnten, war Šaiḥ¹⁵⁷ Abū-Sirḥān Masʿūd Ibn-Sultān Ibn-Zimām – Gott möge ihm den erhabenen Rang verleihen. Bei diesen edlen Ansprachen, gesegneten Gesprächen, bei denen man das oben Erwähnte den Versammelten in Erinnerung rief, und bei diesen erhabenen Versammlungen, die alle zu der Gesamtheit der Werke des Glaubens und des Gehorsams gegenüber dem Barmherzigen¹⁵⁸ zählten, bei alledem äußerte er solche schönen Worte und bezeugte solche schönen Taten, die alle von seiner aufrichtigen Entschlossenheit in allen Lebenslagen zeugten, dass man für seine reuevolle Rückkehr (zu Gott) dankte und seine Selbstaufopferung (für die Sache Gottes) für wahr erachtete. Danach, dem Aufbruch anderer Šaiḥs der arabischen Stämme folgend, brachen alle auf: er, seine Familienangehörigen, seine Kinder und die Gesamtheit derjenigen seiner Gemeinschaft, seines Stammes und seiner Verwandten, die ihm treu waren und ihr Leben mit dem seinen unauflösbar verbunden sahen (wörtl. die mit seinem Strick verknüpft waren), sowie auch jene, die ihm ergeben waren (wörtl. bei seinem Stehenbleiben stehenblieben und bei seinem Zurückbleiben zurückblieben). Deswegen zog er wie ein durch (Gottes Beistand) Erfolg Erlangender und Glücklicher, Gesegneter und (von Gott) Geleiteter im ersten Zug voran, dem Glückhaften entgegeneilend und sich zum Gehorsam beeilend. Dabei ließen sich seine Augen und seine Einsicht vom Eifer leiten, und der Heilige Krieg für die Sache Gottes durchdrang (wörtl. nahm ganz ein) seine Gedanken. Jeder von diesen arabischen Beduinen hatte ehemals Tadelnswertes (wörtl. hat die Meinung über sich schlecht gemacht) begangen durch Verbrechen und Sünden, die er sich zuschulden kommen ließ und dadurch, dass er sich dem Rufer Gottes feindlich entstellte, als er ihn im Besitz der Einsicht (in das Verborgene) und des Wissens zum Leben rief. Nun bekundete jeder von diesen Beduinen seinen Gehorsam (den Almohaden gegenüber), überließ (den Almohaden) die Verfügungsgewalt über seine Umsiedlung und hoffte, dass sein (Lebens-) Werk den

¹⁵⁷ Die Bezeichnung „Šaiḥ“ an dieser Stelle hat die Bedeutung „Oberhaupt eines Beduinenstammes“ und ist nicht mit seinem Homonym, zu dem Näheres in der Fußnote Nr. 68 angegeben wurde, zu verwechseln.

¹⁵⁸ Einer der Namen Gottes im Islam.

Abschluss im Grenzdienst auf dieser Insel findet. Dies taten sie, sich für die Sache Gottes aufopfernd, sich im Gehorsam ihrem Herrn gegenüber anstrengend und damit Gott Gehorsam und Treue schwörend, auf dass Er das von ihnen früher Verübte ausradie und sich diesem beginnenden Guten zuwende. Sie (alle) freuten sich über diesen Treueschwur, den sie gegenüber Dem getan haben, der den Lohn der Gläubigen nicht verliert. Und so sehen Gott, Gläubige und diejenigen, welche Gott zu Kalifen über die Gläubigen auserwählt hat, ihre Werke.

Nach diesem (durch Gottes Beistand) erfolgreichen Feldzug und nach dieser lauterer Absicht blieb von den arabischen Stämmen keiner in diesen Gebieten, dessen Aufruf, in die westlichen Gebiete zu kommen, und dessen Ankunft dorthin man noch hätte erstreben und ersennen können. Sie alle zogen von diesen Siedlungsorten ab und überließen sie ihren Bewohnern. Dieser Abzug geschah bis auf einige Sulaim-Stämme, die in den um Tripolis befindlichen Gegenden siedeln sowie auch in den Gebieten in seinem Hinterland, die sich östlich und in die Wüste hinein erstreckend bis Barqa und Alexandria reichen. Es war vor der hier geschilderten Entsendung der Almohaden eine zahlenmäßig beträchtliche Gruppe der Šaiḥs und Notabeln dieser Stämme bei uns eingetroffen. Ihnen allen hatte man all das in Erinnerung gerufen, was man ihren Brüdern, den Riyāḥ-Stämmen, in Erinnerung rief. Sie gaben diesbezüglich ihre Versprechen, die sie mit Schwüren bekräftigten. Nachdem sie zu ihren jeweiligen Stämmen zurückgekehrt waren, wandte man sich in mündlicher und schriftlicher Form an sie, man verkündete ihnen die frohe Botschaft und ermahnte sie. Wenn nun diese Ermahnungen sie hellhörig gemacht haben und wenn das von ihnen erfahrene Maß an wohlgesinnter Behandlung und Verkündung der frohen Botschaft, an Drohung und an Warnung sich als genügend dafür erweisen sollte, dass sie das, was sie Gott gelobten, einhalten, so wird man sie anderen gegenüber lobend erwähnen, sie mit ihrer frohen Botschaft direkt ansprechen, und sie werden das Tor beschreiten, welches ihre Brüder beschritten haben, mittels ihrer Schwüre des machtvollen Schutzes Gottes teilhaftig werden, die Berichtigung ihrer Überzeugungen und ihrer Glaubenspraxis erfahren und durch den Heiligen Krieg für die Sache Gottes in ihrem Glauben wachsen. Anderenfalls ist hinter ihnen ein Häscher her, der sein Ziel niemals verfehlt, und ein Packender von den Heerscharen Gottes, der zu Grunde richtet. Und vielleicht wird Gott sie den Weg der Frommen beschreiten lassen und sie rechtleiten, sie vor ihrem Verderben bewahren und an einem Ort vereinigen, der ihre Herzen von Feindseligkeiten und Gewalttaten, die sie ehemals verübt hatten, läutert, mit Gottes Kraft.

Und auch wenn bei dieser glückhaften und gesegneten Expedition – Gott möge euch den Erfolg erlangen lassen – nichts anderes (mehr) geschehen wäre, als nur das, was an den Begebenheiten mit den arabischen Stämmen erfolgt ist, an ihrem (durch die Almohaden herbeigeführten) Ablassen von diesen Gebieten und (ihrem) Aufbruch zum Heiligen Krieg, zu dem sie geeilt sind, und an der Einwilligung, die sie alle bezeugten mit Seelen, die sich dem Gehorsam zuwandten, mit Gesichtern, die durch die frohe Nachricht ihrer Buße jauchzten, mit Herzen, die dem Guten entgegenflatterten, und mit Absichten, die sich darüber einig waren, dem Aufruf Gottes Genüge zu leisten, so wäre das für sich allein ein großer Beweis dafür, dass der Verstand zum Begreifen dieser ruhmreichen Bewegung sich nicht emporschwingen kann, die Vorstellungskraft zu ihr nicht hinaufzureichen vermag und dass sie sich des Beistandes Gottes erfreut durch das Licht, durch welches das Herz eines jeden erstrahlt, dem Er durch Seinen Beistand zu Seinem Wohlgefallen und zu Seinem Erfolg verholfen hat. Dieser große Beweis wurde bei den arabischen Beduinen erbracht, die sich niemals von einem Anführer hatten leiten lassen und sich von ihren Bezwingern nur mühsam beherrschen ließen (wörtl. in der Hand ihres Bezwingers nicht weich waren), indem sie ihren Anwandlungen folgten, sich von ihrem Hochmut leiten ließen, gegenüber ihrem Schöpfer hochmütig waren und all das verschmähten, was sie als für ihre Würde herabmindernd wähten. Die Vergegenwärtigung¹⁵⁹ des Propheten – das vollkommene Gebet und der Friedensgruß seien ihm – ließ jetzt ihre Herzen zugunsten dieser erhabenen Bewegung so sehr erweichen, dass sie sich ihr unterordneten und ergaben (wörtl. die Schlüssel des Sichüberlassens und des Sichergebens zu ihr warfen), und (diese Vergegenwärtigung) bewirkte, dass ihre Widerspenstigkeit gegenüber dieser erhabenen Bewegung schwand und ihre Köpfe (wörtl. Nacken) sich vor ihr (demütig) neigten. Nun leisteten sie der wahren Glaubenspraxis Gottes Beistand, bis sie wiederhergestellt (wörtl. an ihrem Ursprung fest stand) war, warfen auf das Unwahre und den Unglauben diejenigen, die der Wahrheit entbehrten, und ließen sich von der Sache Gottes, Seinem Gesandten und Seinem Buch leiten. Danach warfen sie diejenigen, die das Wahre für unwahr erklärten, auf die (richtige) Auslegung (Seines Buches), bis sie dem Unwahren (auf diese Weise) solche Schäden zufügten, dass es sich verzog. Sie bedrängten auch hart diejenigen, die

¹⁵⁹ Mit dem Satz an dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 157) „fa-alāna qulūbahum al-ān li-ḥaḍā al-amr al-‘aẓīm [...] min al-inhā’ li-rasūlihī [...]“, der wörtl. „Und es hat ihre Herzen erweichen lassen [...] einiges des Gelangenlassens zu Seinem Propheten [...]“ heißt, kann auch gemeint sein, dass die angeblich auf al-Ḥasan, den ältesten Sohn von ‘Alī Ibn-Abī-Ṭālib, zurückgehende Abstammung Muḥammad Ibn-Tūmarts und ‘Abd-al-Mu’mins (siehe hierzu Kap. 3.5.) den arabischen Beduinen in Erinnerung gerufen wurde.

chemals Unrecht begingen. Wir unsererseits hoffen, dass Gott ihre Herzen mit dem Licht dieser erhabenen Sache erstrahlen lässt, auf dass sie ihr jetzt Beistand leisten, so wie sie es einst taten, und damit sie ihren erhabenen Rang vollkommen machen. Und demjenigen, der sein Versprechen gegenüber Gott erfüllt, werden wir großen Lohn darreichen.

Diese frohe Nachricht haben wir zu euch – Gott möge euch den Erfolg erlangen lassen und euch durch die Furcht Ihm gegenüber auszeichnen – schleunigst gelangen lassen, damit ihr wisst, dass unsere Gedanken immer euch gelten, dass uns an den Begebenheiten in diesen Gebieten (in Ifrīqīya) nichts von euren Gegenden ablenkt, und dass ihr so viel an (unserer) Fürsorge erfahrt, dass dies eure Wünsche in Erfüllung gehen lässt. Also verkündet diese frohe Nachricht – Gott möge euch den Erfolg erlangen lassen – in euren Landstrichen, macht sie zum Gegenstand eurer (innigsten) Gedanken und eurer Gespräche und macht die Danksagungen an Gott für das, womit Er euch durch diese Nachricht beschenkt hat, zum Anlass für eure Versammlungen und Zusammenkünfte. Und Gott wird euch dann das an Seiner Gnade und Güte erfahren lassen, was sich auf eure Gesamtheit erstreckt und euren Aufenthaltsort erhaben macht. Es gibt keinen Gott außer Ihm. Er ist unsere Genüge und wunderbarer Sachwalter. Der Frieden, Gottes Gnade und Seine Segen mögen euch zuteil werden.

Abgefasst am 4. März 1181.

3.2. Historischer Kontext

Der normannische König von Sizilien Roger II. (1102-1154) zeigte seit seinem Herrschaftsantritt im Jahre 1112 ein reges Interesse an Nordafrika bzw. an dessen Küstenstädten. Einerseits ging es ihm um die Sicherung des einträglichen Mittelmeerhandels, den die nordafrikanischen Piraten von ihren Stützpunkten an der Küste Ifrīqīyas aus erheblich störten, und andererseits um die Kontrolle des aus Sudan kommenden Goldes, mit welchem die Nordafrikaner die aus Sizilien importierten Nahrungsprodukte (z.B. Hartweizen, Pökelfleisch, Käse), Holz und Pech für den Schiffbau bezahlten. Nach langwierigen Militäraktionen, deren Folge u. a. die Flucht des ziridischen Herrschers aus al-Mahdiya war¹⁶⁰, gelang es Roger II. schließlich, bis 1148 die Küstenstädte Ifrīqīyas von Tripolis bis Ra's at-Ṭīb unter seine Botmäßigkeit zu zwingen. Die eroberten Städte erhielten eine gewisse Autonomie: abgesehen von der Verpflichtung, die Kopfsteuer (arab.: *al-ğizya*) und die Grundsteuer (arab.: *al-ḥarāg*) an

die normannische Obrigkeit zu errichten, durfte die muslimische Bevölkerung auch weiterhin ihre Religion ausüben, ihr wurde weitgehende Selbstverwaltung eingeräumt und sie behielt die islamische Rechtsprechung. Im Jahr 1154 starb Roger II., und seine Nachfolge trat sein Sohn Guillaume I. an. Kurze Zeit nach seinem Herrschaftsantritt kam es zu Aufständen in den eroberten Küstenstädten Ifrīqīyas. Diese wurden wahrscheinlich durch wachsende Spannungen zwischen den christlich-normannischen Gouverneuren bzw. Garnisonen und der moslemischen Bevölkerung ausgelöst, die sich einerseits daraus ergaben, dass die Haltung dieser Garnisonen gegenüber Muslimen immer härter wurde, und andererseits aus den Versuchen – zumindest in einem dokumentierten Fall¹⁶¹ –, auf die religiösen Belange der Muslime Einfluss zu nehmen. Die erste Stadt, in der 1156 die christlichen Garnison und Bevölkerung massakriert wurden, und welche damit zum Fanal für die Rebellion gegen die christlich-normannische Präsenz in Ifrīqīya wurde, war Sfax. Einige Zeit später kam es zu einem Aufstand in der Stadt Zawīla, deren Bewohner, unterstützt von arabischen Beduinen und einigen Bewohnern von Sfax, al-Mahdiya belagerten. Guillaume I. schickte Verstärkung, und bei einem Ausfall der Belagerten wurden die Aufständischen in die Flucht geschlagen. Die Bewohner von Zawīla, von ihren Verbündeten, arabischen Beduinen und den Helfern aus Sfax, im Stich gelassen, wurden vor den Toren ihrer Stadt von den christlichen Truppen niedergemetzelt. Wenig später bemächtigten sich diese Truppen auch der Stadt selbst, wo sie ein Blutbad anrichteten. Eine kleine Gruppe der Bewohner von Zawīla soll dieses Massaker überlebt haben und zu ‘Abd-al-Mu’min nach Marrakech geflohen sein¹⁶². Weitere Aufstände folgten in Gabès, angeführt von Muḥammad Ibn-Ruṣaid, und in Tripolis 1159, angeführt von Abū-Yaḥyā Ibn-Maṭrūḥ. Was Tūnis betrifft, so scheint der Herrscher über diese Stadt, ‘Abdallāh Ibn-Ḥurasān, seine Unabhängigkeit bereits gegenüber Roger II. behauptet haben zu können¹⁶³. Am Vorabend der almohadischen Unterwerfung Ifrīqīyas im Jahre 1159/60 befanden sich unter der normannischen Herrschaft lediglich die Städte al-Mahdiya, Zawīla und Sousse.

¹⁶⁰ Zu einzelnen Etappen des normannischen Ausgreifens nach Ifrīqīya siehe „La Berbérie orientale sous les Zirides“ (Bd. 1, S. 334 ff.)

¹⁶¹ at-Tiğānī berichtet darüber, dass die christliche Garnison von Tripolis aus Furcht davor, die Bewohnerschaft dieser Stadt könnte mit den Almohaden Fühlung aufnehmen, die Schmähung der Almohaden in den Moscheen dieser Stadt angeordnet habe. Diese Einmischung habe dann zur Rebellion der Bewohnerschaft gegen die in der Stadt befindlichen Christen geführt (Riḥlat at-Tiğānī, S. 242).

¹⁶² al-Kāmil, Bd. 9, S. 48.

¹⁶³ La Berbérie Orientale, Tome 1, S. 378.

Wie erinnerlich führte der almohadische Feldzug in den Zentralen Maghreb im Jahr 1152 zur Zerschlagung des ḥammādidischen Königreiches und betraf das Gebiet von Ifrīqīya vorerst nicht. Im Jahre 1159/60 erfolgte dann eine weitere militärische Unternehmung der Almohaden, deren Ziel diesmal Ifrīqīya bildete. Die erste Stadt, die von den Almohaden belagert wurde, war Tūnis. Nach der Einnahme von Tūnis brach das almohadische Heer in Richtung al-Mahdiya auf, welche nach mehrmonatiger Belagerung im Januar 1160 kapitulierte. Die lokalen Herrscher der Städte Sfax, Sousse und Tripolis trafen bei ‘Abd-al-Mu’min ein und unterwarfen sich ihm freiwillig. Andere Städte Ifrīqīyas scheinen von anderen almohadischen Truppenkontingenten, die der Sohn des genannten Befehlshabers der Gläubigen ‘Abdallāh anführte, noch während der Belagerung al-Mahdiyas bezwungen worden zu sein¹⁶⁴.

In folgender Weise berichtet Ibn-al-Aṭīr über den Versuch ‘Abd-al-Mu’mins, die arabischen Stämme dieser Landstriche für den Dschihad in Maghreb und al-Andalus zu gewinnen: „Als ‘Abd-al-Mu’min al-Mahdiya erobert hatte und nach Maghreb zurückzukehren gedachte, versammelte er die Anführer der arabischen Beduinenstämme von den Banū-Riyāḥ, die in Ifrīqīya siedelten, und sagte zu ihnen: ‚Es obliegt uns wieder, dem Islam Beistand zu leisten, denn das Unwesen der Polytheisten (gemeint sind hier die christlichen Königreiche) in al-Andalus hat bedrohliche Maße angenommen, und sie haben sich zahlreicher Städte dort bemächtigt, die sich einst unter der Herrschaft der Muslime befunden hatten. Niemand vermag sie so zu bekämpfen, wie ihr sie bekämpft. Durch euch wurden die Länder bei der Ausbreitung des Islam erobert und durch euch sollen die Feinde in al-Andalus jetzt abgewehrt werden. Wir wollen von euch zehntausend tapfere und mutige Reiter, die um der Sache Gottes willen die Ungläubigen bekriegen.‘ Die Versammelten antworteten: ‚Hören und Gehorchen!‘ Diese Antwort ließ er (d. h. ‘Abd-al-Mu’min) durch ihren Schwur bei Gott – gepriesen sei Er – bekräftigen, den sie auf den Koran leisteten.“¹⁶⁵ Weiter berichtet Ibn-al-Aṭīr, dass ausser dem Stammesoberhaupt namens Yūsuf Ibn-Mālik samt seinem Stamm alle anderen arabischen Stämme hinsichtlich der Absichten ‘Abd-al-Mu’mins misstrauisch geworden waren. Sie hätten ihn deswegen auf dem Rückweg nach Maghreb nachts verlassen und seien zu ihren jeweiligen Stämmen zurück geflohen. ‘Abd-al-Mu’min habe seinen Weg nach Maghreb fortgesetzt und sich in einem Tal nahe Constantine in den Hinterhalt gelegt. Als die geflohenen Beduinen in der Gewißheit, ‘Abd-al-Mu’min sei samt der almohadischen Armee nach Maghreb weitergezogen, nach einiger Zeit zu

¹⁶⁴ La Berbérie Orientale, Tome 1, S. 399.

ihren Siedlungsorten zurückgekehrt seien, hätten sie die almohadischen Eliteeinheiten bei nahe Kairuan gelegenen Ġabal al-Qarn überrumpelt und aufgerieben. Einer der Anführer der arabischen Stämme, die dem Gemetzel bei Ġabal al-Qarn mit knapper Not entronnen seien, sei Masʿūd Ibn-Zimām al-Ballāt gewesen¹⁶⁶.

Doch auch nach der almohadischen Unterwerfung und der grausamen Bestrafung¹⁶⁷ einiger arabischer Stämme blieb Ifrīqīya aufgrund ihrer geographischen Entfernung vom Zentrum der almohadischen Macht und der sich daraus ergebenden Unfähigkeit der almohadischen Herrscher, auf immer wieder aufflackernde antialmohadische Aufstände schnell zu reagieren, ein Gebiet, das sich schwierig kontrollieren ließ. Aus den wiederholten almohadischen Feldzügen nach Ifrīqīya kann man schließen, dass die in dieser Region stationierten almohadischen Kontingente nicht zahlreich genug waren, um die Rebellion in Gafsa im Jahre 1180 niederzuschlagen oder den Überfall der auf Mallorca verbliebenen Almoraviden auf Biġāya im Jahre 1184 abzuwehren. Die arabischen Stämme Ifrīqīyas, die sich keiner Autorität zu unterwerfen bereit waren, stellten einen Faktor dar, der dieses Gebiet erheblich schwächte. Sie schlugen sich buchstäblich auf die Seite jedes Aufständischen, der sich gegen die bestehende Autorität auflehnte und ihnen die Möglichkeit bot, an Plünderungszügen teilzunehmen. ʿAbd-al-Muʿmin und seine Nachfolger versuchten, diesen Faktor in den Äußersten Maghreb zu verlegen, wo sie diese arabischen Stämme besser kontrollieren und sie bei den almohadischen Unternehmungen in al-Andalus wirksamer einsetzen zu können hofften.

3.3. „Ihr [...] habt bereits erfahren, was in dieser gesegneten Gegend an erhabenen Ereignissen und ruhmreichen Siegen ermöglicht wurde [...]“

Mit diesen Ereignissen ist die Expedition der Almohaden nach Ifrīqīya gemeint, die im Jahre 1180/81 durchgeführt wurde. Diese Unternehmung, die zur Niederwerfung der

¹⁶⁵ al-Kāmil, Bd. 9, S. 65.

¹⁶⁶ al-Kāmil, Bd. 9, S. 65. Huici-Miranda (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 195) hält den angeführten Bericht Ibn-al-Aʿtīrs für eine Legende, und tatsächlich finden sich seltsamerweise in „al-Mann bi-l-imāma“, „al-Bayān al-muġrib“, „al-Muʿġib“, „Rihlat at-Tiġānī“, „al-Anīs al-muṭrib“, „al-Ḥulal al-mauṣīya“ und „al-Muʿnis fi-aḥbār Ifrīqīya wa-Tūnis“ keinerlei Angaben über diese Begebenheit. Dennoch muss der Bericht Ibn-al-Aʿtīrs einen wahren Kern enthalten, denn der almohadische Brief Nr. 21 (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 113-121) berichtet schwülstig und von vielen Andeutungen durchwebt über die Ausmerzungen des Stammesverbandes Banū-Riyāḥ sowie die Auswanderung des Stammes Banū-Muḥammad samt seinem Oberhaupt Abū-Yaqʿūb Yūsuf Ibn-Mālik nach dem Äußersten Maghreb, und wird erst vor dem Hintergrund des Berichtes von Ibn-al-Aʿtīr verständlich. Ibn-Ḥaldūn zufolge, habe ʿAbd-al-Muʿmin nach der Unterwerfung Ifrīqīyas auf dem Weg nach Maghreb davon erfahren, dass die arabischen Stämme ihm den Gehorsam aufgesagt hätten, daraufhin habe er ein almohadisches Kontingent entsandt, welches diese arabischen Beduinen in der Nähe von Kairuan vernichtend geschlagen habe (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 494).

¹⁶⁷ Nach dieser verlustreichen Schlacht wurden die Leichen der gefallenen Beduinen zu einem riesigen Berg aufgetürmt, der noch lange Zeit danach weithin sichtbar war (al-Kāmil, Bd. 9, S. 65).

Rebellion in der Stadt Gafsa erfolgte, leitete einer der Söhne und der spätere Nachfolger ‘Abd-al-Mu’mins, Abū-Ya‘qūb Yūsuf (1163-1184). ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī berichtet wie folgt über diesen Aufstand: „Am Anfang des Jahres (5)75 H. (1180) verließ Abū-Ya‘qūb Marrakech und zog nach Ifrīqīya gegen die Stadt Gafsa. Denn es begehrte in ihr ein Mann namens ‘Alī Ibn-ar-Rand¹⁶⁸ (gegen die Almohaden) auf, welcher sich den Ehrentitel an-Nāṣir li-Dīn an-Nabī (d. h. derjenige, welcher der Glaubenspraxis Mohammeds zum Obsieg verhilft) zugelegt hatte. Abū-Ya‘qūb und die Almohaden belagerten und besiegten ihn. So bereiteten sie diesem Aufstand ein Ende und schlugen ihn nieder.“¹⁶⁹ Aus diesem Bericht geht nicht klar hervor, warum es zu diesem Aufstand kam, und die ganze Unternehmung nach Ifrīqīya wird bei diesem Autor mit dieser kurzen Bemerkung zusammengefasst. Eine aufschlussreichere Darstellung der Gründe dieser Erhebung findet man indes bei Ibn-Ḥaldūn. Ihm zufolge ernannte ‘Abd-al-Mu’min nach der Unterwerfung Ifrīqīyas im Jahr 1160 einen almohadischen Gouverneur über Gafsa. Aus nicht weiter erklärten Gründen habe ihn jedoch dieser almohadische Kalif bereits nach drei Tagen abgesetzt und einen anderen Almohaden mit diesem Amt betraut, den er später ebenfalls der Statthalterschaft über Gafsa zugunsten eines gewissen ‘Umrān Ibn-Mūsa aṣ-Ṣanhāḡī entkleidet habe. Der Letztere habe seine Untertanen jedoch so schlecht behandelt, dass sie jemanden nach Biḡāya zu ‘Alī Ibn-al-‘Azīz Ibn-al-Mu‘tazz, einem Nachkommen der ehemaligen Herrscherdynastie in Gafsa, geschickt und zusammen mit ihm gegen den almohadischen Statthalter rebelliert hätten. Als dieser umgebracht worden sei, habe man den erwähnten ‘Alī zum Herrscher über Gafsa ernannt, der seine Besitzungen gut verwaltet und die Untertanen beschützt habe. Daraufhin habe Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu’min im Jahre 563 H. (1168 n. Chr.¹⁷⁰) seinen Bruder Abū-Zakarīya einen Feldzug gegen diesen Herrscher durchführen lassen, in dessen Verlaufe ‘Alī besiegt und samt seinen Familienangehörigen nach Marrakech gebracht worden sei. Dort sei die Dynastie der Banu-'r-Rand erloschen¹⁷¹.

Es findet sich bei Ibn-Ḥaldūn an einer anderen Stelle seines Werkes ein weiterer Bericht über diese Ereignisse in Gafsa, der einige ehebliche Abweichungen zum eben

¹⁶⁸ Nach Darstellung in Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 338 f., soll beim Einfall der arabischen Beduinenstämme im 11. Jh. in Ifrīqīya ein gewisser ‘Abdallāh Ibn-Muḥammad Ibn-ar-Rand ziridischer Statthalter von Gafsa gewesen sein, der sich später für unabhängig erklärt habe. Er und seine Nachkommen sollen Gafsa bis zur almohadischen Unterwerfung Ifrīqīyas im Jahr 1160 regiert haben. Der letzte Herrscher der Dynastie Banu-'r-Rand ist demnach nach dessen Absetzung nach Biḡāya gebracht worden, wo er verstorben ist.

¹⁶⁹ al-Mu‘ḡib, S. 252.

¹⁷⁰ Es handelt sich bei diesem Datum im Bericht um einen zu korregierenden Fehler.

angeführten Abschnitt aufweist: „Und wie wir bereits bei der Behandlung der Banu-'r-Rand erwähnt haben (d. h. im eben zitierten Bericht), griff im Jahre (5)75 H. (1179 n. Chr.) 'Alī Ibn-al-Mu'izz [sic], genannt aṭ-Ṭawīl, ein Nachkomme der Banu-'r-Rand, welche einst die Herrscher von Gafsa waren, zu den Waffen. Als der (almohadische) Kalif (d. h. Yūsuf Ibn-'Abd-al-Mu'min) Kenntnis davon bekam, brach er von Marrakech auf und schlug den Weg zu ihm ein.“¹⁷² Da andere Quellen bestätigen, dass der Herrscher von Gafsa nach der Expedition von 1180 nach Marrakech gebracht wurde und dass sein Beiname aṭ-Ṭawīl war¹⁷³, kann man mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, dass Ibn-Ḥaldūn in seinen beiden Berichten den selben Aufständischen meint. Es ist allerdings seltsam, dass sich dieser Historiograph in solch offensichtlicher Weise beim Namen desjenigen, der diesen Aufstand niederschlug, beim Namen des Aufständischen sowie bei der Datierung der almohadischen Unternehmung widerspricht. Die antialmohadische Erhebung in Gafsa, die darauf folgende Ernennung 'Alī Ibn-ar-Rands von der Bewohnerschaft dieser Stadt zu ihrem Herrscher, das Jahr 1180 als Datum der almohadischen Unternehmung gegen Gafsa unter der Leitung Yūsuf Ibn-'Abd-al-Mu'mins und die Umsiedlung 'Alīs in den Maghreb werden ebenfalls in „Kitāb al-istibṣār fī 'ağā'ib al-amṣār“ erwähnt¹⁷⁴.

In „Mağmū'a ḡadīda“ sind zwei almohadische Briefe, nämlich Nr. 30 und Nr. 31, überliefert, welche sowohl von der Revolte in Gafsa als auch von deren Niederschlagung handeln¹⁷⁵. Obgleich weite Passagen dieser beiden Schreiben sehr allgemein und pathetisch sind, schildern sie jedoch – tendenziell – ausführlich den Ablauf der Bezwingung Gafsas. Folgender Hergang der Ereignisse lässt sich ihnen entnehmen: Die Bewohner von Gafsa, geblendet von der Festigkeit und Uneinnehmbarkeit ihrer Stadt, ziehen die Missleitung dem wahren Glauben vor (d. h. werden den Almohaden unbotmäßig), was das militärische Durchgreifen der Almohaden nach sich zieht. Die almohadische Armee gelangt zuerst nach Kairuan, und es wird an die Rebellen der Aufruf übermittelt, von ihrem Treiben Abstand zu nehmen, welchen sie jedoch missachten. Nach der Umzingelung der Stadt werden die Kriegsmaschinen zusammen gebaut, mit welchen die Almohaden die Stadt unter Beschuss nehmen. Beim nachfolgenden Gefecht zerstören diese teilweise die vor den

¹⁷¹ Kitāb al-'ibar, Bd. 6, S. 339 f.

¹⁷² Kitāb al-'ibar, Bd. 6, S. 502.

¹⁷³ Tā'rīḫ ad-daulatain, S. 14, al-Bayān al-muḡrib, S. 141. Eine Ausnahme bildet dabei der Bericht in al-Anīs al-muṭrib (S. 278), demzufolge Abū-Ya'qūb Yūsuf diesen Aufständischen getötet habe.

¹⁷⁴ Kitāb al-istibṣār fī 'ağā'ib al-amṣār, S. 151.

¹⁷⁵ Mağmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 144-161.

Mauern Gafsas befindliche niedrigere Mauer (arab.: *as-sitāra*), und diese Kampfhandlungen werden von den Nivellierungsarbeiten am Stadtgraben begleitet, die den almohadischen Kämpfern den Zugang zur Stadtmauer verschaffen. Zur Erstürmung der Stadt kommt es allerdings nicht mehr, da die Bewohner weiteren Widerstand aufgeben und mittels einer Abordnung darum bitten, sie zu verschonen. Der almohadische Kalif entspricht dieser Bitte. Beide Briefe schließen mit der Beschreibung der außerordentlichen Uneinnehmbarkeit Gafsas und ihrer vielfältigen Vorzüge.

Bei Ibn-al-Aṭīr findet sich auch eine detaillierte und aufschlussreiche Beschreibung dieser Einnahme Gafsas. Demnach hat ‘Alī Ibn-al-Mu‘izz Ibn-al-Mu‘tazz, den dieser Autor irrtümlicherweise für den almohadischen Statthalter von Gafsa hält, gesehen, dass die „Türken“ einige Gebiete Ifrīqīyas in ihre Gewalt gebracht und großen Zulauf seitens der arabischen Beduinenstämme hatten. Dies habe ihn dazu verleitet, nach alleiniger Herrschaft zu streben. Zusammen mit den Bewohnern Gafsas habe er die in dieser Stadt befindlichen Almohaden im Jahr 1177 umgebracht. Der almohadische Statthalter von Biḡāya habe Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu‘min daraufhin über die ins Wanken geratene Ordnung in Ifrīqīya, darüber, dass sich viele arabische Beduinen Qarāqūš anschließen, sowie über die Rebellion in Gafsa in Kenntnis gesetzt. Dieser sei dann mit dem almohadischen Heer im Jahr 1180 zu Befriedung Ifrīqīyas aufgebrochen. Nach dreimonatiger Belagerung Gafsas habe sich ‘Alī Ibn-al-Mu‘izz Ibn-al-Mu‘tazz ergeben und sei nach Maghreb umgesiedelt worden¹⁷⁶. Was die Bezeichnung „Türken“ betrifft, so sei hier beiläufig nur soviel gesagt, dass Ibn-al-Aṭīr damit asiatische Söldner meint, die im letzten Drittel des zwölften Jahrhunderts aus Ägypten in das Gebiet des heutigen Libyens gelangten, sich dort einiger seiner Teile bemächtigten, und später in Ifrīqīya einfielen. Es wird noch in den nächsten Kapiteln zu ermitteln sein, wann genau diese genannte Gruppe in der politischen Geschichte Ifrīqīyas in Erscheinung getreten ist.

3.4. „Man machte ihnen kund, dass das, was man sich von ihnen (leidenschaftlich) wünscht, der Feldzug gegen die Christen in al-Andalus [...] ist.“

Der Kampf gegen die Ungläubigen, der Dschihad, bildete einen der Grundpfeiler der almohadischen Propaganda. Am Anfang der almohadischen Bewegung war dieser Krieg nicht nur gegen die Ungläubigen, sondern auch insbesondere gegen die Almoraviden Pflicht der Almohaden¹⁷⁷. Nach dem Sieg über die Almoraviden meinte man mit Dschihad speziell den bewaffneten Kampf gegen die christlichen Königreiche in al-

¹⁷⁶ al-Kāmil, Bd. 9, S. 151-152.

Andalus. Wie man aus den zeitgenössischen Quellen jener Zeit erschen kann, büsste der Begriff „ğihād“ nichts an seiner anfänglichen Aktualität ein. Dies zeigt in sehr anschaulicher Weise ein Bericht ‘Abd-al-Wāhid al-Marrākušī, in welchem die Vorbereitungen der Almohaden für einen Feldzug zur Wiedereroberung der Stadt Santarem beschrieben werden, bei dem der almohadische Kalif Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu’min den Tod finden sollte: „Als der Befehlshaber der Gläubigen die (almohadische) Armee für den Feldzug gegen die Christen gerüstet hatte, gab er den Religionsgelehrten die Anordnung, Prophetenaussprüche zum Thema „Dschihad“ zu sammeln, welche anschließend den Almohaden diktiert und von den ihnen memoriert werden sollten. Und so entstand diese ihre Gewohnheit, die bis zum heutigen Tage fortbesteht¹⁷⁸. [...] Er persönlich (d. h. Abū-Ya‘qūb Yūsuf) diktierte diese Aussprüche den Menschen. Jeder der Almohaden und der Saiyids¹⁷⁹ kam mit seiner eigenen Tafel, auf welcher er das Diktierte aufschrieb.“¹⁸⁰ Obwohl die almohadische Herrschaft bis zum Jahr 1172 auf die Gesamtheit der Gebiete von al-Andalus ausgedehnt werden konnte, war die Gefahr, welche von den christlichen Königreichen der Iberischen Halbinsel ausging, immer gegenwärtig. Die christlichen Herrscher von Leon, Kastilien, Portugal und Aragon führten unabhängig voneinander militärische Unternehmungen ins muslimische Gebiet durch und machten so die ständige Präsenz von größeren almohadischen Kontingenten zum Schutze dieser Gebiete unerlässlich. Um dieser Gefahr entgegenzuwirken, unternahmen die almohadischen Herrscher ihrerseits Kriegszüge ins christliche Gebiet. Die militärischen Erfolge der Almohaden, die dabei erzielt wurden, waren allerdings von beschränkter Dauer. Denn die territoriale Nähe ermöglichte es den christlichen Herrschern, erneute Einfälle in das almohadische Gebiet zu unternehmen und dadurch die almohadischen Erfolge schon nach kurzer Zeit wieder rückgängig zu machen. Das Muster der almohadischen Siege auf der einen Seite, die eine immense logistische und finanzielle Herausforderung bedeuteten, und ihrer begrenzten Wirkung auf der anderen, lässt sich auch in Ifrīqīya verfolgen, wobei es dort, bedingt durch eine weitaus größere Entfernung vom almohadischen Machtzentrum, gefährlichere und für diese Region letztlich unheilvollere Züge hatte. So hatten die im Jahr 1184 gegen ‘Alī Ibn-Ġānīya und im Jahr 1187 gegen ‘Alī Ibn-Ġānīya und Qarāqūš unternommenen almohadischen

¹⁷⁷ Vgl. die Ausführungen diesbezüglich in „Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart“ (S. 9).

¹⁷⁸ ‘Abd al-Wāhid al-Marrākušī schrieb sein Werk im Jahr 1224 nieder.

¹⁷⁹ Mit der Bezeichnung „Saiyid“ meinte man die männlichen Nachkommen von ‘Abd-al-Mu’min, die als Statthalter über die Städte des almohadischen Reiches eingesetzt wurden (Les Ṭalaba dans la société almohade : (le temps d’Averroès, S. 346).

¹⁸⁰ al-Mu‘ğib, S. 254 f.

Expeditionen zwar zu entscheidenden Siegen auf dem Schlachtfeld geführt, jedoch konnten diese beiden Anführer ihre Aktivitäten fast unmittelbar nach dem Abzug der almohadischen Truppen wieder aufnehmen, was die bei diesen almohadischen Unternehmungen erzielten Erfolge rasch wieder zunichte machte. Bezüglich der Zahlen von christlichen oder almohadischen Armeen bei den militärischen Auseinandersetzungen in al-Andalus lässt feststellen, dass sie von den zeitgenössischen Geschichtsschreibern beider Lager meistens tendenziös übertrieben sind. Huici Miranda könnte jedoch damit Recht haben, dass „nur die numerische Überlegenheit und die Aufrollung des christlichen Heeres von hinten es den Almoraviden und den Almohaden ermöglicht haben, ihre sterilen und spektakulären Siege davon zu tragen.“¹⁸¹ In den Zusammenhang dieser almohadischen Bemühungen um al-Andalus¹⁸² ist auch die an die arabischen Stämme Ifrīqīyas gerichtete Aufforderung, in den Maghreb umzusiedeln, einzuordnen. Dieser Einladung lagen zu Grunde einerseits „das Streben der almohadischen Befehlshaber der Gläubigen, ihren Besitz in al-Andalus zu sichern“¹⁸³, und andererseits die Vorstellung, sie dort besser kontrollieren zu können und gleichzeitig Ifrīqīya von dem potentiellen Unruheferment zu befreien. Ibn-al-Aṭīr zufolge hat ‘Abd-al-Mu’min schon nach der Unterwerfung Ifrīqīyas die arabischen Stämme aufgefordert, mit ihm zehntausend Reiter zum Beistand des Islam und zur Bekämpfung der Ungläubigen nach dem Äußersten Maghreb mitziehen zu lassen. Nach anfänglicher Einwilligung in diesen Aufruf hätten jedoch die meisten dieser Stämme nachts den almohadischen Zug verlassen und seien dafür in der Schlacht bei Ġabal al-Qarn bestraft worden¹⁸⁴. Selbst wenn der bei diesem Autor überlieferte Wortlaut dieser

¹⁸¹ Las grandes batallas de Reconquista durante las invasiones africanas (Almoravides, Almohades y Benimerines), S. 11.

¹⁸² Welchen Stellenwert al-Andalus für die almohadischen Herrscher hatte und welch großes Interesse sie diesem Landstrich beimaßen, bringt am besten die Rede des dritten almohadischen Herrschers al-Manṣūr zum Ausdruck, welche er unmittelbar vor seinem Tod hielt und welche verschiedene Empfehlungen an die Almohaden enthält. So habe al-Manṣūr u. a. die Almohaden ermahnt, sich um die Waisen und um die Waise zu kümmern. Auf die Frage, wer damit gemeint sei, habe er geantwortet: „Die Waise ist al-Andalus und die Waisen sind dessen Bewohner, [die dort ansässigen] Muslime. Hütet euch davor, das zu vernachlässigen, was für al-Andalus förderlich ist, nämlich seine Mauern instand zu halten, seine Grenzstädte zu beschützen, seine Kämpfer durch Kriegsübungen zu ertüchtigen und die Zahl seiner muslimischen Bewohner zu mehren. Wisset – Gott möge euch Mächtigkeit verleihen –, dass uns keine andere Sorge mehr beschäftigt als die Sorge um al-Andalus, und al-Andalus vertrauen wir jetzt Gott und eurer Obhut an.“ (al-Bayān al-muġrib, S. 231 f.) In dieser Rede al-Manṣūrs sind neben allgemeinen Empfehlungen religiösen Charakters auch solche enthalten, die bestimmten Personen gelten bzw. Personengruppen wie etwa den „ġuzz“, Ṭālibis oder den arabischen Beduinen. Dabei wird außer al-Andalus kein anderer Landstrich erwähnt, dem die Almohaden hätten noch ihre Aufmerksamkeit widmen sollen. Interessanterweise wird in „al-Ḥulal al-mauṣīya“ (S. 160) die obige Rede al-Manṣūrs auf den al-Andalus betreffenden Teil gekürzt, der von einigen unwesentlichen Abweichungen abgesehen mit der angeführten Passage aus „al-Bayān al-muġrib“ übereinstimmt.

¹⁸³ Aportación de los árabes nómadas a la organización del ejército almohade, S. 396.

¹⁸⁴ Siehe hierzu das Kapitel 3.2.

Aufforderung ‘Abd-al-Mu’mins anders gewesen sein mag, so kann man daraus erschen, dass die angestrebte Auswanderung arabischer Stämme in den Maghreb damit begründet und rechtfertigt wurde, den Dschihad gegen die Ungläubigen zu führen und dadurch ihrem „Unwesen“ Einhalt zu gebieten. Die sanfte und nachsichtige Behandlung der arabischen Stämme Ifrīqīyas, die Förderung ihrer Umsiedlung in den Maghreb und ihre Eingliederung in das almohadische Heer wurden auch von den Nachfolgern ‘Abd-al-Mu’mins fortgesetzt. Am besten gibt diese Politik der almohadischen Herrscher gegenüber den arabischen Stämmen Ifrīqīyas die Empfehlung des dritten almohadischen Kalifen Abū-Yūsuf Ya‘qūb al-Manṣūr (1184 – 1199) wieder, die er kurz vor seinem Tod den Almohaden gegeben haben soll: „Was die arabischen Beduinen betrifft, so seid umgänglich mit ihnen und geht mit ihnen sanft um. Behandelt sie gütig, und wenn jemand von ihnen zu euch kommt, so beschenkt ihn reichlich und behandelt ihn mit äußerster Güte. Beteiligt sie an euren militärischen Unternehmungen und lasset sie nicht in Muße weilen noch ruhen.“¹⁸⁵ Der letzte Satz ist dabei informativ und ermahnend zugleich, denn er bestätigt den bereits in der Aufforderung ‘Abd-al-Mu’mins formulierten eigentlichen Zweck des erwünschten Aufenthaltes der arabischen Stämme im Äußersten Maghreb und warnt davor, sie untätig sein zu lassen.

Obwohl konkrete Zahlen über die in Maghreb eintreffenden arabischen Beduinenstämme fehlen, kann man sich trotzdem eine ungefähre Vorstellung vom zahlenmäßigen Anteil arabischer Beduinen am almohadischen Heer verschaffen. Bei einem Vergleich zwischen dem Anteil der Angehörigen dieser Stämme an den almohadischen Truppen bei einer Expedition gegen Ibn-Mardaniš im Jahr 1165 und einer Erwähnung der Zahlenstärke der almohadischen Armee bei einem anderen, späteren Anlass kommt Aguilar Sebastian zum Schluss, dass der prozentuelle Anteil der arabischen Stämme an der almohadischen Armee binnen weniger als fünfzehn Jahren von zwanzig auf fünfzig Prozent gestiegen war¹⁸⁶. Neben arabischen Beduinen waren es auch die asiatischen Söldner, die nach der Expedition al-Manṣūrs nach Ifrīqīya im Jahr 1187 im verstärkten Maße in das almohadische Heer eingegliedert wurden. Diese beiden Gruppen genossen bei den almohadischen Kalifen ein hohes Ansehen und wurden entsprechend gefördert und belohnt. So wurden dem Bericht ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī zufolge die asiatischen Söldner gegenüber den Almohaden dadurch in offensichtlicher Weise bevorzugt, dass sie ihren Sold jeden Monat mit strikter

¹⁸⁵ al-Bayān al-muḡrib, S. 232.

¹⁸⁶ Aguilar Sebastián, Victoria, Aportacion de los árabes a la organización militar del ejército almohade, S. 401.

Regelmäßigkeit empfangen, während den Almohaden der Sold nur alle vier Monate ausgezahlt wurde¹⁸⁷. Dabei lässt die Betonung der strikten Regelmäßigkeit in diesem Bericht erkennen, dass die Auszahlung des Soldes bei den nicht-asiatischen Angehörigen des Almohadenheeres nicht immer zum festgelegten Zeitpunkt erfolgte, was auf – vorsichtig ausgedrückt – eine gewisse Unausgeglichenheit des almohadischen Haushaltes in dieser Zeit schließen lässt¹⁸⁸. Über die Höhe des Soldes, den die arabischen Beduinen bekamen, findet man genaue Angaben bei Ibn-Šāhib-aṣ-Šalāt. In seinem Bericht über die Verteilung der „baraka“¹⁸⁹ an das almohadische Heer vor dem bevorstehenden Feldzug nach al-Andalus heißt es: „Dann ließ er (d. h. Yūsuf Ibn-ʿAbd al-Muʿmin) die Almohaden herantreten. Und jedem Reiter mit kompletter Ausrüstung wurden zehn Dinar und einem jedem ohne komplette Ausrüstung acht Dinar ausgezahlt. Jeder Fußsoldat mit kompletter Ausrüstung bekam fünf Dinar, und ein jeder mit einer nicht kompletten Ausrüstung bekam drei Dinar. Danach ordnete er die Auszahlung des Soldes an die arabischen Beduinen an. Jeder Reiter von ihnen, der eine komplette Ausrüstung besaß, empfing fünfundzwanzig Dinar, ohne komplette Ausrüstung fünfzehn Dinar, und jeder Fußsoldat sieben Dinar. Der Sold jeden Šaiḥs eines arabischen Stammes betrug fünfzig Dinar und die des Stammesoberhauptes zweihundert Dinar.“¹⁹⁰ In diesem Bericht, demzufolge übrigens die Šaiḥs der arabischen Beduinen zusammen mit Yūsuf Ibn-ʿAbd al-Muʿmin und anderen hohen almohadischen Würdenträgern saßen, sieht man den offensichtlichen Vorzug, der bei der Verteilung der „baraka“ den arabischen Stämmen gegenüber den übrigen Almohaden gewährt wurde. Es springt auch in die Augen, dass das Verhältnis der „Solddiskrepanz“ zwischen den Almohaden und den Angehörigen der arabischen Stämme am größten bei den Reitern mit kompletter Ausrüstung war. Bei den Reitern mit nicht kompletter Ausrüstung wird sie geringer und bei den Fußsoldaten geringfügig. Das lässt darauf schließen, dass mit der Höhe dieses Soldes gezielt die arabischen Reiter gefördert werden sollten. Interessant ist in diesem Bericht auch, dass bei den arabischen Fußsoldaten kein

¹⁸⁷ al-Muʿğib, S. 289.

¹⁸⁸ Ein wichtiger Hinweis darauf, dass die hier angesprochenen finanziellen Probleme des Almohadenreichs auch in der Regierungszeit Muḥammad an-Nāṣirs fortbestanden, lässt sich dem Bericht al-Ḥimyarī entnehmen, in dem er als einen der Gründe für die Niederlage der Almohaden bei las Navas de Tolosa die ausgebliebene Soldauszahlung an die Angehörigen der almohadischen Armee nennt (ar-Rauḍ al-miʿtār, S. 416). ʿAbd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī hält dies gar für den Hauptgrund der Niederlage (al-Muʿğib, S. 322).

¹⁸⁹ Mit „baraka“ meinte man in dieser Zeit in Maghreb den Sold der Almohaden, der am Anfang eines jeden Monats ausgezahlt wurde, aber auch bei verschiedenen Anlässen verteilt werden konnte (al-Mann bi-l-imāma, S. 42 der Einleitung). Daraus geht hervor, dass die Almohaden eigentlich genauso wie die asiatischen Söldner ihren Sold jeden Monat erhalten sollten, doch nur alle vier Monate faktisch erhielten.

¹⁹⁰ al-Mann bi-l-imāma, S. 348.

Unterschied zwischen solchen mit kompletter und nicht kompletter Ausrüstung gemacht wurde. Das in diesem Bericht kleinste Verhältnis der „Solddiskrepanz“ zwischen beduinischen und almohadischen Fußsoldaten kann auch darauf hinweisen, dass beduinische Fußsoldaten ganz im Gegenteil zu ihren Reitern nicht gefördert werden sollten.

3.5. „All dies riefen wir den Versammelten mit solchen Worten in Erinnerung, die ihre Herzen erreichten [...]“

Der Brief erwähnt Treffen, in deren Verlauf seitens der Almohaden die Einladung an die arabischen Stämme Ifrīqīyas erfolgte, den Dschihad in al-Andalus zu führen. Der Wortlaut der dabei geführten Gespräche und die Argumente, die man bei diesen Versammlungen vorbrachte, werden nur in ganz allgemeinen Zügen angedeutet. Im Folgenden soll versucht werden, ihren Inhalt anhand existierender Hinweise im Brief und einiger Angaben aus anderen Quellen genauer zu umreißen. Hierfür bietet sich ein Bericht Ibn-Šāḥib-aṣ-Šalāts darüber an, dass Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʾmin im Jahre 1170, also zehn Jahre vor dem Datum, an dem der hier zu analysierende Brief verfasst wurde, einen Feldzug nach al-Andalus vorbereitete und zu diesem Zweck die arabischen Stämme Ifrīqīyas einlud¹⁹¹. Diese Einladung erfolgte in Form eines Gedichts, das sich bei diesem Autor in voller Länge findet. Es beginnt folgendermaßen¹⁹²:

„Lasset die Streitrosse sich den westlichen Gebieten zuwenden (und dorthin ziehen),
Zum Feldzug gegen zahlreiche Feinde und zur Erlangung des Begehrten.
Und lasset sich erhitzen die (feurigen) Pferdefüllen, welche anstürmen gegen die
Feinde,
Denn es haben sich zum Krieg bereit gemacht glatthaarige Pferde mit langgestreckten
Körpern.
Nicht wird man des Erstrebten habhaft außer mittels des Einsatzes von Lanzen,
Und nicht wird der Ruhm erlangt außer durch Vorstürmen der Kriegsscharen.
Das Erhoffte erlangt nur, wer angesichts der Schrecknisse nicht zurückweicht,
Und nicht dabei erlahmt, unermüdlich den Schwierigkeiten zu trotzen,
Und wer das Getümmel des entbrannten Gefechts für die wohlschmeckendste
Wasserquelle hält,

¹⁹¹ Wohlgemerkt wurden laut Ibn-Ḥaldūn häufig die Aufrufe der almohadischen Herrscher an die arabischen Beduinenstämme Ifrīqīyas, sich zur Teilnahme an den militärischen Unternehmungen in Maghreb einzufinden, in Gedichte gefasst (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 44).

¹⁹² Bei der nachfolgenden Übersetzung wird auf die Beibehaltung des Reims bewusst zugunsten der wörtlichen Wiedergabe verzichtet.

Selbst wenn das Blau nicht die Farbe der massigen Wasserwogen dieser Quelle ist¹⁹³,
 Und wer alles außer was er sich durch sein Schwert aneignet verabscheut,
 Und stolz alle übrigen Erwerbsmöglichkeiten verschmäht.“¹⁹⁴

Aus dem ersten und dritten Vers wird ersichtlich, dass der Aufruf sich insbesondere an die Reiter richtet, was die Überlegungen stützt, die im Zusammenhang mit der Höhe des Soldes an die Reiter der arabischen Beduinen und der Almohaden oben geäußert wurden.

Dem Gedicht nach erlangt das Begehrtenwerte also nur derjenige, der es sich durch sein Schwert aneignet und allen anderen Möglichkeiten, in dessen Besitz zu gelangen, nur diese eine vorzieht. Dieser Grundsatz lässt sich nicht immer in der Politik der almohadischen Herrscher gegen ihre Gegner verfolgen. Es sei hier z. B. an almohadische Versuche erinnert, sich der Insel Mallorca auf friedlichem Wege zu bemächtigen, wobei erst das Misslingen dieses Versuchs zur militärischen Besetzung der Insel geführt hat, oder an Friedensverträge mit christlichen Reichen der Iberischen Halbinsel sowie an Handelsbeziehungen mit christlichen Reichen¹⁹⁵. Es handelt sich jedoch hierbei keineswegs um eine allgemein gültige Forderung an alle Bekenner des Almohadentums, denn dann hätten ja selbst die almohadischen Herrscher ihr nicht Genüge leisten können¹⁹⁶. Es geht vielmehr darum, gezielt einige Eigenschaften der arabischen Beduinen anzusprechen, zu loben und sie in den Interessen der almohadischen Machthaber förderliche Bahnen zu lenken. Die Behauptung des Gedichts, das Erstrebenswerte sei grundsätzlich nur durch Kampf und ausschließlich gewaltsam zu erlangen, ist hier als ein Mittel zu verstehen, die arabischen Beduinen in einer solchen Weise anzusprechen, die den an sie gerichteten Aufruf die größtmögliche Wirkung entfalten lässt. Es wurden z. B. bestimmte beduinische Eigenschaften sowie Lebensweise thematisiert, welche trotz ihres offensichtlich mit der Zentralherrschaft unvereinbaren Charakters mit den Bedürfnissen der almohadischen Machtausübung doch in Einklang gebracht werden sollten. Dies geschah beispielsweise dadurch, dass die erwähnten Eigenschaften und die Lebensweise im Gedicht in ihrer existierenden

¹⁹³ Der arabische Vers lautet an dieser Stelle „wa-in a'raḍat zurqā ġimām al-mašārib“, dessen gemeinten Sinn ich in der Übersetzung richtig getroffen zu haben hoffe.

¹⁹⁴ al-Mann bi-'l-imāma, S. 325 und al-Bayān al-muġrib, S. 114, Verse 1-9.

¹⁹⁵ Vgl. Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 173 ff. sowie daselbst, Bd. 2, S. 240 f., 260 f.

¹⁹⁶ „La période almoravide se caractériserait par une intransigeance qu'on voit apparaître aussi dans les exhortations, évoquées plus haut, à résister contre les chrétiens [...], alors que, si l'on considère les lettres avec les souverains étrangers, les Almohades semblent avoir développé une véritable diplomatie [...]“ (Los almohades : problemas y perspectivas, S. 496).

Form bestätigt und somit implizit akzeptiert wurden. Es werden aber auch Beweggründe der Beduinen angesprochen, die ihnen in den almohadischen Briefen unter anderen Vorzeichen wüste Beschimpfungen einbrachten¹⁹⁷. Folgende Beispiele mögen das Gesagte verdeutlichen. Das Wort „das Begehrenswerte“ (arab.: *ar-raġāʾib*) im Gedicht ist mehrdeutig. Damit kann im Grunde jedes Objekt, auf das menschliches Wünschen und Trachten gerichtet ist, gemeint sein, wobei es erst durch den jeweiligen Kontext seine konkrete, gemeinte Bedeutung gewinnt. Worin dieses Begehrenswerte besteht, wird im Gedicht nicht präzisiert. Aus diesem Grunde darf man hier die Intention des Abfassers dieser Verse vermuten, wohlüberlegt und absichtsvoll die Deutung dieses vagen Begehrenswerten den Adressaten des Gedichts anheimgestellt zu haben. Ein Bericht Ibn-Ḥaldūns über den bereits im Kapitel 2.4. kurz umrissenen Einfall der arabischen Beduinenstämme in Ifrīqīya weist auf eine der vielen Möglichkeiten hin, was genau die arabischen Beduinen mit dem „Begehrenswerten“ z. B. assoziiert hatten. Wie erinnerlich hat man nach der folgenreichen Gehorsamsaufkündigung von Muʿizz Ibn-Bādis gegenüber den fatimidischen Kalifen in Kairo den arabischen Stämmen der Banū-Hilāl erlaubt, den Nil zu überqueren, und ihnen den Maghreb „übereignet“. Hierzu führt Ibn-Ḥaldūn aus: „Da entbrannten die Begehrlichkeiten der arabischen Beduinenstämme (arab.: *fa-ṭamiʿat al-ʿarab*), sie überquerten den Nil und zogen nach Barqa¹⁹⁸. Dort stiegen sie ab, eroberten die Städte dieses Gebiets und plünderten sie aus (arab.: *istabāḥūhā*). Dann schrieben sie an ihre auf der östlichen Seite des Nils zurückgebliebenen Brüder Briefe, in welchen sie die Begehrlichkeiten ihrer Brüder im Hinblick auf dieses Land weckten (arab.: *yuraġġibūnahum fī l-bilād*).“¹⁹⁹ In diesem sehr aufschlussreichen Bericht wird das arabische Verb „raġiba“, von dem das Wort für „das Begehrenswerte“ hergeleitet wird, durch die Beschreibung der Plünderungszüge der arabischen Stämme in Barqa als „begehren, Städte zu erobern und auszuplündern“ definiert. Es ist anzunehmen, dass auch mehr als ein Jahrhundert nach diesen Briefen die arabischen Beduinen Ifrīqīyas kein wesentlich abweichendes Verständnis vom „Begehrenswerten“ hatten. Eben diese Bedeutung wird auch durch den Kontext des Gedichts nahegelegt, in dem es ausschließlich um den bewaffneten Kampf gegen die almohadischen Feinde auf der einen und um die Kriegsbeute auf der anderen Seite geht.

¹⁹⁷ Vgl. Kapitel 5 unten.

¹⁹⁸ Das heißt östliches Libyen. Mit Barqa meinten arabische Autoren sowohl die antike Stadt, die heute den Namen al-Marġ trägt, als auch die zu ihr gehörende Gegend, die eine in das Mittelmeer hineinragende Halbinsel bildet und heute Cyrenaika heißt.

¹⁹⁹ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 31.

Diese nicht eindeutige Festlegung auf eine Bedeutung eines mehrdeutigen Wortes trifft auch für weitere Ausdrücke des Gedichts zu, wie „das Erstrebenswerte“ oder „Hoffnungen“, die ebenfalls ein breites Spektrum an Deutungsmöglichkeiten erlauben. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass es häufig die Aussicht auf Kriegsbeute war, welche die in Ifrīqīya siedelnden arabischen Stämme sich Qarāqūš oder ‘Alī Ibn-Ġānīya anschließen ließ²⁰⁰. Die Anziehungskraft der Beute auf die arabischen Beduinen Ifrīqīyas dürfte den almohadischen Kalifen nicht unbekannt gewesen sein. Deswegen darf man vermuten, dass durch bewusste Offenlassung des gemeinten Sinns des „Begehrenswerten“ den Adressaten des Gedichts implizit die Kriegsbeute in Aussicht gestellt wurde. Es handelt sich in diesem Fall somit darum, die für die almohadische Herrschaft eigentlich höchst abträglichen Beweggründe arabischer Stämme zum Wirken zu bringen und diese Triebfedern durch Einbettung in den Kontext des Kampfes gegen die Feinde des Islam in al-Andalus den Adressaten zu Ruhm und Spolien und der almohadischen Obrigkeit zum Nutzen gereichen zu lassen. Dieses Muster, dass gewisse beduinische Eigenschaften und Vorstellungen durch den von den Almohaden gewünschten Kontext ein anderes Vorzeichen und somit eine andere, positive Wertung erfahren, lässt sich auch am Thema des Kampfes verfolgen, das aufs engste mit dem Motiv der Kriegsbeute verbunden ist. Der Kampf wird im Gedicht als das einzige Mittel zur Erlangung des Erstrebenswerten beschrieben. Dadurch wird auch hier eine jeder Zentralgewalt schädliche und an sich unheilvolle Lebenseinstellung als löblich hingestellt, ausschließlich durch Schwert sich etwas anzueignen und andere, d. h. friedliche Erwerbsmöglichkeiten, zu verabscheuen. Doch gerade wegen einer solchen Vorstellung vom ruhmreichen Broterwerb werden die arabischen Beduinen z. B. im Brief Nr. 20 als „Gesindel“ gebrandmarkt, mit welchem der Herrscher von Gafsa „Überfälle verübte und Karawanen ausraubte“²⁰¹. Dabei handelten diese Beduinen genau nach dem im Gedicht als nachahmungswürdig geschilderten Grundsatz.

Im Verlaufe des Gedichts erfolgen auch weitere Aufrufe, nach Maghreb hinzueilen. Davon verdienen zwei besondere Aufmerksamkeit, denn sie werden jeweils mit unterschiedlichen Argumenten begründet. Im obigen Fall kam ein solcher Aufruf in

²⁰⁰ Dies geht u. a. aus dem Bericht at-Tiġānīs über die Plünderungszüge Qarāqūšs hervor. Dieser Söldner habe nach der Unterwerfung der Region Ġabal Nafūsa die sich ihm angeschlossenen arabischen Stämme mit reicher Kriegsbeute zufrieden gestellt und habe sich später den Hass der Bevölkerung in den von ihm eroberten Städten dadurch eingehandelt, dass er diese Bevölkerung mit erdrückenden Abgaben belegen musste, um weitere, bei ihm ankommende arabische Stämme zufrieden stellen zu können. Vgl. auch „Les Benou Ghānya“ (S. 49).

²⁰¹ Maġmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 101.

Verbindung mit der impliziten Inaussichtstellung der Spolien. Jetzt soll ein Aufruf zitiert werden, bei dem das Thema des Dschihad aufgegriffen wird:

„Erhebet euch zum Obsieg des Islam, wie sich jemand im Zustand der Gefühlswallung erhebt,

und kehret zum Wahren zurück, wie ein demutsvoller Bittender zurückkehrt!“²⁰²

Das Wort „Gefühlswallung“ ist hierbei sehr wichtig, denn es zeigt, dass die erwartete Antwort der arabischen Beduinen auf den erfolgten Aufruf aufgrund spontaner Emotionen, man könnte auch sagen: im Affekt erfolgen sollte. Auch im Brief wird darüber berichtet, dass man den versammelten Stämmen die Einladung zum Dschihad mit solchen Worten in Erinnerung brachte, dass ihr Zorn sich zugunsten dessen geregt habe, wozu man sie aufrief. Obwohl diese Zeilen im Brief die Reaktion der Beduinen am Schluss der Versammlung beschreiben und somit das Ergebnis der mit den Almohaden geführten Gespräche bilden, kann man dieser Beschreibung doch entnehmen, dass sowohl im Brief als auch im Gedicht die Aufrufe zum Dschihad auf emotional bedingte Antworten und affektartige Reaktionen abzielen. Nach einigen Zeilen erfolgt ein weiterer Aufruf, bei dem die Notwendigkeit des Dschihad mit zwei weiteren Argumenten untermauert wird:

„Ihr habt dem Islam am Anfang zum Obsieg verholfen, und ihm zum Obsieg (jetzt) zu verhelfen obliegt euch, und seine Wiederherstellung ist ein Ernst, welcher Pflicht ist.

Leistet das, was eure Vorfahren geleistet hatten,

Und verabsäumet nicht, diese ruhmreichen Heldentaten wieder zu vollbringen.

Gott hat den Propheten, dessen Familienangehörige und Seinen Mahdi, der ohne jeglichen Makel war, euch entstammen lassen.

Dadurch, dass sein Nachfolger aus euch ist und seine Vorväter von euch abstammen, ist euch der Vorzug, mit ihm verwandt zu sein, zuteil geworden,

Und die Gemeinschaft des Mahdi ist aus euch und wahrlich sie neigt sich aufgrund engster Bande, die zwischen den einzelnen Abstammungen bestehen, euch sehnsuchtsvoll zu.“²⁰³

Der Beistand dem Islam gegenüber und die Heldentaten der Vorfahren der arabischen Beduinen, wovon in den zuerst angeführten Versen die Rede ist, finden sich in etwas abgeänderter Form zum einen im in Kapitel 3.2. zitierten Aufruf ‘Abd-al-Mu’mins an

²⁰² al-Mann bi-'l-imāma, S. 326, Vers 14. In „al-Bayān al-muğrib“ (S. 115) fehlt dieser Vers.

die arabischen Stämme Ifrīqīyas im Jahr 1160, mit ihm zwecks Abwehr christlicher Feinde in al-Andalus ein Kontingent ziehen zu lassen²⁰⁴, und zum anderen im Brief selbst „Man ermunterte die Versammelten, ihren Vorfahren gleich beim Beistand dieser Religion edle Heldentaten zu vollbringen.“²⁰⁵ Im zuerst angeführten Vers des Gedichts wird der Beistand der arabischen Beduinenstämme dem Islam gegenüber in der Frühzeit der islamischen Geschichte, womit die Verdienste dieser Gruppen bei der raschen Ausbreitung der neuen Religion im 7. Jahrhundert gemeint sein dürften, mit dem Beistand, den die betreffenden arabischen Stämme nun im ausgehenden 12. Jahrhundert leisten sollen, für gleichwertig erklärt. Wenn diese Aussage wirklich die Intention der zitierten Passage gebildet hat, so werden damit geschichtliche Ereignisse mit den wirklichkeitsfernen Wunschvorstellungen der almohadischen Machthaber – wohl absichtsvoll – gleichgesetzt. Denn bei den genannten frühen Eroberungszügen der Muslime ging es darum, das zunächst auf die Arabische Halbinsel begrenzte Gebiet des neuen islamischen Gemeinwesens um ein Vielfaches nördlich, westlich und östlich zu erweitern. Im Falle von al-Andalus konnte es sich aber im zur Rüste gehenden 12. Jahrhundert um keine vergleichbare Entwicklung handeln. Mit dem Aufruf zum erneuten Beistand dem Islam gegenüber ist sowohl im Brief als auch im Gedicht eher gemeint, das im ständigen Schrumpfen begriffene Gebiet von al-Andalus nicht noch weiter schrumpfen zu lassen. Diese intendierte Verknüpfung von überlieferten Tatsachen mit – wie es sich später herausstellen sollte – illusorischen Zukunftsvisionen muss zum Zeitpunkt der Bekanntgabe dieses Gedichts eine nicht zu unterschätzende Botschaft an die Adressaten enthalten haben, nämlich das Versprechen der unbezifferbar riesigen Menge an Beutegütern.

In diesem Abschnitt beruft man sich ferner auf die gemeinsame genealogische Abstammung zwischen den Almohaden und den arabischen Stämmen. Dies mag erstaunen, denn Muḥammad Ibn-Tūmart wurde in einem Berberdorf geboren²⁰⁶ und die Stämme, die sich als erste zum Almohadentum bekannten, waren berberische Stämme des Anti-Atlasgebirges. Die Behauptung, die arabischen Beduinenstämme Ifrīqīyas und die Almohaden hätten aufgrund enger genealogischer Bande gemeinsame Vorfahren

²⁰³ al-Mann bi-l-imāma, S. 326, Verse 19-24.

²⁰⁴ „Als ‘Abd-al-Mu‘min al-Mahdiyya erobert hatte und nach Maghreb zurückzukehren gedachte, versammelte er die Anführer der Araber von den Banū-Hilāl, die in Ifrīqīya waren, und sagte zu ihnen: ‚Es obliegt uns wieder, dem Islam Beistand zu leisten [...] Durch euch wurden die Länder bei der Ausbreitung des Islam erobert und durch euch soll der Feind jetzt abgewehrt werden.‘“ (al-Kāmil, Bd. 9, S. 65).

²⁰⁵ Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 152.

und seien somit miteinander verwandt gewesen, könnte zum einen auf die im Mittelalter im Umlauf befindlichen Legenden über die Abstammung der Berber zurückgehen²⁰⁷. Ferner finden sich in „Kitāb aḥbār al-Mahdī“ u. a. einige Auszüge aus „Kitāb al-ansāb fī maʿrifat al-aṣḥāb“, die gleich zwei Genealogien des Mahdi enthalten²⁰⁸. Der ersten Genealogie zufolge, welche der Autor dieses Buches für die richtige hält, sei Muḥammad Ibn-Tūmart ein Abkömmling der Idrisiden, wobei auch einige berberische Namen in seiner auf al-Ḥasan Ibn-ʿAlī Ibn-Abī Ṭālib zurückgeführten Abstammung vorkommen. Nach der zweiten Version stammt er ebenfalls von al-Ḥasan ab, wobei in diesem Fall all seine Vorfahren Araber sind. Das Gemeinsame dieser beiden Genealogien besteht darin, dass die Abstammung Muḥammad Ibn-Tūmarts über al-Ḥasan auf ʿAlī Ibn-Abī-Ṭālib zurückgeführt und der Mahdi somit in unmittelbare genealogische Nähe des Propheten gerückt wird. Nicht alle almohadischen Autoren, geschweige denn spätere arabische Historiographen, hielten diese Abstammung des Mahdi für überzeugend²⁰⁹. Huici Miranda hielt ihn gar für einen „hundertprozentigen Berber“²¹⁰. Was die Herkunft ʿAbd-al-Muʿmins betrifft, so ist er einem anderen Abschnitt des genannten Buches zufolge ebenfalls ein Abkömmling des al-Ḥasan Ibn-ʿAlī Ibn-Abī Ṭālibs²¹¹. Laut Angaben ʿAbd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī, der sich hier bemerkenswerterweise nur auf Informationen Dritter beruft, ohne seine Meinung dazu zu äußern, ging ʿAbd-al-Muʿmins und seines Stammes Abstammung auf Qais-ʿAilān zurück, auf den Ahnherrn also, auf den die Banū-Hilāl ihre Abstammung zurückführten. Aus diesen zitierten Versionen ergibt sich eine von der offiziellen almohadischen Seite propagierte gemeinsame Abstammung zwischen dem Mahdi und ʿAbd-al-Muʿmin einerseits und zwischen den Beduinenstämmen Ifrīqīyas und ʿAbd-al-Muʿmin andererseits, worauf höchstwahrscheinlich im Gedicht mit „engen Banden“ Bezug

²⁰⁶ Zu seinem genauen Geburtsort gibt es zwei unterschiedliche Überlieferungen jeweils von Ibn-al-Qaṭṭān und ʿAbd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 23).

²⁰⁷ Es waren die Historiographen und Geographen des arabisch-islamischen Ostens, die im 9. und 10. Jahrhundert grundlegende Angaben zum Mythos des Ursprungs der Berber lieferten. Dem einen Abstammungsmythos zufolge, der am häufigsten zitiert wurde, waren die Berber Angehörige des arabischen Stammes Muḍar und dereinst in Palästina sesshaft, die nach dem Tod ihres Königs Goliath nach Maghreb ausgewandert seien. Dem zweiten Mythos zufolge waren sie die Nachkommen Hams, Sohns des Noah. Dem dritten nach waren viele berberische Stämme himjaritischer Abstammung. (Shatzmiller, Maya, Le mythe d'origine berbère (aspects historiographiques et sociaux), S. 147).

²⁰⁸ Kitāb aḥbār al-mahdī, S. 21.

²⁰⁹ ʿAbd al-Wāḥid al-Marrākuṣī beschränkt sich dabei auf eine kurze Bemerkung: „Dieser Muḥammad Ibn-Tūmart hat eine auf al-Ḥasan Ibn-al-Ḥasan Ibn-ʿAlī Ibn-Abī-Ṭālib zurückgehende Abstammung, die er aufgezeichnet hatte“ (al-Muʿḡib, S. 178). Die dabei erkennbare Zurückhaltung des Autors legt nahe, dass er persönlich diese Abstammung für nicht überzeugend genug hielt, sich ihr vorbehaltlos anzuschließen.

²¹⁰ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 26.

²¹¹ Kitāb aḥbār al-mahdī, S. 21.

genommen wird. Den genealogischen Ausführungen in „Kitāb al-ansāb fī maʿrifat al-aṣḥāb“ geht ein anderes Kapitel voraus, in welchem sein Autor zahlreiche Zitate und Beispiele aus dem Koran anführt, welche veranschaulichen sollen, dass nicht Blutsbande, sondern allein fromme Werke eines jeden Muslims am Tage des Jüngsten Gerichts ausschlaggebend sein würden. Wie es in der Einleitung zu diesem Kapitel heißt, bringe sein Verfasser diese Beispiele aus dem Koran, „auf dass niemand sich auf seine Abkunft verlässt, denn nicht sie ermöglicht den Eintritt ins Paradies, sondern [...] die Gottesfurcht, fromme Werke und die Gnade Gottes“²¹². Daraus wird ersichtlich, dass die almohadischen Herrscher offiziell der Abstammung zwar keine entscheidende Bedeutung beimaßen, in der Praxis jedoch für ihre Zwecke sich auch auf das „genealogische“ Argument durchaus beriefen. Deswegen kommt es zu diesem widersprüchlich anmutenden Moment, das aus der Nebeneinanderstellung von Berichten über die jeweiligen Abstammungen von dem Mahdi und ‘Abd-al-Mu’min einerseits und dem Abschnitt über die absolute Wirkungslosigkeit aller Blutsbande am Tage des Jüngsten Gerichts andererseits resultiert. Die Lösung dieses Widerspruchs ist wohl in dem Wissen der almohadischen Herrscher darum zu suchen, dass das alleinige Bewusstsein, mit jemandem gemeinsame Vorfahren zu haben, des Betreffenden – in diesem Fall der arabischen Beduinenstämme – Handeln und Denken nachhaltig beeinflussen konnte.

At-Tiġānī verdanken wir die Überlieferung eines Gedichts, das Yaḥyā Ibn-Ġānīya, einer der erbittertesten und mächtigsten Gegner der Almohaden in Ifrīqīya, an die Angehörigen der Banū-Sulaim verfasst haben soll und in welchem auch er „den Beduinen des Stammesverbandes Sulaim die gemeinsamen genealogischen Bande zwischen ihm und ihnen in Erinnerung ruft und sie (d. h. Angehörige dieses Stammesverbandes) für ihre Gefolgschaft gegenüber Qarāqūš tadelt.“²¹³ Worauf dieser Anspruch auf gemeinsame Blutsbande beruht, kann hier nicht näher behandelt werden, es sei lediglich darauf hingewiesen, dass Yaḥyā Ibn-Ġānīya keiner arabischen, sondern berberischer Abstammung war²¹⁴. In den Zusammenhang der Berufung auf die einende ethnische Herkunft ist ferner die Beschreibung der Schlacht bei Ḥaidarān im Jahre 1052, die sich bei Ibn-Ḥaldūn findet, einzuordnen. Zu dieser Schlacht sei es kurze Zeit nach dem Einfall der Banū-Hilāl in Ifrīqīya gekommen. Dabei hätten die Scharen dieser arabischen Beduinenstämme den Truppen der Bewohner Ifrīqīyas gegenübergestanden;

²¹² Kitāb aḥbār al-mahdī, S. 18.

²¹³ Riḥlat at-Tiġānī, S. 115.

²¹⁴ Alfred Bel, Les Benou Ghānya, S. 2.

unter den Letzteren hätten sich die „Nachkommen der ersten arabischen Eroberer“ (arab.: *baqāyā ‘arab al-faṭḥ*) befunden. Im Laufe der Schlacht seien sie wegen der weit in die Vergangenheit zurückreichenden gemeinsamen Abstammung mit den arabischen Beduinenstämmen (arab.: *al-‘aṣabīya al-qadīma*²¹⁵) zu den Eindringlingen übergelaufen, und dies habe letztlich den Ausgang der Schlacht entschieden²¹⁶. Selbst wenn man bedenkt, dass zwischen der Ankunft der Araber der Eroberungszeit und derjenigen der arabischen Stämme dreieinhalb Jahrhunderte lagen und dass Ibn-Ḥaldūn in diesem Bericht die Macht des Bewusstseins der einen gemeinsamen Abkunft überschätzt haben mag²¹⁷, so zeigt dieses Beispiel, welch große Wirkung Ibn-Ḥaldūn dem Bewusstsein einer solchen Bindung beimaß. Wenn man berücksichtigt, dass Ibn-Ḥaldūn einige Zeit bei den arabischen Stämmen Ifrīqīyas verbrachte und ein Kenner dieser beduinischen Welt und ihres eigentümlichen Wertsystems war, so muss man dieser Aussage wenigstens eine gewisse Plausibilität einräumen. Aus den oben angeführten Ausführungen geht hervor, dass sowohl die Almohaden als auch Yaḥyā Ibn-Ġānīya dem Bewusstsein der gemeinsamen genealogischen Abstammung eine kaum mindere Wirkungskraft als Ibn-Ḥaldūn beimaßen und es für ihre Ziele geschickt einzusetzen wussten.

3.6. „Einer derjenigen, die bei dieser glückhaften Versammlung und bei dem neuen Guten zugegen waren, [...] war Šaiḥ Abū-Sirḥān Mas‘ūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām.“

Die Erwähnung dieses Šaiḥs findet sich wie erinnerlich im Bericht Ibn-al-Aṭīrs über die Schlacht bei Ġabal al-Qarn²¹⁸. Damals hätten er und andere arabische Šaiḥs den nach Maghreb zurückkehrenden ‘Abd-al-Mu’min verlassen und seien mit ihren jeweiligen Stämmen in die Wüste geflüchtet. Als diese Stämme wenig später bei Ġabal al-Qarn von den almohadischen Truppen überrumpelt worden seien und es zur Schlacht gekommen sei, habe Mas‘ūd Ibn-Zimām al-Ballāṭ²¹⁹ mit seinen Familienangehörigen

²¹⁵ Die heute gegebenen Übersetzungen für den arab. Begriff „al-‘aṣabīya“ sind häufig unkonkret und keine von ihnen ergäbe in der wiedergegebenen Passage Ibn-Ḥaldūns Sinn. Für dessen obige Übersetzung waren jeweils die arab. Ableitungen „al-‘aṣaba“, d.h. „Verwandte“ (Munqid fi l-luġa wa-l-a’lām, S. 805), „qarābat al-‘aṣab“, d.h. „die auf den Vater zurückgehenden Blutsbande“ (Arabsko-russkij slovar', Bd. 2, S. 518), und „al-‘aṣīb“, d.h. „ein Verwandter väterlicherseits“ (daselbst), richtungsweisend.

²¹⁶ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 32.

²¹⁷ „Mais il semble bien que le génial auteur des „Prolégomènes“ ait tenté de justifier là l’une de ses théories sociologiques les plus chères: la solidarité entre clans prétendant descendre d’un même ancêtre éponyme.“ (La Berbérie Orientale, Bd. 1, S. 217).

²¹⁸ Siehe hierzu Kapitel 3.2.

²¹⁹ Obwohl dieser Name bei Ibn-al-Aṭīr in etwas anderer Form überliefert ist als bei Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 70), die mit der des Briefes gänzlich übereinstimmt, oder bei at-Tiġānī, der von Mas‘ūd Ibn-Rimān spricht (Riḥlat at-Tiġānī, S. 113), handelt es sich trotz all dieser Namensvarianten zweifelsohne um eine und dieselbe historische Person.

andere Šaiḥs der arabischen Stämme im Stich gelassen und sei vom Schlachtfeld geflohen. Dieser Bericht Ibn-al-Aṭīrs schliesst mit der Bemerkung: „Sicherheit und Ruhe kehrten in Ifrīqīya ein mit den Statthaltern, die ‘Abd-al-Mu’min einsetzte, und von den Anführern der arabischen Stämme blieb niemand in diesem Gebiet ‘Abd-al-Mu’min ungehorsam, außer Mas‘ūd al-Ballāṭ Ibn-Zimām [sic], der sich mit seinen Gefolgsleuten in den Randbezirken Ifrīqīyas aufhielt.“²²⁰ Was das weitere Schicksal Mas‘ūd Ibn-Sultāns in den nachfolgenden ca. zwanzig Jahren anbetrifft, so sind darüber keine Berichte überliefert und es ist anzunehmen, dass er sich bis zum Jahr 1181, in dem unser Brief abgefasst wurde, der almohadischen Herrschaft entzog. Vielleicht kann der Hinweis des Briefes, Šaiḥ Mas‘ūd sei reuevoll zu Gott zurückgekehrt, als ein Indiz für diese Annahme gewertet werden.

In allen almohadischen Briefen der Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ wird der Name dieses Šaiḥs nur in den Briefen Nr. 26 und Nr. 36 erwähnt. Abgesehen davon kommt er in den sonstigen überlieferten almohadischen Quellen nicht vor. Dem Brief Nr. 26 zufolge wohnte dieser Šaiḥ zusammen mit anderen Vertretern der beduinischen Stämme den Aufklärungsgesprächen bei und konnte für die Auswanderung nach Maghreb gewonnen werden. Ferner habe sowohl Šaiḥ Mas‘ūd als auch die überwiegende Mehrheit der arabischen Stämme kurz nach dem Abschluss der Niederschlagung der Revolte von Gafsa, also um das Jahr 1181, Ifrīqīya endgültig verlassen.

Was den Lebenslauf von Šaiḥ Abū-Sirḥān Mas‘ūd Ibn-Sultān Ibn-Zimām nach dem Jahr 1181 anbetrifft, so sind im Reisebericht at-Tiğānīs im Zusammenhang mit der Beschreibung der Aktivitäten der von Qarāqūš angeführten asiatischen Söldner einige Angaben darüber enthalten. Da das Datum der genauen Ankunft dieser Gruppe sowohl zur Erhellung der Ereignisgeschichte Ifrīqīyas im 12. Jahrhundert als auch zum Verständnis der Ausführungen des almohadischen Briefes über den Šaiḥ Abū-Sirḥān Mas‘ūd Ibn-Sultān Ibn-Zimām wesentlich beitragen kann, soll im Folgenden versucht werden, es anhand überlieferten Quellenmaterials zu ermitteln.

Im Jahr 1168 unterwarf Asad-ad-Dīn Širkūh mit seinem Neffen Ṣalāḥ-ad-Dīn Yūsuf Ibn-Aiyūb im Auftrag ihres syrischen Oberherren Nūr-ad-Dīn das seit 969 fatimidische Ägypten. Zwei Monate nach dieser Eroberung starb Asad-ad-Dīn, und Ṣalāḥ-ad-Dīn wurde somit zum alleinigen Gouverneur über das unterworfenen Gebiet. Daraufhin kündigte er seinem früheren Oberherrn die Gefolgschaft auf und wurde damit zum

²²⁰ al-Kāmil, Bd. 9, S. 65.

unabhängigen Herrscher über Ägypten²²¹. At-Tiġānī berichtet, dass Ṣalāḥ-ad-Dīn aus Angst vor einem möglichen Angriff seitens Nūr-ad-Dīns eine Ausweichmöglichkeit in einen anderen Landstrich im Jahr 568 H. (1172/73 n. Chr.) habe schaffen wollen. Dabei habe er zwischen Jemen und Maghreb geschwankt. Sein Bruder Turanšāh Ibn-Aiyūb habe ihm vorgeschlagen, Jemen für ihn zu erobern und im Falle, dass Ṣalāḥ-ad-Dīn Ägypten verlassen sollte, an ihn abzutreten. Seitens eines anderen Verwandten von Ṣalāḥ-ad-Dīn namens Taqīy-ad-Dīn sei ein ähnlicher Vorschlag hinsichtlich des Maghreb unterbreitet worden, doch habe der Letztere dann aus Furcht vor enormen und lebensgefährlichen Schwierigkeiten dieses Unterfangens davon Abstand genommen. Einer der Offiziere Taqīy-ad-Dīns armenischer Herkunft namens Qarāqūš, habe sich jedoch entschlossen, dieses Unternehmen alleine in Angriff zu nehmen, und sei zusammen mit anderen asiatischen Söldnern nach Maghreb geflohen²²². Auch ein gewisser Ibrāhīm Ibn-Qarātikīn sei in Begleitung einer weiteren Gruppe dieser Söldner westwärts geflohen und habe sich Qarāqūš angeschlossen. Später hätten sich jedoch die beiden Anführer voneinander getrennt, und von da an habe jeder versucht, sein eigenes „Königreich“ zu schaffen. Qarāqūš habe auf seinem Zug westwärts einige libysche Städte unterworfen und sei schließlich nach Fazzān gelangt, wo er der Herrschaft der lokalen Dynastie der Banu-'l-Ḥaṭṭāb ein Ende bereitet habe²²³. Etwas später führt der Autor aus: „Und in dieser Weise handelte er (d. h. Qarāqūš) weiter, Städte bezwingend und in ihnen die Freitagspredigt im Namen derjenigen halten lassend, die erwähnt wurden (d. h. Ṣalāḥ-ad-Dīn und Taqīy-ad-Dīn), bis er nach Tripolis gelangte. Dort schlossen sich ihm Angehörige des Stammes Dabbāb an und zusammen mit ihnen zog er gegen Ġabal Nafūsa. Er (d. h. Qarāqūš) unterwarf dieses Gebirge und eignete sich die immensen Besitztümer der dortigen Bewohner an, mit welchen er die arabischen Beduinen zufrieden stellte. Und es begab sich, dass Mas'ūd Ibn-Rimān, der Anführer des Stammes Banū-Riyāḥ, in dieser Zeit den Gehorsam gegenüber den Nachkommen von 'Abd-al-Mu'min aufgesagt hatte und ihnen entflohen war. Nach seiner Ankunft in dieser Gegend trat er bald auf der Seite der Stammes Zuġab, bald auf der Seite des Stammes Dabbāb auf. Als er von der Ankunft Qarāqūšs mit seinen Bogenschützen von den asiatischen Söldnern hörte, war er darüber erfreut und stieß samt all jenen, die von den Tapferen des Stammes Riyāḥ sich um ihn geschart hatten, zu ihm. Mit ihnen umzingelte Qarāqūš Tripolis und traf auf Städte, die weder mit einem Aufrührer noch

²²¹ Les Benou Ghānya, S. 58.

²²² A. Bel gibt als Datum für diese Flucht das Jahr 1172/73 an (Les Benou Ghānya, S. 60).

mit einem Aufständischen gerechnet hatten, so dass sie, ohne Garnisonen, Kriegsgeräte und Nahrungsmittelvorräte, wehrlos waren. Aus diesem Grunde konnte Qarāqūš all jene Städte unterwerfen. Als dies geschah, wurde seine Macht so groß, dass sich selbst die Bewohner von Tūnis und von anderen Städten vor seinen Übergriffen fürchteten. Es strömten zu ihm von allerorts arabische Beduinen, was ihn dazu zwang, seinen Untertanen eine unerträgliche Abgabenlast aufzubürden. Deswegen fassten die Menschen Hass gegen ihn, nachdem ihm anfangs die Zuneigung aller gegolten hatte. Wir haben in diesem Werk dank Gottes – gepriesen sei er – Beistand nach Möglichkeit von seinen Gräueltaten, von seinen kriegesischen Auseinandersetzungen mit den Söhnen ‘Abd-al-Mu’mins sowie davon berichtet, dass er ca. vierzig Jahre lang bis zu seinem gewaltsamen Tod durch den Mallorquiner bald zu ihnen auswanderte (d. h. sich zum Almohadentum bekannte), bald ihnen entflohe (d. h. ihnen die Gefolgschaft aufkündigte).“²²⁴

Mit Mas‘ūd Ibn-Rimān ist in diesem Bericht zweifellos der uns aus dem almohadischen Brief bekannte Šaiḥ Abū-Sirḥān Mas‘ūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām gemeint. Dies wirft die Frage auf, warum er nach seiner geschilderten Auswanderung nach Maghreb wieder in Ifrīqīya anzutreffen bzw. wann er dorthin zurückgekehrt ist. Nachfolgende Überlegungen sollen zur Klärung dieser Frage beitragen.

Beim Feldzug ‘Abd-al-Mu’mins zur Eroberung Ifrīqīyas im Jahr 1159/60 war unter den Delegationen der Städte, die sich freiwillig der almohadischen Herrschaft unterwarfen, auch Abū-Yaḥyā Ibn-Maṭrūḥ, den die Bevölkerung von Tripolis nach der Vertreibung der normannischen Garnison im Jahr 1158 zu ihrem Herrscher erwählt hatte. Als die Notabeln dieser Stadt bei den vor al-Mahdiya lagernden Almohaden ankamen, „empfang sie ‘Abd-al-Mu’min wohlwollend und bestätigte Abū-Yaḥyā Ibn-Maṭrūḥ in seinem Amt als [nunmehrigen almohadischen] Statthalter von Tripolis.“²²⁵ Weiter führt at-Tiġānī aus, dass Abū-Yaḥyā Ibn-Maṭrūḥ über die Bewohnerschaft von Tripolis in vorbildlicher Weise bis ins greise Alter hinein geherrscht und dann in der Regierungszeit von Abū-Ya‘qūb Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu’min (1163-1184) von Gebrechlichkeit gelähmt um die Erlaubnis gebeten habe, die Pilgerfahrt zu den heiligen islamischen Stätten antreten zu dürfen, die ihm erteilt worden sei²²⁶. Tripolis gehörte

²²³ Riḥlat at-Tiġānī, S. 111 ff. Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 394 f.) zitiert diesen Bericht at-Tiġānīs fast wörtlich.

²²⁴ Riḥlat at-Tiġānī, S. 113. An einer anderen Stelle (Riḥlat at-Tiġānī, S. 110) gibt dieser Autor das Jahr 609 H. (1212/13 n. Chr.) als Datum für Qarāqūšs gewaltsamen Tod in der Stadt Waddān an.

²²⁵ Riḥlat at-Tiġānī, S. 242-243, La Berbérie Orientale, Tome 1, S. 395.

²²⁶ Riḥlat at-Tiġānī, S. 243. Dasselbst findet sich auch die Angabe aus einem anderen Werk, aus welchem at-Tiġānī zitiert, dass Abū-Yaḥyā Ibn-Maṭrūḥ im Jahre 586 H., d. h. ca. 1190, in Alexandria angelangt sei.

demnach ab dem Jahr 1160 zum almohadischen Herrschaftsbereich, und der Versuch, dies zu ändern, hätte früher oder später militärisches Durchgreifen der Almohaden dagegen zur Folge gehabt. Nach gegenwärtiger Quellenlage aber wurden weder bei der Niederwerfung des Aufstandes in Gafsa im Jahre 1180 noch während des darauf folgenden Aufenthaltes der almohadischen Armee mindestens bis März 1181²²⁷ in Ifrīqīya almohadische Truppen nach Tripolis entsandt. Sowohl almohadische als auch spätere Berichte sprechen bei der Schilderung der Expedition von 1180 nur von einem Aufstand in Gafsa, dessen Niederschlagung diese Unternehmung zum Ziel gehabt habe, und erwähnen dabei weder Tripolis noch Qarāqūš. Ibn-al-Aṭīr bildet hierbei insofern eine Ausnahme, als ihm zufolge Qarāqūš sich bereits seit dem Jahr 1172 in Ifrīqīya aufgehalten und Tripolis im genannten Jahr zusammen mit Šaiḥ Masʿūd Ibn-Zimām eingenommen habe²²⁸, doch erwähnt auch dieser Autor bei der almohadischen Expedition zur Befriedung Gafsas im Jahr 1180 keine Entsendung von almohadischen Einheiten nach Tripolis²²⁹. Aḥmad ʿAzzāwī, der Herausgeber von „Maǧmūʿa ǧadīda“, folgt in seiner Einleitung zu den Briefen 30 und 31, welche die Niederschlagung der eben erwähnten Revolte in Gafsa zum Gegenstand ihrer Schilderung haben, dem obigen Bericht Ibn-al-Aṭīrs und versteht die im abschließenden Teil des Briefes Nr. 30 befindliche Bemerkung, dass von Gafsa aus die arabischen Stämme des Umlandes sowie die Gebiete, die sich von Gafsa bis Tripolis erstrecken, kontrollieren ließen (arab.: *fa-inna haḍihī al-balda [...] muṭilla ʿalā ʿarab haḍihī al-ǧihāt wa-mā yattaṣil bihā ilā Ṭarābulus bi-l-qahr aš-šadīd*²³⁰) dahingehend, dass damit implizit die Hoffnung der Almohaden, Tripolis Qarāqūš bald wieder entreißen zu können, gemeint sei²³¹. Doch angesichts der Tatsache, dass den überlieferten Quellen trotz ausführlicher Darstellung der Ereignisse im in Frage kommenden Zeitraum keine Berichte über eine almohadische Unternehmung zur Befreiung von Tripolis sowie keine expliziten Hinweise darauf, dass diese Stadt einer ernsthaften Bedrohung ausgesetzt gewesen sei, sich entnehmen lassen, darf m. E. geschlussfolgert werden, dass Tripolis seit 1160 ununterbrochen bis mindestens März 1181 nicht nur der almohadischen Herrschaft unterstand, sondern auch keiner Gefahr ausgesetzt war, den Almohaden entrungen zu werden.

Zwischen diesen beiden Zeitangaben liegen also mindestens sechs Jahre, was die Frage nach ihrer Genauigkeit aufwirft.

²²⁷ Vom 4. März 1181 ist der almohadische Brief Nr. 26 datiert.

²²⁸ al-Kāmil, Bd. 9, S. 119.

²²⁹ al-Kāmil, Bd. 9, S. 152.

²³⁰ Maǧmūʿa ǧadīda, Bd. 1, S. 149.

²³¹ Maǧmūʿa ǧadīda, Bd. 1, S. 149, Fußnote Nr. 28.

Auch einige Jahre später scheint Tripolis immer noch „almohadisch“ gewesen zu sein. Dies geht aus folgenden Ereignissen hervor. Im November des Jahres 1184²³² landeten in Biḡāya almoravidische Kontingente der Insel Mallorca unter dem Kommando von ‘Alī Ibn-Ġānīya und bemächtigten sich nach der Einnahme dieser Stadt auch einiger Städte des Zentralen Maghreb. Die almohadische Flotte und Heer, die zur Wiedereroberung dieser Städte entsandt wurden, konnten sie wieder unter die almohadische Botmäßigkeit bringen und die Angreifer vertreiben. Es kam jedoch nicht zur entscheidenden Schlacht mit dem Gros der Mallorquiner unter der Führung ‘Alī Ibn-Ġānīyas, da er samt seinen Anhängern angesichts der anrückenden Almohaden in den Süden entwich. Die almohadische Armee kehrte, nachdem sie die Eindringlinge erfolglos zu stellen versucht hatte, nach Marrakech zurück. Im almohadischen Brief Nr. 29²³³, in dem die einzelnen Etappen dieser Expedition ausführlich geschildert werden, sowie im nicht minder ausführlichen „al-Bayān al-muḡrib“ wird nicht über eine almohadische Entsendung nach Tripolis, die im Falle fremder Besetzung dieser Stadt eigentlich hätte erfolgen müssen²³⁴, berichtet. Ein weiteres Indiz dafür, dass Qarāqūš bis November 1184 noch nicht in Ifrīqīya eingefallen war, liefert ferner Ibn-‘Iḍārī. Diesem Autor zufolge ist der zum Zeitpunkt des genannten almoravidischen Überfalls auf Biḡāya dort befindliche Statthalter von Ifrīqīya, Abū-Mūsā, in Gefangenschaft der Angreifer geraten. Er habe dort in Begleitung seiner Gefährten auf dem Weg nach Marrakech gerastet und habe schon seit Jahren keine antialmohadische Revolte niederzuschlagen gehabt²³⁵. Andere überlieferte Quellen enthalten ebenfalls keine Hinweise auf Bemühungen der Almohaden, das laut Ibn-al-Aṭīr²³⁶ in 1172 von Qarāqūš in Besitz genommene Tripolis zurückzuerobern. Die Annahme scheint berechtigt, dass Tripolis bis zur Rückkehr der almohadischen Truppen nach Maghreb im Sommer des Jahres 1185²³⁷ sich weiterhin in der Gewalt des dort amtierenden almohadischen Statthalters befand.

Nach seiner Flucht nach dem Ġabal Aurās durchzog ‘Alī Ibn-Ġānīya plündernd diese Region und bezwang, in Ġarīd angekommen, im Jahr 1186 die befestigte Stadt Tawzar. Von dort aus begab er sich nach Gafsa, die sich ihm widerstandslos ergab, und später

²³² Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 323.

²³³ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 168-180.

²³⁴ Zumindest für die almohadische Flotte wäre es ein Leichtes gewesen, Tripolis zu erreichen.

²³⁵ al-Bayān al-muḡrib, S. 176.

²³⁶ al-Kāmil, Bd. 9, S. 119.

²³⁷ Biḡāya dürfte von den Almohaden im Juni 1185 zurückerobert worden sein (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 327).

nach Tripolis, wo er in Qarāqūš einen Verbündeten gegen die Almohaden fand²³⁸. Diese antialmohadische Allianz, der sich auch viele arabische Beduinenstämme Ifrīqīyas und Reste der almoravidischen Stämme Lamtūna und Masūfa bald anschlossen, konnte sich anschließend mit Ausnahme von Tūnis und al-Mahdiya des gesamten Gebiets von Ifrīqīya bemächtigen²³⁹, was eine neue militärische Unternehmung der Almohaden zur Folge hatte, welche diesmal Ya‘qūb al-Manṣūr im Jahr 1187 persönlich leitete. Erst im Zusammenhang mit dieser Unternehmung fällt der Name „Qarāqūš“ in „Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ zum ersten Mal, nämlich in einem vom 23. Oktober des Jahres 1187 datierten Brief Nr. 30, der über eine der ersten Etappen dieser almohadischen Expedition nach Ifrīqīya berichtet²⁴⁰. Auch in „al-Bayān al-muġrib“, dessen Autor bei der Schilderung dieser Ereignisse weitgehend der ausführlichen Chronik „al-Mann bi-l-imāma“ folgt, wird der Name „Qarāqūš“ erst im Zusammenhang mit der genannten Unternehmung erwähnt²⁴¹. Vor diesem Hintergrund darf angenommen werden, dass Qarāqūš zu einem letztlich nicht genauer bestimmbar Zeitpunkt in einem Zeitraum, der vom Abschluss der almohadischen Rückeroberung Biġāyas im Sommer 1185 bis zur Ankunft ‘Alī Ibn-Ġānīyas nach Tripolis im Jahr 1186 reicht, diese Stadt in Besitz genommen hat. Wenn dies nun stimmt, so ist die Frage unumgänglich, wie sich Šaiḥ Mas‘ūd Ibn-Sultān zwischen 1185 und 1186 in Ifriqiya, nämlich laut at-Tiġānī²⁴² bei der Belagerung Tripolis’ an der Seite von Qarāqūš, aufgehalten haben soll, wenn er doch laut dem almohadischen Brief Nr. 20 um das Jahr 1181 nach dem Äußersten Maghreb ausgewandert war. Folgende Möglichkeiten bieten sich zur Lösung des aufgezeigten Widerspruchs an: Entweder ist Šaiḥ Mas‘ūd nicht ausgewandert, sondern hat seine Auswanderung nur vorgetäuscht, um auf diese Weise den Abzug der almohadischen Armee abzuwarten; oder aber die geschilderte Umsiedlung hat wirklich stattgefunden, er ist aber später wieder nach Ifrīqīya zurückgekehrt. Der Bericht Ibn-al-Aṭīrs über die Belagerung Gafsa im Jahr 1180 schließt damit, dass Abū-Ya‘qūb Yūsuf Mas‘ūd nach Maghreb ziehen ließ, nachdem dieser seine feindselige Haltung den Almohaden gegenüber aufgegeben und sich Abū-Ya‘qūb Yūsuf unterworfen hatte²⁴³. Dies sowie die

²³⁸ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 330, Les Benou Ghānya, S. 57-58. Bei Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 508) findet sich eine im Hinblick auf die zeitliche Abfolge etwas abweichende Version dieser Eroberungen.

²³⁹ al-Kāmil, Bd. 9, S. 171, Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 330-331.

²⁴⁰ Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 189.

²⁴¹ al-Bayān al-muġrib, S. 189.

²⁴² Riḥlat at-Tiġānī, S. 113.

²⁴³ al-Kāmil, Bd. 9, S. 152.

pathetische Beschreibung der Auswanderung von Šaiḥ Mas‘ūd im Brief sprechen dafür, dass er Ifrīqīya um das Jahr 1181 wirklich verlassen hat²⁴⁴.

Es findet sich bei Ibn-Ḥaldūn folgender Bericht, der eine Lösung für die gestellte Frage bieten könnte: „Ihr (d. h. des Stammes Riyāḥ) Anführer in der Zeit der almohadischen Herrschaft war Mas‘ūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām Ibn-Radīnī Ibn-Dāwūd, dessen Beiname Bulṭ war, und dies wegen seiner Stärke und seiner Hartnäckigkeit. Und als al-Manṣūr²⁴⁵ den Stamm Riyāḥ nach Maghreb brachte, blieb ‘Asākir, ein Bruder Mas‘ūds, wegen der Beweise des Gehorsams und der Loyalität (gegenüber den Almohaden) mit den Gruppen dieses Stammes (in Ifrīqīya) zurück. Er (d. h. Ya‘qūb al-Manṣūr) hieß Mas‘ūd und seine Gemeinschaft in der Gegend namens Hibṭ siedeln, [...] in welcher sie sich niederließen. Mas‘ūd Ibn-Zimām entflohen von dort im Jahre 590 H. (1194) mit einer Gruppe seiner Gemeinschaft und gelangte nach Ifrīqīya. Die Söhne seines Bruders ‘Asākir stießen zu ihm, und zusammen kamen sie in die Gegend von Tripolis. Dort stiegen sie bei den Stämmen Zuḡab und Diyāb ab und schlossen sich bald diesem, bald jenem Stamm an (wörtl. wälzten sich zwischen diesem und jenem Stamm). Danach trachtete Mas‘ūd Ibn-Zimām danach, in den Dienst Qarāqūšs zu treten, und war zusammen mit seiner Gemeinschaft mit ihm (d. h. Qarāqūš) bei der Einnahme von Tripolis, wie wir es noch im Abschnitt über Qarāqūš beschreiben werden.“²⁴⁶ Was diesen von Ibn-Ḥaldūn vorausgreifend genannten Abschnitt über Qarāqūš betrifft, so liegt ihm nach eigenem Bekunden des Autors – freilich mit wenigen unwesentlichen Abweichungen – der oben bereits angeführte Bericht at-Tiḡānīs über die Ankunft Qarāqūšs in Ifrīqīya zu Grunde²⁴⁷. Damit kann als erwiesen gelten, dass der eben zitierte Bericht Ibn-Ḥaldūns einen offensichtlichen Anachronismus enthält, denn er fußt auf den Ausführungen at-Tiḡānīs über die erste Belagerung und Einnahme Tripolis’ durch Qarāqūš zusammen mit Šaiḥ Mas‘ūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām nach der Flucht des Letzteren aus dem Äußersten Maghreb und dies kann unmöglich zum ersten Mal nach 1194 stattgefunden haben, da wir Qarāqūš in Tripolis laut Ibn-Ḥaldūn²⁴⁸ bereits vor und laut den almohadischen Briefen²⁴⁹ und dem Bericht in „al-Bayān al-muḡrib“²⁵⁰ bei der almohadischen Unternehmung von 1187 in Tripolis antreffen, ganz abgesehen von der – m. E. schlicht unzutreffenden – Angabe Ibn-al-Aṭīrs, Qarāqūš sei bereits im Jahr 1172

²⁴⁴ Auch der weniger zuverlässige Ibn-Abī-Zar‘ bestätigt dies (al-Anīs al-muṭrib, S. 279).

²⁴⁵ Gemeint ist hier der dritte almohadische Kalif Abū-Yūsuf Ya‘qūb al-Manṣūr (1184-1199).

²⁴⁶ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 70.

²⁴⁷ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 394 f. und Riḥlat at-Tiḡānī, S. 113.

²⁴⁸ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 395.

²⁴⁹ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 189.

²⁵⁰ al-Bayān al-muḡrib, S. 189.

Herr über Tripolis geworden²⁵¹. Qarāqūš hat zwar dem Bericht at-Tiğānīs zufolge ein zweites Mal Tripolis nach 1190 erobert, nach dem es „seine Autorität anerkannt hatte, ihm später jedoch unbotmäßig geworden war“²⁵², doch geschah dies ganz gewiß nicht im Anschluss an seine Ankunft in Ifrīqīya aus Ägypten. Ibn-Ḥaldūn legt zwar seinen Angaben den Bericht at-Tiğānīs zu Grunde, bringt dabei jedoch entweder selbst oder ein späterer Kopist die Zeitangaben durcheinander. Hinzu kommt, dass Ibn-Ḥaldūn mit dem obigen Hinweis auf die angeblich von Ya‘qūb al-Manṣūr veranlasste Deportation einiger arabischer Stämme nach dem Äußersten Maghreb unter den arabischen Historiographen fast allein zu stehen scheint²⁵³ und sich in den überlieferten zeitgenössischen almohadischen Quellen keine Belege dafür finden lassen²⁵⁴. Nichtsdestoweniger gibt dieser Autor die Antwort auf die aufgeworfene Frage, wieso Mas‘ūd Ibn-Sulṭān nach seiner Umsiedlung in den Maghreb nach einiger Zeit wieder in Ifrīqīya anzutreffen war. Die Flucht dieses Šaiḥs aus dem Maghreb wird in dem oben zitierten Bericht at-Tiğānīs mit dem mehrdeutigen „Und es begab sich, dass Mas‘ūd Ibn-Rimān, der Anführer des Stammes Banū-Riyaḥ, in dieser Zeit den Gehorsam gegenüber den Nachkommen ‘Abd-al-Mu‘mins aufgesagt hatte und ihnen entflohen war“ angedeutet und gewinnt erst vor dem Hintergrund des Berichts Ibn-Ḥaldūns den gemeinten Sinn. Auf diese Weise findet sich neben dem Bericht Ibn-al-Aṭīrs auch von Ibn-Ḥaldūn und indirekt auch von at-Tiğānī die Aussage des Briefes bestätigt, dass Šaiḥ Mas‘ūd nach 1181 Ifrīqīya verlassen hatte. Dem gegenwärtig vorhandenen Quellenmaterial nach zu urteilen dürfte er aber – wenn die obigen Überlegungen stimmen – irgendwann zwischen den Jahren 1181 und 1186 wieder nach Ifrīqīya zurückgekehrt sein. Diese Flucht stellt die Glaubwürdigkeit seines im Brief geschilderten „Entgegeneilens zur almohadischen Sache“ in Frage oder relativiert sie zumindest erheblich. Ferner stehen in unübersehbarem Widerspruch zur Version eines freiwilligen Aufbruchs im Brief die jeweiligen Angaben von Ibn-al-Aṭīr und Ibn-Ḥaldūn, Šaiḥ Mas‘ūd sei nach Maghreb gebracht worden²⁵⁵.

²⁵¹ al-Kāmil, Bd. 9, S. 119.

²⁵² Riḥlat at-Tiğānī, S. 104.

²⁵³ Einzig Ibn-Abī-Zar‘ berichtet noch darüber (al-Anīs al-muṭrib, S. 287 und S. 302 f.).

²⁵⁴ Weder „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ noch „al-Bayān al-muğrib“, dessen Autor die almohadische Expedition zur Befriedung Ifrīqīyas unter der Leitung Ya‘qūb al-Manṣūrs sehr ausführlich dokumentiert, lassen sich Hinweise darauf entnehmen. Mehr noch, der almohadische Brief Nr. 33 berichtet über den Abschluss dieser almohadischen Unternehmung sowie über die dabei erzielten Ergebnisse. Dabei wird u. a. ausgeführt, dass die asiatischen Söldner in großer Zahl nach dem Äußersten Maghreb auswandern (Mağmū‘ rasā’il muwahḥidiya, S. 214) und dass die dem Stammesverband Banū Sulaim gehörenden arabischen Stämme ‘Auf und aš-Šarīd – Banū Riyaḥ werden im Brief nicht erwähnt – sich wieder der almohadischen Herrschaft fügen und in Ifrīqīya bleiben (daselbst, S. 216).

²⁵⁵ al-Kāmil, Bd. 9, S. 152, Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 70.

Über das Leben des „Anführers der Riyāḥiden“ nach seiner Flucht aus dem Maghreb lässt sich nur so viel sagen, dass er sich höchstwahrscheinlich auch weiterhin almohadischer Herrschaft nicht zu fügen bereit war und dem alten, vom „Ungehorsam“ geprägten Lebenswandel anhing. Auf ein zwiespältiges Verhältnis dieser Person zu den Almohaden weist jedenfalls eine fast beiläufige Bemerkung im almohadischen Brief Nr. 37 hin, der im Jahr 1204 während des almohadischen Feldzuges gegen Yaḥyā Ibn-Ġānīya nach Ifrīqīya verfasst wurde. Darin findet sich die Erwähnung, dass nach dem Sieg der Almohaden über die Banū-Ġānīya und ihre Verbündeten bei Rās Tāġrā „Abū-Sirḥān Mas‘ūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām (bei den Almohaden) antraf, sich schleppend, gebunden mit den Fesseln seiner Gebrechlichkeit, und für diejenigen, welche von seinen Kindern, Verwandten und von seinem Hause hinter ihm blieben, die Gnade dieser ruhmvollen Bewegung und ihre Obhut erbat.“²⁵⁶ Ibn-Ḥaldūn zufolge, der als einziger von allen arabischen Historiographen über das Schicksal Mas‘ūds nach dessen Entweichen aus Maghreb Näheres berichtet, habe dieser nach seiner Ankunft in Ifrīqīya bis zu seinem Tod gegen die Almohaden gekämpft. Sein Sohn Muḥammad habe nach ihm diesen Kampf weitergeführt²⁵⁷. Dies relativiert die eben angeführte erneute Unterwerfung Mas‘ūds, welche auch diesmal nicht endgültig gewesen zu sein scheint.

3.7. Zusammenfassung des historischen Kommentars

Aufgrund der Tatsache, dass der Brief Nr. 26 lediglich eine abschließende Teiletappe der almohadischen Unternehmung zur Befriedung Gafsas im Jahr 1180 zum Gegenstand der Schilderung hat, die in den überlieferten historischen Quellen höchstens am Rande eine Erwähnung gefunden hat, ist es schwierig, den Inhalt des Briefes im Hinblick auf seinen historischen Gehalt zu überprüfen. Dies wird zusätzlich auch dadurch erschwert, dass ein Schwerpunkt der Beschreibung auf der Wirkung liegt, welche die Gespräche der entsandten Almohaden auf die Beduinen gehabt hätten. Einen weiteren nicht nachprüfbaren Schwerpunkt bildet ferner die ausführliche Beschreibung der Auswanderung der arabischen Stämme aus Ifrīqīya, wobei bezüglich der Menge der umgesiedelten Stämme feststeht, dass sie im Brief maßlos übertrieben ist. Die einzige namentlich genannte Person ist Šaiḥ Abū-Sirḥān Mas‘ūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām, dessen Erwähnung auf eine besondere Bedeutung schließen lässt, die man ihm beimaß. Die Ausführungen des Briefes über die Auswanderung dieser Person nach Maghreb sind insofern wichtig, als sie die nicht eindeutigen und widersprüchlichen Informationen

²⁵⁶ Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 259.

über Šaiḥ Abū-Sirḥān Masʿūd aus anderen Quellen zu gewichten erlauben und zur Aufhellung einiger ereignisgeschichtlicher Aspekte der Geschichte Nordafrikas im 12. Jahrhundert beitragen. Die spätere Flucht dieser Person nach Ifrīqīya sowie ihre lebenslange feindselige Haltung gegenüber den Almohaden steht jedoch in einem unlösbaren Widerspruch zu den Schilderungen des Briefes über die vollzogene „Besserung“ Šaiḥ Masʿūds.

4. Zusammenfassung des Briefes Nr. 29

Dieser Brief, datiert vom 6. Juli des Jahres 1185 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech, ist an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft Sevillas adressiert. Seinen Inhalt bildet der Bericht über die erfolgreiche Unternehmung der Almohaden gegen den Herrscher von Mallorca, der zusammen mit seinen Anhängern einige Städte des Zentralen Maghreb in seine Gewalt gebracht hatte. In folgender Weise werden diese Ereignisse geschildert: Die Adressaten wissen bereits über die vom Herrscher von Mallorca vorgetäuschte Bereitschaft, den Almohaden zu gehorchen und zu dienen, wobei dieser doch in Wirklichkeit immer auf Feindschaft sann. So nimmt er Fühlung mit dem Pöbel von Biḡāya auf und bemächtigt sich mit dessen Hilfe dieser Stadt. Als er in Biḡāya Fuß fasst, strömen zu ihm von überall her allerlei Frevler und Meuterer. Dieser Machtzuwachs weckt seine Begehrlichkeiten auch in Bezug auf andere Gebiete, und dieser Herrscher bringt auch Algier, Miliana, Ašīr und Qalʿat Banī-Ḥammād in seine Gewalt, wonach er nach Biḡāya zurückkehrt. Die Bevölkerung der unterworfenen Gebiete setzt der erwähnte Gewaltherrscher der Entehrung aus, er enteignet sie nach seinem Belieben und erlegt ihr erdrückende Abgaben auf. Auch von seinen Anhängern muss die Bevölkerung allerlei Erniedrigungen und Übergriffe erleiden. Angesichts dieser Erfolge wähnt er nun, das gesamte Gebiet beherrschen zu können, und begibt sich nach Constantine, das er vergeblich zu bezwingen sucht. Als die Almohaden von alledem Kenntnis erlangen, rüsten sie sich zum Feldzug. Einige Ṭālibs werden mit der Aufgabe betraut, die Flotte eiligst klarzumachen. Anderen Ṭālibs wird die Befehlsgewalt über das ausrückende almohadische Heer übertragen, und man gibt ihnen neben Empfehlungen religiösen Charakters die Anweisung, den Bewohnern der unterworfenen Gebiete körperliche und materielle Unversehrtheit zuzusichern sowie den militärischen Aktionen die Aufforderung vorzuschicken, sich den Almohaden zu

²⁵⁷ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 70.

unterwerfen. Was den Herrscher von Mallorca anbelangt, so durchstreift er einer Heimsuchung gleich derweil die Gegenden. Dabei erweist es sich für die Almohaden als glückhaft, dass er sein Lager bei Constantine aufschlagen lässt, das er unablässig, jedoch erfolglos belagert und somit von der rechtzeitigen Flucht nach Mallorca später abgelenkt wird. Indes erreicht das almohadische Heer Miliana, dessen Bewohner reuig um Vergebung bitten und sich entschuldigen, sich in der Gewalt der Angreifer befunden zu haben. Die Angreifer fliehen in alle Richtungen, werden jedoch von den in der Umgebung siedelnden Stämmen teils umgebracht teils gefangen genommen und den Almohaden übergeben. Den Ṭālībīs der almohadischen Flotte, die gemäß einer vorher getroffenen Abmachung sich mit der almohadischen Armee in Algier hätten treffen sollen, gelingt es mit der Unterstützung der Einwohner, mit eigenen Kräften diese Stadt in Besitz zu nehmen. Dabei werden der Cousin des Herrschers von Mallorca sowie einige seiner Gefährten gefasst. Von den Šaiḥs der Stadt erfahren diese Almohaden, dass die in Biḡāya gefangen gehaltenen Almohaden von den Angreifern nach Mallorca gebracht werden sollen, und deswegen setzt die almohadische Flotte eiligst ihren Weg nach Biḡāya fort. In der Nähe dieser Stadt angelangt hält Šaiḥ Abū-Muḥammad ʿAbdallāh Ibn-Abī-Ishāq eine Ansprache an die Bevölkerung und gewinnt sie für die Almohaden. Ein heftiges Gefecht entbrennt danach vor den Mauern der Stadt zwischen den Almohaden und den mallorquinischen Angreifern, welche schließlich in die Flucht geschlagen werden können. Die Almohaden betreten daraufhin die Stadt, finden ihre gefangen gesetzten Brüder unversehrt vor und bemächtigen sich der Schiffe des mallorquinischen Herrschers. Sie benachrichtigen von diesem Sieg die Ṭālībīs der inzwischen bei Mattīḡa angelangten almohadischen Armee, die ihrerseits diese Benachrichtigung um den Bericht über ihre militärischen Erfolge erweitern und an den almohadischen Herrscher weiterschicken. Was den Herrscher von Mallorca bei Constantine anbetrifft, so ist er, von all seinen Verwandten und Helfern im Stich gelassen, dem Tode geweiht.

Der Brief schließt mit der Aufforderung, Gott für die Siege der Almohaden gebührend zu danken, diese Mitteilungen überall zu verbreiten und die vom vorliegenden Brief angefertigten Kopien an die Gebiete in der Umgebung zu verschicken.

4.1. Übersetzung des Briefes Nr. 29

Vom Befehlshaber der Gläubigen, dem Sohn des Befehlshabers der Gläubigen, dem Enkel des Befehlshabers der Gläubigen – Gott möge ihnen Seinen Bestand zuteil

werden lassen und ihnen Seine Unterstützung gewähren – an die Ṭālībīs, Almohaden, Šaiḥīs, Notabeln und die Gesamtheit der Bewohner Sevillas – Gott möge ihnen allen Seine Barmherzigkeit und Milde angedeihen lassen. Friede, Gottes Gnade und Seine Segen mögen euch zuteil werden²⁵⁸.

Dieses unser Schreiben an euch – Gott möge euch erfreuliche und angenehme Nachrichten vernehmen lassen und euch durch Seine Gnade und durch Seine Macht alle sichtbaren Gnadenerweisungen und allumfassende Unversehrtheit angedeihen lassen, und Er möge euch durch das Gerechte und Gütige dieser großen (almohadischen) Sache am rechten Pfeiler und im schützenden Schatten Zuflucht nehmen lassen – ergeht an euch aus der Residenzstadt Marrakech – Gott möge sie vor allem Übel bewahren. Wir preisen Gott – lobgepriesen sei Er – für Seine Gnadenbezeugungen, welche aufzuzählen unmöglich ist, und für Seine (glückhaften) Geschicke, die sich weder umschreiben noch beziffern²⁵⁹ lassen, und welche zu benennen Worte nicht imstande sind, selbst wenn man mit ihnen das Äußerste (am Ausdrucksvermögen) erreichte und selbst wenn man darum höchste Anstrengungen aufwendete. Wir bitten Ihn – gelobt sei Er – um Seinen Beistand dabei, Ihm für diese Seine Gnadenbezeugungen und (glückhaften) Geschicke gebührend danken zu können, uns dabei Seiner (rechten) Leitung und Unterstützung erfreuend [unklar²⁶⁰]. Mit diesem Schreiben empfehlen wir euch an, Furcht vor Gott – lobgepriesen sei Er – zu haben, Seinen Willen zu befolgen, Ihn um Beistand anzurufen und euch auf Ihn allein zu verlassen.

Ihr habt bereits erfahren – Gott möge euch den Erfolg bescheren und euch rechtleiten, Er möge euch den Weg zu eurem Wohl beschreiten und einschlagen lassen und Er möge euch dabei, am des Gehorsams festesten Band²⁶¹ Zuflucht zu nehmen, Seinen Beistand und Seine Unterstützung gewähren – wie sich der Ungläubige, der Treulose, der Verfluchte, der (letztlich) dem Verderben anheim fallende Verräter, der Überrest des irrenden Abschaums und das Überbleibsel des dahinschwindenden Unglaubens, dieser Elende von Mallorca – Gottes Fluch sei über ihm – befand, dass er sich nämlich auf seine Insel verkroch, die Aufrichtigkeit seines Aus- und Inwendigen im Hinblick auf

²⁵⁸ Der darauf folgende einleitende Teil wurde bei der Übersetzung übergangen, s. Kapitel 8.2.

²⁵⁹ An dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 170) lautet das arabische Original „[...] wa-qisamiḥī allatī lā yuḥīṭ biḥā ar-rasm wa-ʾl-ǧadd“. Wahrscheinlich müsste statt „ǧadd“ „ḥadd“ gelesen werden.

²⁶⁰ Im arabischen Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 170) „wa-nasʾaluhū subḥānahū tauḥīqan ilā qiyām bi-ṣukriḥā (ay bi-ṣukr niʾamiḥī wa-qisamiḥī) [...] wa-ʿaunan ʿalā tauḥīqihī al-wāǧib min ḥaqqihā yumtarā biḥī al-mazīd min faḍlihī wa-yustanǧaz al-waʿd“ ist die Passage ab „wa-ʿaunan“ bis „ḥaqqihā“ unverständlich.

²⁶¹ Im arabischen Original (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 170) steht „wa-aʿānakum (Allāh) ʿalā al-īṭṣām bi-ʿurwat aṭ-ṭāʿa al-wuṭqā“. Dies ist eine Anspielung auf „al-ʿurwa al-wuṭqā“ im Koran (Sure 2, Vers 256 und Sure 31, Vers 22).

den Gehorsam (den Almohaden gegenüber) vorgab, die Absicht gefasst zu haben vorspiegelte, sich in die Scharen der Almohaden einzureihen und in ihren Dienst zu treten, sowie vortäuschte, das Einsichtsvermögen wiedererlangt zu haben. Dabei sann er auf Feindschaft Gott und Seinem Gesandten gegenüber, hielt sich vom Pfad der Wahrheit und vom rechten Weg fern und gedachte inwendig, die breite offenkundige Bahn zu verlassen und von ihr abzuweichen [unklar²⁶²]. Er passte ferner die Gelegenheit ab, eine Revolte oder eine Meuterei anzuzetteln, und wartete heimlich auf die (für die Almohaden) widerwärtigen Schicksalsfügungen²⁶³, die sich (letztlich) für ihn selbst bei seiner Befindung der Almohaden und seiner Auflehnung gegen sie als schadhaft erweisen sollten. In diesem geschilderten Zustand verharrte er, bis er die Klinge seines (eigenen) Todes ausgrub, mit seinem eigenen Huf sein Verderben aufscharrte²⁶⁴ und sich selbst in das hinabstürzte, wo ihn seine bösen Ränke umgaben²⁶⁵ von links, rechts, vorn und hinten. Er verschmähte die Gunstbezeugungen Gottes, und Gott ließ ihn daraufhin das Gewand des Hungers und der Angst spüren²⁶⁶. Er (d. h. der erwähnte Herrscher) trachtete, nach der Fügungsgewalt Gottes zu langen, und wurde dabei zu einem (schmählich) Davongejagten²⁶⁷. Das ist die übliche vornehme Verfahrensweise Gottes mit denjenigen, die Seiner Sache (d. h. dem Almohadentum) trotzen, die Er auserkoren hat, um die einzig wahre Anbetung wieder obwalten zu lassen, und die Er

²⁶² Der vom Herausgeber vokalisierte Satz im arabischen Original an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 170) lautet „mubra' li-l-ğusur fi 'l-irtigā'“ und wirkt auf den ersten Blick unverständlich. Folgende zwei Überlegungen könnten dazu beitragen, dessen Sinn zu verstehen: statt „ğusur“ müsste man m. E. „ğasr“ lesen, das als Verbalsubstantiv vom Verb „ğasara“ – siehe „Supplément aux dictionnaires arabes“ (Bd. 1, S. 194) – belegt ist; wenn hier mit „irtigā'“ das Brüllen (einer Kamelin) gemeint ist, so ergäbe dies eine aufschlussreiche Analogie zum Verb „na'aqa“, d. h. „krähen (Rabe); blöken (Schaf)“, das in der Wendung „na'aqa bi-l-fitna“, d. h. den Almohaden den Gehorsam aufkündigen, gegen sie rebellieren“ z.B. in „al-Mann“ (S. 231) vorkommt. Auf diese Weise könnte das obige Zitat sinngemäß mit „er, d. h. der Herrscher von Mallorca, war völlig von dem Vorhaben beherrscht, die Rebellion gegen die Almohaden anzuzetteln“ übersetzt werden.

²⁶³ Das hier gebrauchte „dā'irat as-sū“ kommt im Koran in Sure 48, Vers 6 und in Sure 9, Vers 98 vor. In Parets Übersetzung „schlimme Schicksalswendungen“.

²⁶⁴ Die arabische Entsprechung an dieser Stelle lautet (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 170) „ilā an istātāra šafraṭ ḥatfihī wa-baḥaṭa 'an hulkihī bi-zilfihī“, wobei der letzte Teil dieses Zitats wörtlich eigentlich „bis er [...] nach seinem Verderben mit seinem eigenen Huf scharre“. Damit wird Bezug genommen auf die arabische Redewendung (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 363) „ḥatfahā tabḥaṭ ḍa'n bi-aḏlāfihā“, d. h. „ihr Verderben scharren die Schafe mit ihren eigenen (gespaltenen) Hufen auf“. Das Interessante dabei ist, dass sich darüber hinaus sowohl „šafra“ als auch „aṭāra“, das sich wie auch „istātāra“ von der arabischen Wurzel „TWR“ ableitet, im Kommentar zur angeführten Redewendung finden.

²⁶⁵ Anspielung auf Sure 35, Vers 43.

²⁶⁶ Zitat aus dem Koran (Sure 16, Vers 112), nur dass das Subjekt am Anfang des Satzes und später das Objekt sich im Koran auf „sie“, d. h. eine Stadt beziehen. Siehe ferner die Textbelege im Kapitel „Kleider und Gewänder“ im Anhang 2.

²⁶⁷ Der arabische Satz an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 171) lautet „wa-rāma as-sumūw ilā manāl ḥukm Allāh bi-raddihī ḥāsi'an wa-šarfiḥī“. Der letzte Teil dieses Satzes könnte sich eventuell auf das koranische „qulnā lahum kūnū qiradatan ḥāsi'in“, d. h. werdet zu davongejagten Affen, (Sure 2, Vers 65 und Sure 7, Vers 166) beziehen.

auserwählt hat, um das von Ihm geoffenbarte Gesetz zu verbreiten und zu festigen, und welcher Er an Seinem unterstützenden Beistand und Seiner zum Obsieg verhelfenden Hilfe das Reichliche und das Offenkundige beschert hat. Und so ist jeder, der in Erscheinung tritt, um das Almohadentum von sich zu weisen und sich von ihm abzuwenden, umringt von seiner rechten und von seiner linken Seite von den zu Grunde richtenden Fährnissen. Dies ist das vollkommene Wirken Gottes – lobgepriesen sei Er –, durch welches Er die vollkommenen Erzeugnisse Seiner Huld zugunsten des Almohadentums hat unaufhörlich geschehen und sie in der gewohnten vortrefflichen Weise fortwähren lassen sowie das Mehrfache ihres Wachstums und ihrer Zunahme in jeder Unternehmung und bei jeder in Angriff genommenen Aufgabe hat augenscheinlich werden lassen. Gelobt sei Gott für die Erweisungen Seiner Gnade, die kein Fassungsvermögen je zu fassen (wörtl. zu zählen noch aufzuzählen) vermag.

Als sich diesem Frevler eine günstige Gelegenheit bot, ergriff er – wie er wähnte – sie²⁶⁸, und als er den günstigen Augenblick für den Angriff gekommen sah, machte er sich mit seinem nichtigen Urteilsvermögen daran, diesen Augenblick zu nutzen, und erhoffte sich von seinen wesenlosen Wünschen und seinen nicht eintreffenden Hoffnungen, dass sie sich bewahrheiten und in Erfüllung gehen würden. Doch Gott ließ diese seine Hoffnungen sich als wesenlos erweisen, Er hat dessen kurze Schatten zusammenschrumpfen lassen²⁶⁹ und ließ das Los dessen verwerflichen Trachtens das Verschwinden dessen [kreisender²⁷⁰] Sache und ihr Verglühen sein. Als dies geschah (d. h. als sich diese erwähnte günstige Gelegenheit ergab), nahm dieser Frevler Fühlung mit dem in Biḡāya befindlichen Abschaum auf, dessen Gläubigkeit gering, dessen Glaube und feste Überzeugung schwach waren und dessen Herzen der Satan, der unzertrennliche Geselle, schön dünkte. Er (d. h. dieser Abschaum) ermöglichte diesem Frevler, die Herrschaft über Biḡāya an sich zu reißen (wörtl. ermöglichte ihm, den Rücken Biḡāyas zu besteigen, und half ihm dabei, den Gipfel dieser Stadt zu erklimmen²⁷¹) und half ihm, sie zu unterwerfen und zu bezwingen. Und als er in Biḡāya Fuß gefasst hatte, seine Anhänger, diese Missetäter und Hurer, in ihr ausgeschwärmt waren und der Morgen und der Tag seiner wesenlosen Hoffnung, Biḡāya in seine

²⁶⁸ Im arabischen Text (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 171) steht „lammā 'annat li-'l-fāsiq al-furṣa iḡtanama bi-za'mihī intihāzahā“, was wörtlich übersetzt lautet „nutzte er ihre Ergreifung“.

²⁶⁹ Hier eine Umschreibung für „jemandes Macht, Einfluss schwinden lassen“.

²⁷⁰ Die arabische Entsprechung an dieser Stelle (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 171) lautet „talāšī amrihī ad-dā'ir“.

²⁷¹ Der arabische Satz hierfür lautet (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 171) „fa-yassarū lahū tamahhud ṣahwatihā wa-a'ānūhū 'alā taṣattum ḡirwatihā“. Höchstwahrscheinlich ist mit „taṣattum“ „tasannum“ gemeint. Siehe ferner die Einträge im Kapitel „Festungskonzepte“ im Anhang 2.

Gewalt zu bringen, glanzerfüllt angebrochen waren, da rotteten sich die Räuber und Wegelagerer (wörtl. Wölfe und Hunde der Überfälle) um ihn zusammen, da stieß das Pack der Meuterei und ihr Gesindel zu ihm und es scharten sich um ihn die Meuten der ihm in seiner Unwissenheit Ähnlichen und der ihm in seiner Missleitung Helfenden zusammen. All dieser Haufen ließ diesen seinen Überfall an Gefährlichkeit zunehmen und Besorgnis erregende Ausmaße annehmen. Nach alledem begehrte er, weitere Städte unter seine Botmäßigkeit zu zwingen, und seine verderbte Seele verleitete ihn dazu, sich auch der näheren Umgebung von Biḡāya zu bemächtigen und die nahen Landstriche und Gegenden in seine Gewalt zu bringen. Zum Gegenstand der Begehrlichkeiten und Hoffnungen dieses Ungläubigen wurde danach, noch mehr zu besitzen. Die Schonfrist jedoch, die Gott ihm dabei gewährte, verblendete ihn, und seine Unwissenheit und Missleitung setzten sein schwaches Einsichtsvermögen außer Kraft. So ging er um Algier, Miliana, Ašīr und Qalʿat²⁷² herum²⁷³ und kehrte dann nach Biḡāya zurück. Dieser zum Verderben Verurteilte und Ungläubige kam zurück, nachdem er diese (genannten) Gegenden durchzogen hatte. Bei seinem Durchziehen demütigte er die dortige Bevölkerung, gab die Bewohnerschaft der Entehrung preis, so wie etwa jemand der Entehrung preisgibt, der Gebote und Verbote missachtet, und zermalmte diese Gegenden, einem Mühlstein gleich, der mit seiner ledernen, das hinabrieselnde Mehl auffangenden Unterlage sich drehend zermalmt²⁷⁴, ohne jegliche Rücksicht auf die unter ihnen (d. h. unter der Bevölkerung) bestehenden Schutzverpflichtungen und verwandtschaftlichen Bindungen²⁷⁵. Bei diesem erwähnten Durchziehen eignete er sich gewaltsam den Besitz der Bewohner an und zweckentfremdete ihn. Der Bevölkerung bürdete er dabei eine unerträgliche und unzumutbare Last an (willkürlichen) Steuern und Abgaben auf, ließ an ihr seine tyrannischen Urteile vollstrecken, und seine Anhänger machten sie zur Zielscheibe ihrer tätlichen Angriffe und Gewalttätigkeiten. Er zwang der Bevölkerung seine Willkür auf, und sie wurde ohne Unterlass von (seinen) Demütigungen heimgesucht. Bei alledem folgte dieser Frevler in dieser seinen Verblendung seiner eigenen Laune und ließ sich durch die ihm gewährte Zeit, in der

²⁷² Mit Qalʿat ist die Stadt Qalʿat Banī-Ḥammād im Südosten Algeriens gemeint.

²⁷³ Dies ist die wörtliche Übersetzung des arabischen Satzes an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 172) „wa-tatawafa ʿalā al-Ġazāʾir [...]“. Aus den weiteren Schilderungen des Briefes geht eindeutig hervor, dass hier die Inbesitznahme Algiers und der im Folgenden genannten Städte gemeint ist.

²⁷⁴ Zitat aus dem bekannten Gedicht von Zuhair Ibn-Abī-Sulmā (ca. 530-627). Siehe dazu „Šarḥ al-qaṣāʾid as-sabʿ at-ṭiwāl al-ġāhiliyāt“ (S. 268).

²⁷⁵ Die Wendung des arabischen Textes (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 172) „wa-ʿarakahā [...] dūna murāqabat ḡimmatin fihim wa-lā illin“ ist eine Anspielung auf Sure 9, Vers 10 des Korans, wo es heißt „kaifa wa-in yaẓhurū ʿalaikum lā yarqubū fikum illan wa-lā ḡimmatan [...]“.

geschilderten Weise handeln zu können, täuschen, dabei Gottes – gelobt sei Er – (geoffenbarte) Wort vergessend „und es wird erfahren der Ungläubige, wer letztlich des Paradieses teilhaftig wird.“²⁷⁶

Und als aufgrund dessen, was ihm in Biḡāya und in den westlich davon gelegenen Gebieten gelungen war, es ihn nach noch mehr gelüstete, und als ihn seine verderbliche Begehrlichkeit und seine Habgier übermannten und als ihn seine sich nicht bewahrheitenden Mutmaßungen glauben ließen, er würde auch Biḡāyas weitere befestigte Orte bezwingen und sowohl dessen Städte als auch Landgebiete unter seine Botmäßigkeit zwingen können, da brach er nach Constantine auf – Gott möge sie beschützen – , darauf hoffend, die Bewohnerschaft dieser Stadt überlisten zu können, wähnend, seine Kriegslisten²⁷⁷ würden sich dabei wirksam erweisen, sich dieser Stadt zu bemächtigen, und äußerste Anstrengungen aufbietend und seine List und Trug anwendend, um sie in seine nichtige Gewalt zu bekommen. Doch er fand das Einsichtsvermögen ihrer Bewohner intakt, ihre (religiösen) Überzeugungen in der Gottesfurcht gegründet und ihre Herzen in vollkommener Weise durchdrungen von allen Anfechtungen standhaltendem Gehorsam und unbedingter Treue vor. So misslang mit Gottes Hilfe dieses sein Trachten, sein Entschluss erwies sich als nichtig und seinen gedemütigten Anhängern waren seine Schimpf und Schmach bei der Belagerung dieser Stadt augenscheinlich geworden. Dieser Frevler unterwarf Constantine einer fortdauernden Belagerung und mühte sich vergebens ab, sie in heimtückischer Weise einzunehmen (wörtl. begehrte Regen von seinen vergeblichen Bemühungen um ihre heimtückische Einnahme, die allerdings nur wasserlose Wolken waren). Bei all diesem ließen ihn ihre Bewohner – Gott möge ihnen beistehen – den Tod kosten, flößten ihm an Geringschätzung und Demütigung den Kelch des augenblicklich eintretenden Todes²⁷⁸ ein und töteten von seiner geringen Rotte und versprengten Bande zahlreiche Scharen, je einzeln und je zwei. Doch dieser Frevler setzte die Belagerung Constantines unentwegt fort, das verlustreiche Geschäft dabei hinnehmend, in die Gewänder der Verächtlichkeit und Nichtigkeit gehüllt, in die Kleider der Schmach und des Schimpfes

²⁷⁶ Auch hier (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 172) liegt ein leicht abgewandeltes Koranzitat vor, denn dort heißt es „wa-saya‘lam al-kuffār li-man ‘uqbā ad-dār“ (Sure 13, Vers 42), d. h. „und die Ungläubigen werden erfahren, wer (letztlich) des Paradieses teilhaftig wird“.

²⁷⁷ Das an dieser Stelle (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 172) gebrauchte Wort „ḥīyal“ konnte früher neben der genannten noch die Bedeutung „Gerätschaften z. B. zum Brescheschlagen“ haben.

²⁷⁸ An dieser Stelle (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 173) steht im arabischen Text „ka’san ru’āman“ und damit ist sicherlich „ka’san zu’āman“ gemeint.

gekleidet²⁷⁹ und das ertragend, was ihm an der Zermürbung (wörtl. am Scharntigmachen der Klinge) seines dem Verderben geweihten Mobs und seiner unbelehrbaren Anhänger zuteil wurde.

Nachdem uns – Gott möge euch den Erfolg verleihen und euch Seinen Willen befolgen lassen – über das Unwesen dieses Frevlers berichtet wurde und nachdem bei uns über seine hinterhältige und heimtückische Einnahme Biḡāyas kein Zweifel mehr bestand, richteten wir unser Augenmerk darauf, wie wir der Not der Muslime abhelfen könnten, in deren Mitte die Tyrannei dieses Frevlers um sich gegriffen hatte, und welche (d. h. Muslime) seit langer Zeit bereits seine Gewalt- und Zwangsmaßnahmen haben ertragen müssen. Dieser Aufgabe nahmen wir uns mit gebührendem Fleiß an, indem wir die (almohadischen) Truppen in Bereitschaft versetzten und die für die Rückeroberung dieser Gebiete erforderlichen Maßnahmen ergriffen. Dabei hatten wir die unumstößliche Gewissheit, dass Gott – lobgepriesen sei Er – all jenen auflauert²⁸⁰, die Ihm trotzen und von Seinem Weg abweichen, und dass Seine göttliche Hilfe und Seine göttlichen Beistandsleistungen sowohl Ausrüstung als auch Mengen (der Krieger) überflüssig machen und den Kriegsscharen und Truppen ebenbürtig sind. Nichtsdestominder trafen wir die genannten Vorbereitungen mit gebührender Entschlossenheit und unserer Gewohnheit gemäß handelnd. Dabei hatten wir die Zuversicht, dass Er uns Seinen Beistand und Unterstützung erfahren lassen wird, erbat (von Gott) die Erfüllung Seiner immer eintreffenden Verheißungen, setzten all unser Vertrauen in Ihn – Preis sei Ihm – bei allen sowohl leicht als auch schwer zu bewältigenden Aufgaben und baten Ihn – lobgepriesen sei Er – inbrünstig um die zum Erfolg und zu rechtem Handeln verhelfenden Erzeugnisse Seiner Huld. Wir betrauten einige der Ṭālibs – Gott möge ihnen beistehen – mit der Aufgabe, bezüglich der Kriegsschiffe die nötigen Maßnahmen zu ergreifen, sie klarzumachen und all das zur Verfügung zu stellen, was diese Schiffe an Ausrüstung und Besatzung benötigten. Wir befahlen diesen Ṭālibs, sich darin binnen möglichst kurzer Zeit zu beeilen. Des Weiteren beriefen wir ein sieghaftes Heer und eine gesegnete zahlreiche Kriegsschar von den Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – zusammen, an deren Spitze wir die Ṭālibs – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – gesetzt haben, denen wir die Befehlsgewalt dieses almohadischen Heeres anvertraut und welchen wir die Verantwortung für es übertragen haben. Diesen erwähnten Ṭālibs haben wir Gottesfurcht im Großen und Kleinen anempfohlen sowie

²⁷⁹ Im mittelalterlichen arabischen Schrifttum wird ein emotionaler Zustand häufig durch das Bild ausgedrückt, man sei in das Gewand der jeweiligen emotionalen Verfassung gehüllt. Siehe hierzu die Einträge im Kapitel „Kleider und Gewänder“ im Anhang 2.

befohlen, sich an die Sunna²⁸¹ zu halten, ihre vollkommenen Gebote genau zu beobachten und an den Bestimmungen und Richtlinien des Mängel behebenden herrscherlichen Waltens gegenüber den Untertanen festzuhalten. Ferner gaben wir ihnen die Anordnung, die körperliche und materielle Unversehrtheit allen Bewohnern jener Gebiete, seien es Stadt- oder Landbewohner, zuzusichern, ihrem militärischen Vorgehen die Warnung (vor den Folgen der antialmohadischen Umtriebe) sowie den Aufruf, vom antialmohadischen Handeln Abstand zu nehmen, vorzuschicken und dies in einer solchen Weise zu verkünden, dass sowohl die nahen als auch die fernen Bewohner dieser Gebiete im gleichen Maße davon erführen. Dieser (obigen) Anordnung lag unsere Absicht zugrunde, einerseits die Rechtmäßigkeit des Vorgehens der Almohaden gegen die genannten Bewohner zu untermauern und andererseits ihnen (d. h. den Bewohnern) Billigkeit und Milde zuteil werden zu lassen. Nach diesem hat man sie alle, den Segen Gottes, Sein glückhaftes Eingreifen und Seinen Beistand zu ihren Gunsten erbittend, sich in Marsch setzen lassen, wobei der Beistand Gottes – lobgepriesen sei Er – und Sein – Preis sei Ihm – helfendes Eingreifen sie trugen, Sein – gewaltig ist Seine Macht – den Erfolg bescherendes Wirken sie rechtleitete und die Zeichen (Seiner) Unterstützung ihnen den erfolgreichen Ausgang ihres Vorhabens ankündigten und verhiessen.

Während dieser konkreten Schritte und im Laufe dieser glückhaften Maßnahmen war diesem Elenden das Warten zu lange geworden, was zur Folge hatte, dass seine Kopflosigkeit und Verwirrung zunahm und er (weiterhin) darüber in Unwissenheit verharrte, worin seine Niedertracht ihn samt seiner Hoffnung hinabgestürzt hatte. Dies geschah, damit er sich noch mehr Sünden zuschulden kommen ließe und damit die ihm gewährte Frist (vor der Unterbindung seines Unwesens) größer würde. So kam es, dass er den Kampf allein aufzunehmen trachtend sich daran machte, Ortschaften und Siedlungen zu durchqueren²⁸² sowie Anhöhen und Niederungen zu durchstreifen, überall durch seine Gewaltmaßnahmen Heimsuchung und Widerspenstigkeit um sich greifen machend. Dies machte er in seiner Dreistigkeit gegenüber Gott und in seiner Verschmähung des Allmächtigen, gemäß seiner Gewohnheit, andere zu drangsalieren, und aus seiner trügerischen Vorstellung heraus, die ihn in seinem Handeln

²⁸⁰ Anspielung auf Sure 89, Vers 14 des Korans.

²⁸¹ Mit „Sunna“ werden Aussprüche und Handlungen Mohammeds bezeichnet, die nach seinem Tod zu gesetzlich verbindlichen Präzedenzfällen wurden und ab dem 9. Jahrhundert neben dem Koran die zweite Quelle des islamischen Rechtes bilden.

²⁸² Im arabischen Text (Mağmū‘ rasā’il muwahhidiya, S. 174) wird an dieser Stelle das Verb „yataḥallal“ gebraucht, doch „yataḥallal“ ist hier wahrscheinlich gemeint.

verblendete²⁸³. Zum (glückhaften) Eingreifen Gottes zugunsten Seiner unbezwingbaren (almohadischen) Sache, welches den Almohaden unerwartet zuteil wurde, (ferner) zu Seinem zum Obsieg verhelfenden Beistand, welcher sich weit über die menschliche Kraft hinaus erstreckt (wörtl. welcher mit der menschlichen Kraft weder verbunden noch verknüpft ist), und zu Seiner machtvollen Hilfe, die weder durch Macht noch durch Kraft erlangt oder erwirkt werden kann, gehörte, dass er (d. h. der Mallorquiner) bei Constantine – Gott möge sie behüten – sein Lager aufschlagen ließ. Zu diesem geschilderten Eingreifen Gottes gehörte ferner, dass er Constantine beharrlich belagerte und bedrängte, dass er in seiner Begierde, diese Stadt zu bezwingen, der Absicht seines ihn zur Missleitung anstiftenden Verführers und seines Verblenders²⁸⁴ folgte und (dadurch) von seiner Hoffnung abgelenkt wurde, auf seine der Plünderung preisgegebene Insel²⁸⁵ und auf seine heimische Scholle zu fliehen, bis die Sache Gottes, welcher kein Flichender zu entfliehen vermag und welche an Macht niemand zu übertreffen imstande ist, jäh über ihn hereinbrach, wobei dieser Mallorquiner in den Schlummer der Unachtsamkeit und Selbsttäuschung versunken war und der Belagerung der Stadt fortdauernd oblag.

Die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – setzten ihren tugendhaften Zug und ihr frommes und löbliches Streben indes fort. Sie verfolgten ihr vom göttlichen Beistand umgebenes Ziel, das einzig in der Erlangung des Wohlwollens Gottes – lobgepriesen sei Er – bestand, und gelangten schließlich nach Miliana, der ersten Stadt der östlichen Gebiete²⁸⁶. Die Einwohner dieser Stadt sowie die in ihrer Nähe siedelnden Stämme ergaben sich den Almohaden, fanden Schutz in der Zufluchtnahme bei dieser glückhaften (almohadischen) Sache, sagten sich zugunsten Gottes – lobgepriesen sei Er – von der irrenden Rotte und vom gegen Ihn aufbegehrenden Satan los, erlahmten nicht bei ihren Reuebekundungen und ihren Bitten um Gnade und bekehrten, dass von den Wolken der Verzeihung und Nachsicht über sie sämtliche reichlichen Regen spendenden Wolken sich ergießen mögen²⁸⁷. Sie baten ferner um Entschuldigung,

²⁸³ Der arabische Satz an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 174) „wa-zannan kaḍūban dallāhū bi-l-ğurūr fī maṭlabihī“ ist eine Anspielung auf das koranische „fa-dallāhumā bi-ğurūr“ (Sure 7, Vers 22).

²⁸⁴ Der Widerpart Gottes ist mit diesen Bezeichnungen gemeint.

²⁸⁵ Mallorca ist von den Almohaden erst 1203 erobert worden (Historia política del imperio almohade, Bd. 2, S. 398 ff.).

²⁸⁶ Mit den „östlichen Gebieten“ ist in den almohadischen Briefen annähernd das Gebiet des Zentralen Maghreb gemeint.

²⁸⁷ Die entsprechende Passage im arabischen Original an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 175) lautet „wa-'stamṭarū min suḥub al-ʿafw wa-l-iqāla kulla madār“, wobei höchstwahrscheinlich mit „madār“ „midrār“ gemeint ist. Siehe ferner die Einträge im Kapitel „Gnadenbezeugungen und Gunsterweise“ im Anhang 2.

unterworfen gewesen zu sein (wörtl. im Griff der Unterwerfung gewesen zu sein) und sich in der Schlinge der Gefangenenfessel befunden zu haben. Die Almohaden nahmen ihre Reue an, ließen ihnen gegenüber Barmherzigkeit und Gnade walten und ermunterten sie, in einer solchen Weise den breiten Weg des Heils zu befolgen und sich im allen Anfechtungen standhaltenden Gehorsam und Treue zu üben, dass sie (d. h. diese Weise) ihnen das Wohl im Diesseits und die glückhafte Heimstätte im Jenseits einbringe. Die Elenden, die in dieser Stadt waren, stoben Rettung suchend auseinander und wurden (letztlich doch nur) zu den Orten ihrer Niederstreckung geschleift. Denn die Stämme, welchen sie auf ihrer Flucht begegneten, töteten sie allenthalben und übergaben diejenigen der Flichenden, die der Tod vorerst verschont hatte, unterworfen, gedemütigt und in der Schlinge der Gefangenenfessel den Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen. Auf diese Weise konnte kein einziger von ihrer geringfügigen, verächtlichen und kleinen Schar den Almohaden entinnen. Die (übrigen) Untertanen – Gott möge ihnen den Erfolg verleihen – folgten diesem (geschilderten) rechten Handeln: Sie setzten gefangen und schlugen in Eisen all diejenigen der Elenden, derer sie habhaft werden konnten (wörtl. bekleideten sie mit dem Kleid des Gefangensetzens und des Ineisenschlagens) und brachten diese Erniedrigten, Gedemütigten und Unterworfenen (wörtl. brachten sie, geführt an den Zügeln der Erniedrigung und getrieben mit den Riemen der Verächtlichkeit und Unterwürfigkeit) daraufhin zu den Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen.

Was die Tālibs der durch Gottes Beistand sieghaften (almohadischen) Flotte anbelangt, so waren sie mit den Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – in Tilimsen – Gott möge alles Übel von ihm abwenden – zusammengekommen und hatten vereinbart, die (nächste) Zusammenkunft in Algier – Gott möge alles Übel von dieser Stadt abwenden – statthaben zu lassen. So glitten die durch Gottes Beistand getragenen Schiffe nach Algier und gelangten dorthin vermittle des Segens Gottes und der Glückhaftigkeit dieser machtvollen (almohadischen) Sache. Es gelang ihnen die Bezwingung dieser Stadt, und sofort löste sich ihr Unlösbares und ihre dichte pechschwarze Dunkelheit und ihre Finsternis lichteten sich durch die Lichter dieser erhabenen (almohadischen) Botschaft. Die Bewohner Algiers beeilten sich, die Tore der Stadt zu entriegeln und diejenigen des darin befindlichen Mobs der Missleitung und des Gesindels zu ergreifen, die zu ergreifen sie vermochten. Da ist dieser verfluchten Bande das Schlimme dessen, was ihnen letztlich bevorsteht, und ihres (ewigen)

Aufenthaltssortes (im Jenseits) augenscheinlich geworden. Zu denjenigen, die man mit den Fesseln der Unterwerfung belegt hat und an deren demütig gesenkten Häuptern die Schlingen der Gefangenschaft zugezogen wurden, gehörte neben einem Cousin des irrenden Elenden auch eine Gruppe von angesehenen Persönlichkeiten seiner verfluchten Teufel sowie einige seiner einflussreichsten und führenden Gefährten – Gott möge die Almohaden all ihrer Gesamtheit habhaft werden lassen und den Almohaden durch die Ausmerzungen dieser Feinde Seine Gnade erweisen – durch Seine Güte.

Die Šaiḥs und Notabeln von Algier berichteten den Almohaden, dass die Elenden in Biḡāya vorhätten, die in ihrer Gewalt befindlichen Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – nach Mallorca – Gott möge sie in die Hand der Almohaden geben – zu bringen. Als die Almohaden dies vernahmen, setzten sie eilends ihren Weg nach Biḡāya fort, denn sie waren von Besorgnis ergriffen und wollten verhindern, dass diese Elenden ihre Hoffnung (auf die Verschiffung der Almohaden nach Mallorca) erfüllten und dazu übergingen, mittels Heimtücke und List dieses ihr Vorhaben in die Tat umzusetzen. Als sie nach Biḡāya gelangten, sahen sie, dass die dort befindlichen beiden Brüder des Elenden darauf, was ihnen zweckmäßig erschien, großen Fleiß verwendet sowie sich äußerst angestrengt hatten, die nötigen Vorkehrungen und Vorbereitungen zu treffen. So schlugen sie ihre Zelte vor den Toren der Stadt auf, stellten ihre Wachposten an den Stadteingängen auf und ließen ihre der Niederlage geweihten Kriegsscharen die unterirdischen Gänge und (andere) Durchgänge besetzen. Doch niemand kann vor der Sache Gottes schützen noch vermag jemand, sie zu besiegen, ihr zu trotzen oder ihr zu widerstehen. Denn dies ist die Sache Gottes, der Gott Seinen Beistand wider alle Widersacher gewährt und welche Er alle Feinde und Gegner bezwingen lässt. Dies ist die Sache Gottes, zu welcher Seine Verheißung geschehen ist, dass sie einst über das herrschen werde, was sowohl im Osten als im Westen unserem Propheten – Friede sei über ihm – gehört²⁸⁸. Als die gesegnete (almohadische) Flotte in die Nähe der Stadt gelangte, trat von den Ṭālībīs – Gott möge ihnen den Erfolg bescheiden – Šaiḥ Abū-Muḥammad ‘Abdallāh Ibn-Abī-Ishāq – Gott möge ihm den erhabenen Rang gewähren – vor die Bewohner Biḡāyas und hielt an sie – Gott möge ihnen den Erfolg bescheiden – eine Ansprache, welche sie mit Zuversicht erfüllte und ihnen die Furcht (vor den Almohaden) benahm²⁸⁹. Er erklärte ihnen, dass

²⁸⁸ Im Satz an dieser Stelle (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 177) „al-mau‘ūd bi-l-istilā’ ‘alā mā ruwīya li-nabīyina [...] min al-mašāriq wa-l-maḡārib“ muss „ruwīya“ zu „zuwīya“ korrigiert werden.

²⁸⁹ An dieser Stelle (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 177) steht im arabischen Text „fa-ḥāṭaba ahl al-balad [...] bimā basaṭa nufūsaḥum wa-makkana ta’sīsaḥum“, wobei höchstwahrscheinlich mit „ta’sīs“ eigtl. „ta’nīs“ gemeint ist.

die Almohaden auf ihr Wohl bedacht seien und dass die Zusicherung ihrer aller körperlichen und materiellen Unversehrtheit den Almohaden aufgetragen worden sei. Danach hieß er die genannten Bewohner wieder ihre Häuser betreten und sich (den Almohaden gegenüber) gehorsam bezeigen. Und es kehrte zu den Bewohnern ihr Einsichtsvermögen wieder zurück, ihre Absichten und Vorsätze wurden unerschütterlich in der Frömmigkeit und ihr Inwendiges (wörtl. ihr Inneres und Verborgenes) war im Glauben und der unumstößlichen Überzeugung lauter geworden. Sie ergaben sich ohne Zaudern den Almohaden, stießen die mallorquinischen Elenden von sich, so wie etwa ein Verschmähender, Widerwillen Empfindender von sich stösst, und verzichteten auf die Parteiergreifung für die treulose und ungläubige Sache dieses Elenden zugunsten Gottes – gepriesen sei Er – und der Streiter für Seine mächtige Sache.

Der Unglaube hatte in Biḡāya einige Kraft, durch welche sich diese Elenden hatten verblenden lassen, und den Rest des Dünkels, mit welchem gewappnet sie die almohadischen Angreifer – Gott möge ihnen beistehen – auf dem Schlachtfeld bekriegen zu können wähten. Die almohadischen Angreifer – Gott möge ihnen Seine Unterstützung gewähren – traten den Mallorquinern entgegen, riefen Gott – Preis sei Ihm – um Seinen Beistand gegen diese Feinde an, leiteten ein in seiner Heftigkeit nicht zu überbietendes Gefecht gegen sie ein, bekriegten und bekämpften sie in vollkommenster Weise und haben Gott – lobgepriesen sei Er – in allen mit Schwert und mit Lanze geführten Kämpfen, welche Er sie ausfechten ließ, für wahrhaftig gehalten. Die (mallorquinischen) Frevler griffen die Almohaden ein um das andere Mal an und führten ununterbrochen ungestüme und heftige Attacken gegen sie durch. Doch all diesen Angriffen hielten die Streiter für die Sache Gottes unerschütterlich und tapfer stand und erwiesen sich bei allen Zusammenstößen als edel und ruhmvoll. Sie kämpften und fochten gegen diese Mallorquiner auf Leben und Tod und hielten diesen ihren Zweikampf für den kostbaren Schatz bei Gott²⁹⁰ und für die (am Tage des Jüngsten Gerichts nützliche) Rüstung. Schließlich gewährte Gott denjenigen Seinen Beistand, die Seine Sache verfechten²⁹¹, und zerschnitt des Unglaubens Bande und Schlingen (d. h. tilgte ihn aus). Da ergriffen die Elenden – Gott möge ihnen den Misserfolg zuteil werden lassen – die Flucht, ohne sich um diejenigen von ihnen zu scheren, die (auf dem Schlachtfeld) zurückblieben, kein Mitleid mit denjenigen (ihrer Kämpfer) empfindend,

²⁹⁰ Wahrscheinlich eine Anspielung auf Sure 3, Vers 171 „Sie sind froh über Gottes Gnade und Huld und (darüber) dass Gott die Gläubigen nicht um ihren Lohn bringt“.

die zu fliehen nicht imstande waren, und sich nicht derjenigen (ihrer Anhänger) erbarmend, die zu ihrem Abscheu erregenden Davonjagen weder imstande noch fähig waren. Sie flohen, um sich ihrem Irrenden (wieder) anzuschließen, und hofften darauf, zu diesem ihren Elenden (wieder) zu stoßen. In dieser niederträchtigen Bande und widerwärtigen Rotte befanden sich auch die beiden erwähnten Brüder dieses (mallorquinischen) Frevlers. Zusammen mit den anderen davonjagenden Irrenden rannten auch sie davon und flüchteten zusammen mit ihren in die Flucht geschlagenen ungläubigen und sündigen Anhängern und Elenden. Gott wird ihre Gesamtheit ausmerzen und durch die Schwertklingen dieser mächtigen Sache ihre Befehlenden und ihre Befehligen austilgen, durch Seine Gnade.

Danach eilten die almohadischen Angreifer – Gott möge ihnen Seine Unterstützung gewähren – zur Stadt hin und drangen in sie ein. Sie bemächtigten sich der in Biḡāya verbliebenen Ungläubigen und ergriffen sie, wobei diese Ungläubigen vor diesem Los kein (vorher gemachtes) Versprechen noch ein (vorher abgeschlossener) Vertrag bewahrte. Daraufhin eilten die Almohaden zu den Ṭālibs – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – und zu den Almohaden – Gott möge ihnen den Erfolg bescheiden – , die mit den erwähnten Ṭālibs waren, und fanden vor, dass sie alle dank Gott im bestmöglichen Zustand der Unversehrtheit sich befanden, sich aller Gunstbezeugungen Gottes – lobgepriesen sei Er – und Seiner Gaben erfreuend und mittels Seines Beistandes und Seiner Obsorge ununterbrochenen Schutz und fortwährende Behütung genießend. Dabei fiel in die Hände der Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – der Verirrte und Irrende namens Rašīd, der zu den Rädelsführern und Häuptlingen dieser Elenden gehörte, welcher ferner Anführer ihres unbilligen Wütens und ihres Unglaubens war und der ihre Meuterei angezettelt und das Feuer ihres Unwesens entfacht hatte. Die Almohaden fanden auch die gesamten Schiffe dieses Treulosen samt all ihren Kriegsgeräten und ihrer Ausrüstung vor. All diese Beute ließ Gott den Almohaden zufallen. Dadurch vermehrfachte Gott Seine Gunst gegenüber den Almohaden und ließ ihnen noch größere Güte zuteil werden.

Als Gott den Almohaden die Rückeroberung und Bezwingung Biḡāyas ermöglicht hatte und als Er – lobgepriesen sei Er – durch die Lichter dieser mächtigen (almohadischen) Sache die Morgendämmerung und den Morgen dieser Stadt hat erstrahlen lassen, setzten sie eilends die Ṭālibs – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – des almohadischen Heeres von dieser erfreulichen Nachricht in Kenntnis und beeilten sich,

²⁹¹ Wahrscheinlich eine Anspielung auf Sure 47, Vers 7 des Korans „yā aiyuhā alladīna āmanū in tanṣurū

ihnen mitzuteilen, was Gott ihnen an erquickenden und freudigen Begebenheiten zuteil werden ließ. Die erwähnten Ṭālibs erhielten dieses Schreiben, als sie gerade in die Nähe von Mattīḡa – Gott möge Frieden dort wahren lassen – gelangt waren. Die genannten Ṭālibs ihrerseits sandten eiligst dieses erwähnte (bei ihnen eingegangene) Schreiben an uns weiter, nachdem sie ihm ihr eigenes Schreiben hinzugefügt hatten, welches sowohl den Bericht über die ihnen (von Gott) gewährten Hilfe²⁹² und Unterstützung bei der Durchführung ihrer Unternehmung enthielt als auch die euch bereits bekannt gemachte Darlegung dessen, was sie an Gottes Eingreifen und Seinem Beistand erfuhren und was Er – gelobt sei Er – ihnen hat angedeihen lassen an edlem und gewaltigen Sieg sowie was Er – gewaltig ist Seine Macht – an ununterbrochenen und fortwährenden Erzeugungen Seiner Huld (zu ihren Gunsten) hat ein um das andere Mal geschehen lassen.

So blieb der Treulose und zum Verderben Verurteilte bei Constantine – Gott möge diese Stadt behüten – ausgeplündert und ausgeraubt, besiegt und von der Heimsuchung geschlagen. Seine Sünden und Verbrechen stürzten ihn ins Verderben hinab, seine Helfer und Anhänger ließen ihn im Stich und seine Verwandtschaft und seine Sippschaft gab ihn dem vorherbestimmten (tödlichen) Geschick und dem austilgenden fortraffenden Tod preis. Über ihn – Gott möge ihn mit Schmach bedecken – brach das Dunkle des Anfangs und des Endes seiner kreisenden [sic] Lebensfrist herein. Es war so, als ob ihn Gott zu einem Gefangenen oder einem Getöteten (in der Gewalt der Almohaden) gemacht hätte, denn er war nicht imstande, die Flucht zu ergreifen, und vermochte nicht, sich zu retten. Gott wird ihn bald die Qualen, die Er für ihn bereit hält, kosten lassen und ihn schmoren lassen mitten in Seiner grausamen Bestrafung und Strafe, durch Seine Gnade und Güte.

Wir haben euch – Gott möge euch den edlen Rang gewähren – in Kenntnis gesetzt über diese erquickenden Siegesmeldungen, dieses gütige und vortreffliche Wirken Gottes und über diesen gewaltigen Sieg, auf dass euer Anteil an der Freude darüber groß werde, ihr in eurem reichlichen Dank dafür ihrem Gewährer – gelobt sei Er – treffend seid und nicht innehaltet, Ihn – lobgepriesen sei Er – dafür zu loben, was Er die Feinde am Furcht erregenden Schrecken und am schlimmen Tag²⁹³ hat erfahren lassen. So

Allāh yaṣurkum [...]“

²⁹² Im arabischen Original (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 179) steht an dieser Stelle „wa-ardafūhū bi-kitābihim muʿlimīn bi-mā laqūhū fī muḥāwalatihim min at-tabšīr wa-ʿt-taisīr“. „Tabšīr“ scheint jedoch hier nicht in den üblichen bei Dozy und „Lisān al-ʿarab“ belegten Bedeutungen, sondern eher als Synonym zu „Taisīr“ gemeint zu sein.

²⁹³ Siehe Sure 11, Vers 77.

lasset diese Gunstbezeugungen (Gottes) durch euren Dank dafür fortwähren, kommt der Pflicht, sie zu verbreiten und rufbar zu machen, in gebührender Weise nach und verkündet sie allenthalben und allerorten. Schicket die Kopien dieses Schreibens an alle Städte und Dörfer, lasset das Preisen Gottes – lobgepriesen sei Er – und die Dankesbezeugungen Ihm gegenüber euer In- und Auswendiges erfüllen und machet durch euren Gehorsam gegenüber der Sache Gottes – lobgepriesen sei Er – die Stätte eures dauerhaften Wohnens und euren Weilort im Schatten Seiner Sicherheit eben. Und Gott wird euch dabei die Gunst erweisen, welche zum Erfolg eures Anfangens und Beendens führen wird, durch Seine Gnade und Güte. Es gibt keinen anderen Gott außer Ihm. Allumfassender Friede, Gottes Barmherzigkeit und Seine Segen mögen euch zuteil werden.

Abgefasst am 6. Juli des Jahres 1185.

4.2. Einleitung zum historischen Kommentar

Als Yaḥyā Ibn-Ibrāhīm, das Oberhaupt des berberischen Stammes Ġuddāla, um das Jahr 1036 von einer Pilgerreise nach Mekka zu seinem Stamm zurückkehrte, brachte er einen Prediger namens ʿAbdallāh Ibn-Yasīn mit, der die bis dahin nur oberflächlich islamisierten Angehörigen dieses Stammes in der islamischen Lehre unterweisen sollte. Damit wurde eine historische Entwicklung eingeleitet, die letztlich in einen Kampfbund der berberischen Ṣanhāḡa-Stämme Ġuddāla, Lamtūna, Banū-Wārīt und Masūfa²⁹⁴ mündete und zur Entstehung einer religiös-politischen Bewegung führen sollte, deren Anhänger als Almoraviden (arab.: *al-murābiṭūn*²⁹⁵) bezeichnet wurden. Das Siedlungsgebiet dieser Ṣanhāḡa-Stämme, welche das Rückgrat der späteren almoravidischen Bewegung bilden sollten, reichte vom Südwesten des heutigen Mauretaniens bis Südmarokko. Dem ursprünglichen Bund dieser Stämme schlossen sich im Laufe der Zeit andere berberische Ṣanhāḡa-Stämme an, und unter der militärischen Führung von Yūsuf Ibn-Tašufīn beherrschten die Almoraviden bis 1083 ein Gebiet, das sich von Südwesten des heutigen Mauretaniens bis Ceuta erstreckte und dessen östliche Grenze die Stadt Algier bildete.

²⁹⁴ Vincent Lagardere erwähnt nur die ersten drei Stämme (Les Almoravides jusqu'au règne de Yūsuf Ibn-Tašfīn (1039-1106), S. 52) und Hans-Rudolf Singer zählt noch Masūfa dazu, ohne jedoch Banū-Wārīt zu nennen (Der Maghreb und die Pyrenäeninsel bis zum Ausgang des Mittelalters, S. 295). Der Stamm Masūfa ist dennoch zu den Gründerstämmen zu zählen, weil er genau aufgrund dieser seinen Stellung beim Tod ʿAlī Ibn-Yūsufs gegen seinen designierten Nachfolger Tašufīn aufbegehrte.

²⁹⁵ Zu dieser Bezeichnung und zu deren möglicher Entstehung siehe Ausführungen von V. Lagardere (Les Almoravides jusqu'au règne de Yūsuf b. Tašfīn (1039-1106), S. 58 f.)

Nach der Abschaffung des Omayyadischen Kalifats von al-Andalus im Jahre 1031 ist eine Reihe von unabhängigen Kleinkönigreichen (arab.: *aṭ-ṭawāʾif*) entstanden, die sich einerseits untereinander bekämpften und andererseits den Angriffen der christlichen Königreiche ausgesetzt waren. Die Zahl dieser unabhängigen Königreiche hat sich in den nachfolgenden fünfzig Jahren auf insgesamt acht reduziert und einige von ihnen (z. B. Kleinkönigreiche von Toledo, Zaragoza, Badajoz, Sevilla und Cordoba) waren zu hohen Tributzahlungen gegenüber dem König von Kastilien, Alfons VI., verpflichtet. Es finden sich in den arabischen Quellen verschiedene voneinander abweichende Berichte darüber, wer von den Kleinkönigen von al-Andalus und aus welchen Gründen die Almoraviden darum bat, den Heiligen Krieg gegen die christlichen Königreiche der Iberischen Halbinsel zu führen²⁹⁶. Sicherlich bildete die Einnahme Toledos durch Alfons VI. im Jahr 1085 einen der Gründe für Yūsuf Ibn-Tāšufīn, mit seinem Heer nach al-Andalus überzusetzen. Bei dieser ersten Übersetzung brachte das almoravidische Heer zusammen mit den jeweiligen Kontingenten der Kleinkönige in der Schlacht bei Sagradas (arab.: *az-Zallāqa*) Alfons VI. eine vernichtende Niederlage bei. Doch als Yūsuf Ibn-Tāšufīn ein zweites Mal um Beistand gebeten wurde und die Festung von Aledo im Jahr 1088 belagerte, traten die Querelen der Kleinkönige untereinander und ihre Bereitschaft, mit Christen zu kollaborieren, so deutlich zutage, dass Yūsuf den Entschluss fasste, sie allesamt zu entmachten und al-Andalus dem almoravidischen Reich einzuverleiben. Die meisten Kleinkönigreiche wurden zwischen 1090 und 1094 der almoravidischen Herrschaft unterworfen und die Einnahme Zaragozas im Jahr 1110 kann als Abschluss der Herrschaftsübernahme der Almoraviden in al-Andalus gelten.

Seit ihrer Niederlassung in Tīnmāl bekämpften die Almohaden die Almoraviden und griffen sogar bereits im Jahr 1130 Marrakech vergeblich an. Diese Auseinandersetzung beschränkte sich zuerst auf vereinzelte Geplänkel und erst nach dem Tode ʿAlī Ibn-Yūsufs im Jahr 1143 gelang es den Almohaden, entscheidende militärische Erfolge zu erzielen. 1144 fiel Reverter, der Befehlshaber der christlichen Söldnertruppe und die militärische Stütze der Almoraviden, und im Jahr 1147 wurde Marrakech erstürmt und der letzte almoravidische Herrscher Ishāq Ibn-ʿAlī Ibn-Yūsuf getötet. Dieses Datum kennzeichnet das Ende der almoravidischen Herrschaft in Maghreb. Was die almoravidische Herrschaft in al-Andalus betrifft, so sind bereits die ersten antialmoravidischen Aufstände 1144 in Algarve ausgebrochen und 1146 kamen dort auf Bitte einiger lokaler Herrscher hin, die sich gegen die Almoraviden aufgelehnt hatten,

²⁹⁶ Umfassende Zusammenstellung überlieferter Berichte arabischer Historiographen diesbezüglich findet

die ersten almohadischen Kontingente an. Trotz dessen dauerte es weitere zehn Jahre, bis die almohadische Herrschaft dauerhaft auf den Großteil von al-Andalus ausgedehnt werden konnte. Mit Ausnahme der Baleareninseln kann man das gesamte Gebiet von al-Andalus erst nach dem Jahr 1172 als dem almohadischen Reich eingegliedert bezeichnen, nämlich nach dem Tod von Ibn-Mardanīš, dem hartnäckigsten und stärksten Gegner der Almohaden in al-Andalus.

Was die Baleareninseln betrifft, so ist dort die almoravidische Präsenz seit dem Jahr 1116 belegt²⁹⁷. Im Jahre 1126, wurde im Zuge der Unterwerfung eines antialmoravidischen Aufstandes auf Mallorca ein gewisser Muḥammad Ibn-Ġānīya mit der Statthalterschaft auf den Baleareninseln betraut, der dieses Amt bis zu seinem Tod behielt, und dem seine Söhne nachfolgten²⁹⁸. Dieser Muḥammad sowie sein Bruder Yaḥyā gingen aus der Ehe einer am almoravidischen Hofe hoch angesehenen Persönlichkeit vom Stamm Masūfa mit einer Verwandten Yūsuf Ibn-Tāšufīns namens Ġānīya hervor²⁹⁹. Da die berberischen Stämme bei der Filiation den Namen der Mutter und nicht, wie bei den arabischen Stämmen üblich, den Namen des Vaters angaben, trugen diese beiden Söhne den Namen Yaḥyā Ibn-Ġānīya und Muḥammad Ibn-Ġānīya, deren Nachkommen ihrerseits die Banū-Ġānīya heißen sollten. Die Dynastie der Banū-Ġānīya sollte den Fall der Almoraviden in Maghreb und al-Andalus überdauern und bis 1203 auf den Baleareninseln Bestand haben.

Nach dem Sturz der almoravidischen Dynastie in Maghreb wurde Muḥammad Ibn-Ġānīya unabhängiger Herrscher. Trotz dessen wurde die Freitagspredigt auf den Baleareninseln auch weiterhin im Namen der abbasidischen Kalifen gehalten. Viele der Almoraviden, die aus al-Andalus flohen, fanden bei diesem Herrscher Zuflucht³⁰⁰. Auf Muḥammad folgte sein Sohn Ishāq Ibn-Muḥammad im Jahr 1155/56³⁰¹ und „es waren zahlreiche diejenigen, die von den flüchtigen Angehörigen des Lamtūna-Stammes und ihren Überlebenden zu ihm nach Mallorca gelangten, und er behandelte sie gütig und beschenkte sie nach Möglichkeit.“³⁰² Mit diesen Helfern betrieb Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīya Seeräuberei und führte Plünderungszüge in christliche Gebiete durch. Die christliche Bevölkerung, die dabei gefangen genommen und auf die Baleareninseln

sich in „Les Almoravides jusqu’au règne de Yūsuf b. Tāšfīn (1039-1106)“ (S. 101 ff.)

²⁹⁷ Les almoravides: le djihad andalou (1106-1143), S. 39 f., al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 1, S. 229.

²⁹⁸ al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 1, S. 229, Les Benou Ghānya, S. 4. ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī überliefert in diesem Zusammenhang zwei andere, sehr abweichende Versionen der Ankunft Muḥammads nach Mallorca (al-Mu‘ḡib, S. 267 f.).

²⁹⁹ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 390, al-Mu‘ḡib, S. 342.

³⁰⁰ Les Benou Ghānya, S. 18.

³⁰¹ Alfred Bel, Les Benou Ghānya, S. 19.

verschleppt wurde, hat man dann bei schweren Arbeiten und in der Landwirtschaft eingesetzt³⁰³. Anscheinend hat Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīya seinen Lebensunterhalt ziemlich aktiv auf diese Weise betrieben, wie es aus der Bemerkung hervorgeht, dass er „den ganzen Tag auf dem Gisch der Meeresfluten verbrachte und nach dem Einbruch der Dunkelheit die Festlandbewohner überfiel.“³⁰⁴ Diese Bemerkung wird durch einen Bericht al-Marrākušīs bestätigt: „Er wandte sich den Plünderungszügen zu, ließ ihnen sein Interesse gelten und hatte keine andere Sorge als diese Plünderungszüge. In jedem Jahr überfiel er zweimal die Länder der Christen, machte Beute, nahm gefangen und brachte den Feinden schmerzlichste Verluste zu, bis sich die Hände seiner Gefährten mit Beutegütern gefüllt haben. Auf diese Weise wurde seine Macht groß und er eignete sich das Gebaren eines Königs an.“³⁰⁵ Der erwähnte Herrscher – so al-Marrākušī weiter – hat ferner Briefverkehr mit den Almohaden gepflegt sowie diesen immer wieder das Kostbarste an seinen Gefangenen und an seiner Beute geschenkt. Damit habe er sich seine Unabhängigkeit erkaufte. Doch im Jahre 578 H. (1182/3) seien an Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīya mehrere Briefe nacheinander mit der Aufforderung ergangen, sich den Almohaden zu unterwerfen, an welche sich die Warnung vor einer abschlägigen Antwort anschloss. Die daraufhin berufene Versammlung der Gefährten Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīyas habe sich auf keine einmütige Antwort einigen können, und dieser almoravidische Herrscher habe die Entscheidung auf einen späteren Zeitpunkt verschoben und sich auf einen Plünderungszug begeben, bei dem er den Tod eines Märtyrers erlitten habe³⁰⁶.

4.3. „Ihr habt bereits erfahren [...] wie sich [...] dieser Elende von Mallorca [...] befand [...]“

Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīya hatte folgende Söhne³⁰⁷: Muḥammad, ‘Alī, ‘Abdallāh, Yaḥyā, al-Ġāzī, Sīr, al-Manṣūr, Ġabbāra, Tāšufīn, Ṭalḥa, ‘Umar, Yūsuf und al-Ḥasan, von welchen die vier erstgenannten besonders hervorgehoben seien, da sie im Folgenden noch eine wichtige Rolle spielen werden.

³⁰² al-Mu‘ğib, S. 269.

³⁰³ Les Benou Ghānya, S. 23.

³⁰⁴ Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār, S. 159.

³⁰⁵ al-Mu‘ğib, S. 269. Ibn-Ḥaldūn bestätigt diese seeräuberischen Aktivitäten (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 506).

³⁰⁶ al-Mu‘ğib, S. 269 f. Dieser Version folgt auch Alfred Bel (Les Benou Ghānya, S. 24-25). Den Tod Ishāq-Muḥammad Ibn-Ġānīyas noch zu Lebzeiten Abū-Ya‘qūb Yūsufs (1163-1184) bestätigen auch Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 506) und Ibn-‘Idārī al-Marrākušī (al-Bayān al-muğrib, S. 175).

³⁰⁷ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 506-507. An einer anderen Stelle behauptet Ibn-Ḥaldūn, Muḥammad habe acht Söhne gehabt (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 391)?

Auf Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġāniya, der den Aufruf, sich zum Almohadentum zu bekennen, bis auf weiteres verschoben und wenig später bei einem Plünderungszug den Tod gefunden hatte, folgte sein Sohn Muḥammad Ibn-Ishāq³⁰⁸. Dem Bericht Ibn-ʿIdārīs zufolge schickte Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʾmin nach dem erwähnten Märtyrertod Ishāqs zu dessen Söhnen nach Mallorca einen gewissen ʿAlī Ibn-Rubartair³⁰⁹, auf dass er sie zum Gehorsam gegenüber den Almohaden auffordere und an sie die Warnung davor überbringe, diese Aufforderung auszuschlagen. Dies sei gemäß der üblichen Vorgehensweise der Almohaden gegen die Meuterer geschehen, welche die muslimische Gemeinschaft verlassen hätten³¹⁰. Diese Passage, die von ihrem Sinn her sowohl auf diejenigen Widersacher der Almohaden bezogen werden kann, die vorher von ihnen nicht unterworfen gewesen waren und es noch werden sollten, als auch auf diejenigen, die aus dem bereits bestehenden Untertanverhältnis zu den Almohaden heraus sich gegen diese aufgelehnt haben, könnte den Eindruck erwecken, die Banū-Ġāniya seien einmal den almohadischen Kalifen botmäßig gewesen und hätten später aufgehört, es zu sein. In den überlieferten Quellen finden sich allerdings keine Anhaltspunkte, die diese Deutung des wiedergegebenen Abschnitts stützten. Eine etwas andere Deutung dieser Ereignisse geht aus dem Bericht Ibn-Ḥaldūns hervor, dem zufolge Muḥammad Ibn-Ishāq nach seinem Herrschaftsantritt mittels einer Gesandtschaft dem almohadischen Kalifen (d. h. Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʾmin) angeboten habe, sich ihm zu unterwerfen. Dieser Kalif habe daraufhin ʿAlī Ibn-Rubartair, der bei diesem Autor fälschlicherweise ʿAlī Ibn-Zuburtair heißt, nach Mallorca entsandt, um dieses Angebot zu sondieren³¹¹. In einem anderen Bericht des gleichen Autors heißt es, Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʾmin habe ʿAlī Ibn-Rubartair deswegen mit dem Aufruf an die Banū-Ġāniya, sich den Almohaden zu unterwerfen, nach Mallorca geschickt, weil Muḥammad Ibn-Ishāq ihn darum schriftlich angegangen habe³¹². Diesen beiden Berichten Ibn-Ḥaldūns ist die wohlgesinnte Haltung Muḥammad Ibn-Ishāqs gegenüber den Almohaden und die Entsendung des erwähnten ʿAlī Ibn-Rubartair gemeinsam und es fällt dabei auf, dass es nur Muḥammad Ibn-Ishāq ohne seine Brüder ist, der die beschriebene Annäherung an die Almohaden einleitet. Interessanterweise berichtet Ibn-

³⁰⁸ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 391 und S. 507, Les Benou Ghānya, S. 25. ʿAbd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī zufolge hingegen sei noch zu Lebzeiten Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġāniyas sein Sohn ʿAlī zu seinem Nachfolger ernannt worden und habe die Herrschaft nach dem Tod seines Vaters angetreten (al-Muḥib, S. 270).

³⁰⁹ Sein Vater war jener Reverter, welcher der Befehlshaber der christlichen Söldnertruppe im Dienst der Almoraviden und die militärische Stütze dieser Dynastie war.

³¹⁰ al-Bayān al-muḡrib, S. 175.

³¹¹ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 507 und stark verkürzt auf S. 391.

Ḥaldūn darüber, dass unmittelbar nach der Landung ‘Alī Ibn-Rubartairs auf Mallorca die Brüder Muḥammads dies missbilligt, ihn abgesetzt und eingekerkert hätten. ‘Alī Ibn-Ishāq, einer der Brüder Muḥammads, sei dann an seiner Statt zum Herrscher gewählt worden³¹³. Auf diese Weise erhärtet sich der Verdacht, dass Muḥammad Ibn-Ishāq wahrscheinlich ohne Zustimmung seiner Brüder gehandelt hatte. Ein Indiz hierfür könnte auch sein, dass beispielsweise – wie oben geschildert – Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġāniya, als er vor die Wahl gestellt wurde, sich den Almohaden zu unterwerfen oder gegen sie Krieg zu führen, eine Versammlung berief, um über die angemessene Antwort zu beraten. Im Zusammenhang mit der im Hinblick auf ihre Tragweite nicht minder wichtigen Entscheidung Muḥammad Ibn-Ishāqs, seine Bereitschaft, sich dem Almohadentum anzuschließen, in Marrakech bekannt geben zu lassen, wird eine solche Beratung in den überlieferten Quellen nicht erwähnt.

Was den almohadischen Gesandten anbetrifft, so hat man ihn dem Bericht Ibn-‘Idārīs zufolge nach seiner Ankunft mit allen Ehren empfangen³¹⁴. Während der Verhandlungen, die ‘Alī Ibn-Rubartair mit den Angehörigen dieser Dynastie führte, hätten diese angeordnet, seine Schiffe in Besitz zu nehmen und mit der almoravidischen Besatzung zu versehen. Die Banū-Ġāniya hätten ferner ‘Alī Ibn-Rubartair durch immer neue Versprechungen aufgehalten und seine Rückkehr hinausgezögert. Als bekannt wurde, dass Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu’min bei der Belagerung der Stadt Santarem den Tod gefunden hatte³¹⁵, habe man ‘Alī Ibn-Rubartair unter Hausarrest gestellt. Dabei habe ein gewisser Rašīd eine wichtige Rolle gespielt. Danach seien die Banū-Ġāniya mit ihren almoravidischen Truppen nach Biḡāya aufgebrochen³¹⁶.

Damit wurde der sich anbahnende Konflikt von den Baleareninseln nach Ifrīqīya getragen, wo er verheerende Folgen sowohl für die Region als auch für die

³¹² Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 509.

³¹³ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 391 und S. 507.

³¹⁴ Der Bericht Ibn-‘Idārīs lautet an dieser Stelle (al-Bayān al-muḡrib, S. 175) wie folgt: „Und als er, d. h. ‘Alī Ibn-Rubartair, in Mallorca an Land ging, empfing er, d. h. der Herrscher von Mallorca, ihn mit Ehren und gewährte ihm zum Schein große Gastfreundschaft. Er behandelte ihn großzügig, wobei sie, d. h. die Banū Ġāniya, bereits die Absicht gefasst hatten, aufzubrechen und (Biḡāya) zu überfallen. Trotz dieser Täuschungsmanöver des Herrschers von Mallorca erkannte ‘Alī Ibn-Rubartair ihre wahre Absicht“. Aus dieser Passage geht hervor, dass ‘Alī Ibn-Rubartair höchstwahrscheinlich nicht von Muḥammad Ibn-Ishāq empfangen wurde, denn die wohlgesinnte Haltung des Letzteren war – wie noch später zu sehen sein wird – aufrichtig, sondern von dessen Bruder ‘Alī Ibn-Ishāq. Dafür spricht auch die Aussage Ibn Ḥaldūns, Muḥammad Ibn-Ishāq sei von seinen Brüdern sofort nach der Ankunft ‘Alī Ibn-Rubartairs abgesetzt und eingesperrt worden (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 391).

³¹⁵ Dieser Herrscher ist am 22. Juli 1184 seinen Verletzungen erlegen und sein Tod wurde bis 10. bzw. 11. August 1184 geheim gehalten. Erst einige Tage danach dürfte diese Nachricht Mallorca erreicht haben (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 321).

³¹⁶ al-Bayān al-muḡrib, S. 175. Gleiche Abfolge der Ereignisse auch bei Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 391f. und S. 507), allerdings ohne Erwähnung Rašīds.

almohadische Herrschaft dort zeitigen sollte und letztlich zur Entstehung einer neuen, hafsidischen Dynastie geführt hat. Das letztliche Ausmaß und die Auswirkungen dieses Schrittes, die den Banū-Ġānīya selbst damals wohl kaum bewußt gewesen sein dürften, fasst sehr treffend ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī zusammen: „In diesem Jahr 580 H. (1184) begaben sich die Mallorquiner, die Banū-Ġānīya, von Mallorca aus nach Biġāya, bemächtigten sich dieser Stadt und vertrieben die dort befindlichen Almohaden. [...] Dies war das erste Geschehnis, welches die Dynastie der Maṣmūda-Berber (d. h. das almohadische Reich) ins Wanken brachte. Es wirkt bis heute, nämlich das Jahr 621 H. (1224/25), nach.“³¹⁷

Was das weitere Schicksal von und Muḥammad betrifft, so enthält „al-Bayān al-muġrib“ ausführliche Informationen diesbezüglich. Demnach sei es ‘Alī Ibn-Rubartair nach dem Aufbruch der kampffähigsten almoravidischen Kontingente nach Biġāya gelungen, die auf Mallorca befindlichen christlichen Gefangenen für sich zu gewinnen. Mit ihrer Hilfe habe er vermocht, an einem Freitag, als die Muslime mit ihren rituellen Waschungen beschäftigt gewesen seien, die Zitadelle der Stadt in seine Gewalt zu bringen und sich dort samt seinen Anhängern zu verschanzen. Die herbeigeeilte Bevölkerung habe zunächst die Zitadelle mit Katapulten und Schießbögen unter Beschuss genommen, da jedoch die Aufständischen die Nachkommen Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīyas sowie die Familienangehörigen ‘Alī Ibn-Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīyas als menschliche Schilde benutzt hätten, sei dieser Beschuss eingestellt worden und man habe Verhandlungen aufgenommen. Dabei habe ‘Alī Ibn-Rubartair u. a. ausbedungen, dass Muḥammad Ibn-Ishāq, der sich zu diesem Zeitpunkt im Norden der Insel aufgehalten habe³¹⁸, in seiner Begleitung Mallorca verlassen dürfe. Nach der Übergabe der Zitadelle hätten sich ‘Alī Ibn-Rubartair und Muḥammad Ibn-Ishāq nach Marrakech begeben, wo dem Letzteren ein prachtvoller Empfang bereitet worden sei, und die gesamten christlichen Gefangenen seien heimgekehrt³¹⁹.

³¹⁷ al-Muġrib, S. 266 f.

³¹⁸ Im arabischen Text steht an dieser Stelle (al-Bayān al-muġrib, S. 184) „wa-kāna Abū-‘Abdallāh Ibn-Ishāq Ibn-Ġānīya taḥaṣṣana bi-aqṣā al-ġazīra min siġn iḥwatihī ‘alā mā kāna arādahū min al-ḥurūġ min al-ġazīra ilā al-amr“. Dieser Satz, der wahrscheinlich eine stark verkürzte Fassung eines längeren Satzes aus der zeitgenössischen almohadischen Quelle „al-Mann bi-l-imāma“ darstellt, ist in seinem ersten Teil nicht ganz eindeutig und kann vor dem Hintergrund des Berichts Ibn-Ḥaldūns darüber, dass Muḥammad Ibn-Ishāq nach der Ankunft des berühmten almohadischen Gesandten von seinen Brüdern entmachtet und eingekerkert worden sei, in folgender Weise übersetzt werden: „Abū-‘Abdallāh (Muḥammad) Ibn-Ishāq Ibn-Ġānīya verschanzte sich, nachdem er aus dem Gefängnis, in welches ihn seine Brüder gesperrt hatten, geflohen ist, ganz im Norden Mallorcas in der Absicht, die Insel zu verlassen und sich den Almohaden zu unterwerfen“.

³¹⁹ al-Bayān al-muġrib, S. 184. In ähnlicher Weise werden diese Ereignisse auch bei Ibn-Ḥaldūn überliefert (Kitāb al-ībar, Bd. 6, S. 399 und S. 509). Überraschenderweise findet sich jedoch bei diesem Autor noch ein dritter, von den erwähnten zwei stark abweichender Bericht darüber. Danach war es

Vor dem Hintergrund dieser geschilderten Ereignisse stellt sich die Frage, wem denn die vielen pejorativen Bezeichnungen, von welchen am Anfang dieses Kapitels nur einige angeführt wurden und deren Adressat im Brief nicht namentlich erwähnt wird, gelten. Dem Brief nach habe der Herrscher von Mallorca anfangs seine Bereitschaft nur vorgetäuscht, sich dem almohadischen Kalifen zu unterwerfen, und habe nur eine günstige Gelegenheit abgepasst, dem Letzteren Schaden zuzufügen. Als sich diese günstige Gelegenheit ergeben habe, habe er sie ergriffen und Biḡāya überfallen. Schenkt man jedoch den beiden obigen Berichten Ibn-Ḥaldūns Glauben, so war es von allen Söhnen Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīyas nur Muḥammad, der die Anerkennung der Almohaden erwog und sie auch einleitete. Sowohl – der sehr glaubwürdige – Ibn-ʿIdārī als auch Ibn-Ḥaldūn berichten ferner darüber, dass Muḥammad gerade wegen seiner proalmohadischen Haltung von seinen Brüdern abgesetzt und eingekerkert wurde. Weder bei Ibn-Ḥaldūn noch bei Ibn-ʿIdārī finden sich Hinweise darauf, dass irgendjemand von den übrigen Söhnen Ishāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīyas nach der Entmachtung Muḥammads und vor der Einnahme Biḡāyas eine ähnliche Intention gehabt oder bekundet hätte. In dieser Spanne hat es diesen beiden Autoren nach einen gewaltsam herbeigeführten Bruch in der Herrscherlinie der Banū-Ġānīya gegeben, was sich im Brief jedoch in keiner Weise widerspiegelt. Denn den Ausführungen des Briefes zufolge sei es derselbe Herrscher gewesen, der zunächst die Absicht vorgespiegelt, sich in die Gemeinschaft der Almohaden einreihen zu wollen, und später den Überfall auf Biḡāya verübt habe. Die oben zitierten Quellenaussagen darüber, dass Muḥammad Ibn-Ishāq sich später in Begleitung ʿAlī Ibn-Rubartairs nach Marrakech begab, sind ein gewichtiges Indiz dafür, dass die Absicht dieses gestürzten almoravidischen Herrschers, den Almohaden botmäßig zu werden, höchstwahrscheinlich aufrichtig gewesen ist. Vor diesem Hintergrund erscheint die Schlussfolgerung nahe liegend, dass der Adressat der Beschimpfungen – sicherlich fälschlicherweise und unbeabsichtigt – dennoch kein anderer als Muḥammad Ibn-Ishāq war. Der Umstand, dass ausgerechnet dieser anscheinend treue Parteigänger der Almohaden im Brief mit wüsten Beschimpfungen überhäuft wird, rührt höchstwahrscheinlich davon her, dass die näheren

Muḥammad Ibn-Ishāq, der diesen Aufstand mit Hilfe der Palastdienerschaft durchführte. Er habe danach die almohadische Herrschaft proklamiert und habe ʿAlī Ibn-Rubartair nach Marrakech entsandt, der dort seine, d.h. Muḥammads Unterwerfung überbringen sollte. Doch als die almohadische Flotte vor Mallorca aufgetaucht sei, um die Insel in Besitz zu nehmen, habe Muḥammad es ihr verweigert und den Herrscher von Barcelona um militärische Unterstützung gebeten. Daraufhin habe sich die Bevölkerung der Insel aus Furcht vor Vergeltungsmaßnahmen der Almohaden gegen Muḥammad erhoben, ihn vertrieben und seinen Bruder Tāṣufin zum Herrscher erhoben (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 515 f.). Diese Überlieferung erscheint

Zusammenhänge der Geschehnisse auf Mallorca nach der Ankunft ‘Alī Ibn-Rubartairs dort dem almohadischen Kalifen Ya‘qūb al-Manṣūr zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes Nr. 29 – noch – nicht bekannt waren. Diesem almohadischen Herrscher muss es daher als ein besonders heimtückischer Verrat vorgekommen sein, dass – wie er glaubte – Muḥammad Ibn-Iṣḥāq zuerst seine Kooperationsbereitschaft signalisierte, dann aber den prominenten almohadischen Abgesandten festhielt und zu guter Letzt die vorübergehende eingeschränkte Handlungsfähigkeit des almohadischen Reiches, die im Gefolge des unerwarteten Todes seines Vaters Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu’mins bei der vergeblichen Belagerung Santarems entstanden war, sich zunutzte machte, um Biḡāya und weitere Städte des Zentralen Magheb in seine Gewalt zu bringen. Die ob dieser Heimtücke ausgelöste Entrüstung Ya‘qūb al-Manṣūrs kann vielleicht die selbst für die offiziellen almohadischen Briefe ungewöhnliche Häufung von Schimpfnamen, mit welchen der Herrscher von Mallorca, Muḥammad Ibn-Iṣḥāq, „bedacht“ wird, erklären. Dass diese – aus der Sicht der Almohaden – Missetaten auf andere Söhne Iṣḥāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīyas zurückgingen, dürfte erst bei der Ankunft ‘Alī Ibn-Rubartairs in Marrakech und bereits nach der Abfassung des Briefes Nr. 29 klar geworden sein.

4.4. „In diesem geschilderten Zustand verharrte er, bis er die Klinge seines (eigenen) Todes ausgrub [...]“

Bei der Analyse des Briefes Nr. 9 wurden bereits einige allgemeine Feststellungen zu den in den almohadischen Briefen üblichen Bezeichnungen für „Feinde“ gemacht. Im Weiteren wird eine Zusammenstellung der im Brief Nr. 29 einschlägigen Benennungen gegeben³²⁰.

„al-kāfir“ (S. 170), „al-kāfir“ (S. 172), „al-kāfir“ (S. 172), d. h. „der Ungläubige“, ist im Koran in Sure 2, Vers 217 belegt.

„al-kafara“ (S. 178), „al-kafara“ (S. 178), d. h. „die Ungläubigen“. Obwohl dieser Plural im Koran nicht belegt ist, wird ein anderer Plural von „al-kāfir“, nämlich „al-kāfirūn“, an sehr vielen Stellen im Koran gebraucht. Siehe z.B. Sure 2, Vers 254, Sure 4, Vers 151, Sure 5, Vers 44 usw.

„al-ġādir“ (S.170), d. h. „der Treulose“.

jedoch unglaubwürdig. Vgl. auch Ausführungen Huici Mirandas dazu (*Historia política del imperio almohade*, Bd. 1, S. 329).

³²⁰ Die Seitenangaben hinter den angeführten arabischen Wörtern verweisen auf die Seiten des arabischen Originals „Maġmū‘ rasā’il muwahḥidīya“.

„ilā an istatāra šafat ḥatfihī wa-baḥaṭa ‘an hulkihī bi-ḥilfihī“³²¹, d. h. „bis er die Klinge seines (eigenen) Todes ausgrub, mit seinem eigenen Huf sein Verderben aufscharrte“. Durch den Bezug des angeführten Satzes auf die arabische Redewendung „ḥatfahā tabḥaṭ ḍa’n bi-aḥlāfihā“³²², d. h. „ihr Verderben scharren die Schafe mit ihren eigenen (gespaltenen) Hufen auf“ wird der Herrscher von Mallorca einerseits entmenslicht und gleichzeitig als den Schafen gleichwertig umschrieben. Dabei wird „das Schaf“ u. a. als ein Symbol für Feigheit und Kleinmütigkeit gebraucht, was u. a. folgende arabische Wendungen belegen: „Aḥmaq min ar-raḥl“³²³, d. h. „blöder als ein Lamm“, „aḥmaq min an-na‘ḡa ‘alā al-ḥauḍ“³²⁴, d. h. „blöder als ein Schaf am Wassertrog“, „man šāra na‘ḡatan akalahu aḍ-ḍi’b“³²⁵, d. h. „wer zu einem Schaf wird, den frisst der Wolf auf“.

„al-la‘īn“ (S. 170), d. h. „der Verfluchte“, kommt im Koran nicht vor. Wohl aber ist „mal‘ūnīn“, eine andere Form des Partizip Passiv vom arabischen Verb „la‘ana“ im Plural, in Sure 33, Vers 61 belegt.

„al-ḥā’in“ (S. 170), d. h. „der Verräter“, kommt im Koran im Plural in Sure 4, Vers 105, Sure 8, Vers 58 und Sure 12, Vers 52 vor.

„al-ḥāsir“ (S. 170) „al-ḥāsir“ (S. 172), d. h. „der zum Verderben Verurteilte“, ist im Koran im Plural in Sure 2, Vers 64; Sure 3, Vers 85; Sure 3, Vers 149 usw. belegt

„baqīyat al-ḥuṭāla al-ḡāwīya wa-su’r al-kufr ad-dātīr“ (S. 170), d. h. „der Überrest des irrenden Abschaums und das Überbleibsel des dahinschwindenden Unglaubens“, wobei „der Unglaube“ im Koran in Sure 2, Vers 108; Sure 2, Vers 217; Sure 3, Vers 52 usw. vorkommt.

„al-fāsiq“ (S. 171), „al-fāsiq“ (S. 178), d. h. „der Frevler“, kommt im Koran in Sure 49, Vers 6 und Sure 32, Vers 18 vor. Die beiden Plurale davon „fussāq“ (S. 171), „al-fasaqa“ (S. 177) kommen im Koran zwar nicht vor, doch ist „al-fāsiqūn“, ein weiterer möglicher Plural von „al-fāsiq“, sehr häufig. Siehe z.B. Sure 2, Vers 99; Sure 3, Vers 82; Sure 3, Vers 110 usw.

„fuḡḡār“ (S. 171), d. h. „die Hurer“, kommt im Koran in Sure 38, Vers 28; Sure 82, Vers 14; Sure 83, Vers 7 und „al-faḡara“, ein weiterer Plural „al-fāḡir“ (S. 178), in Sure 80, Vers 42 vor.

³²¹ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 170.

³²² Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 363.

³²³ Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 392.

³²⁴ Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 392.

³²⁵ al-Munḡid fi ‘l-luḡa wa-‘l-a‘lām, S. 1010.

„di'āb al-ġāra wa-kilābuhā" (S. 171), d. h. „Wölfe und Hunde der Überfälle“. Sowohl „Wolf“ als auch „Hund“ kommen im Koran vor und haben dort keinen pejorativen Sinn. „auġād al-fitna wa-aušābuhā" (S. 171), d. h. „das Pack der Meuterei und ihr Gesindel“.

„wa-taġamma'a lahū min ašbāhihī fi 'l-ġahāla wa-a'wānihī fi 'd-ḍalāla auzā" (S. 171 ff.), d. h. „es scharten sich um ihn die Meuten der ihm in seiner Unwissenheit Ähnlichen und der ihm in seiner Missleitung Helfenden zusammen“. „Ġahāla" kommt im Koran in Sure 4, Vers 17; Sure 6, Vers 54; Sure 16, Vers 119 usw. und „ḍalāla" in Sure 2, Vers 16; Sure 2, Vers 175; Sure 4, Vers 44 usw. vor.

„aš-šaḳī" (S. 174), „aš-šaḳī" (S. 176), „šaḳī" (S. 178), d. h. „der Elende", kommt im Koran in Sure 11, Vers 105 vor.

„al-ašqiyā" (S. 175), „al-ašqiyā" (S. 176), „al-ašqiyā" (S. 177), „al-ašqiyā" (S. 176), „ašqiyā" (S. 178), „al-ašqiyā" (S. 178), „al-ašqiyā" (S. 178), d. h. „die Elenden“, ist im Koran nicht belegt, wohl aber dessen Singularform „šaḳī" (s.o).

„al-firqa al-ġawīya" (S. 175), d. h. „die irrende Rotte“.

„aš-šaitān al-marīd" (S. 175), d. h. „gegen Gott aufbegehrender Satan“, kommt im Koran in Sure 22, Vers 3 vor.

„aubāš aḍ-ḍalāla wa-aušābihā" (S. 176), d. h. „Mob der Missleitung und ihr Gesindel“. Siehe oben die Koranbelege zu „aḍ-ḍalāla“.

„al-ġawī" (S. 176), „al-ġawī" (S. 178), d. h. „der Irrende“, kommt im Koran in Sure 28, Ver 18 vor.

„al-ġumla al-la'īma wa-'š-širdīma aḍ-ḍamīma" (S. 178), d. h. „niederträchtige Bande und widerwärtige Rotte“. „aš-širdīma" kommt im Koran in Sure 26, Vers 54 vor.

„aḍ-ḍāl" (S. 178), d. h. „der Irrende“, ist im Koran nur im Plural „aḍ-ḍāllūn" in Sure 3, Vers 90; Sure 15, Vers 56; Sure 56, Vers 51 usw. belegt.

Bei der erdrückenden Mehrheit dieser angeführten Bezeichnungen handelt es sich somit um Entlehnungen aus dem Koran. Hieraus sowie aus der Tatsache, dass sie den Rezipienten auch als solche bekannt waren, kann auf ihren hohen Bekanntheitsgrad geschlossen werden. Dies seinerseits hat sicherlich eine wesentliche Rolle bei der Rezeptionssteuerung gespielt, welche die Entwürdigung, Entwertung der Feinde der Almohaden zum einen und gleichzeitig die Legitimierung der Anhänger des Almohadentums zum anderen zur Folge hatte. Was die restlichen Bezeichnungen anbetrifft, so konnte ihr Ursprung nicht eindeutig ermittelt werden. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass sie ebenfalls einen hohen Bekanntheitsgrad hatten, der sich

beispielsweise aus den verbreiteten und allgemein gekannten literarischen Texten gespeist haben konnte.

4.5. „Als dies geschah, nahm dieser Frevler Fühlung mit dem in Biḡāya befindlichen Abschaum auf [...]“

Die Berichte arabischer Historiographen über den Ablauf des zu schildernden Überfalls auf Biḡāya zeichnen sich durch ihre außerordentliche Kürze aus³²⁶. Eine Ausnahme bildet hierbei Ibn-ʿIdārī, dessen detaillierter Bericht darüber eine abgekürzte, auf einschlägige almohadische Vorlage zurückgehende Fassung zu sein scheint³²⁷. In folgender Weise lassen sich seine Ausführungen wiedergeben: Nach dem Bekanntwerden des unerwarteten Todes des zweiten almohadischen Kalifen Yūsuf Ibn-ʿAbd al-Muʿmin vor Santarem hätten die Banū-Ġānīya den almohadischen Gesandten ʿAlī Ibn-Rubartair festgesetzt und seien mit ihren Schiffen nach Biḡāya aufgebrochen. Nachdem sie dort angelangt seien, hätten sie zuerst ein Boot vorausgeschickt, welches die Lage sondiert habe. Einige Bewohner der Stadt hätten dabei diese Ankömmlinge nach dem Grund ihrer unangemeldeten Ankunft gefragt, und die Letzteren hätten vorgegeben, Seeräuber zu sein, die sich hätten nur verproviantieren wollen. Zu diesem Zeitpunkt habe sich Saiyid Abū-Mūsa in Biḡāya befunden, denn er hätte auf seinem Weg aus Ifrīqīya in dieser Stadt eine Zwischenstation gemacht³²⁸. Was den Saiyid Abū-ʿr-Rabīʿ betrifft³²⁹, so sei er bereits davor nach Marrakech aufgebrochen und hätte sich noch nicht weit von der Stadt entfernt. Beide Saiyds seien nicht auf etwaige Angriffe vorbereitet gewesen und seit Jahren mit keiner Revolte gegen die almohadische Herrschaft konfrontiert worden. Am nächsten Tag seien die Mallorquiner in ihren Schiffen angekommen, wobei sie sehr gut bewaffnet gewesen seien. Dicht an die Stadtmauer Biḡāyas herangesegelt hätten sie auf eine bestimmte Stelle dieser Stadtmauer Kurs gehalten. Denn diesem Überfall wäre ein geheimer Briefwechsel vorausgegangen zwischen den Mallorquinern auf der einen Seite und einer niederträchtigen und frevlerischen Gruppe von den Bewohnern Biḡāyas auf der anderen, durch welchen die Letzteren den späteren Angreifern die Schwachstellen im

³²⁶ Kitāb al-istibṣār fī ʿaḡāʾib al-amṣār, S. 131, al-Kāmil, Bd. 9, S. 166, al-Muʿḡib, S. 270, Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 507, Taʾrīḥ ad-daulatain al-muwahḥidiya wa-l-ḥafṣīya, S. 15, Kitāb ar-rauḍ al-miʿtār, S. 82.

³²⁷ Darauf deutet der proalmohadische Tenor dieser Vorlage hin, der sich in zahlreichen pejorativen Bezeichnungen für die Feinde der Almohaden sowie in der eindeutigen Parteinahme des Verfassers für die Bekenner des Almohadentums äußert.

³²⁸ Laut Ibn-Ḥaldūn war dieser Abū-Mūsa ʿUmrān Ibn-ʿAbd al-Muʿmin Statthalter von Ifrīqīya (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 507).

Verteidigungssystem der Stadt verraten und sie über die geringe Anzahl der wirklich mutigen abwehrfähigen Verteidiger in Kenntnis gesetzt hätten. Als die mallorquinischen Schiffe an dieser bestimmten Stelle angelangt seien, seien spontan und unorganisiert mehrere unbewaffnete Bewohner der Stadt dort zusammengeströmt. Dabei hätten sich in Biḡāya einige almohadische Befehlshaber befunden, die, wäre es Gottes Wille gewesen, diesen Angriff abzuwehren vermocht hätten. Nachdem sich diese Verteidiger versammelt hätten, seien die mallorquinischen Schiffe zunächst fluchtartig zurückgesegelt, was jedoch nur ein Täuschungsmanöver gewesen sei, denn danach hätten sie plötzlich kehrtgemacht und sich mit großer Geschwindigkeit wieder genähert. Dabei habe man von den Schiffen aus eine große Menge von Pfeilen und Harpunen auf die Verteidiger abgeschossen, viele von ihnen seien dabei getötet worden und der Rest sei auseinander gestoben. Daraufhin hätten die Mallorquiner auf Wasser [unklar³³⁰] ausgebreitet, worauf die mallorquinischen Reiter in voller Ausrüstung die Schiffe hätten verlassen können. Als die Landung der Reiter und der Fußsoldaten abgeschlossen gewesen sei, seien sie alle zur Mauerbresche hingeeilt, von welcher die mit ihnen verschworenen Stadtbewohner sie in den geheimen Briefen vorher in Kenntnis gesetzt hätten. Durch diese Öffnung seien sie in die Stadt eingedrungen und hätten sie in Besitz genommen. Der in Biḡāya befindliche Abū-Mūsa sei samt seinen Familienangehörigen gefasst und gefangen gesetzt worden³³¹.

Es fällt hierbei auf, dass trotz der Ausführlichkeit dieser Schilderung der Einnahme Biḡāyas auf Faktoren verwiesen wird, welche den überraschend schnellen Fall Biḡāyas plausibel machen sollen³³². So verweist der angeführte Bericht darauf, dass die beiden erwähnten Statthalter auf etwaige Übergriffe nicht vorbereitet gewesen seien, da sowohl Biḡāya als auch Ifrīqīya bereits seit Jahren befriedet gewesen seien. Ferner wird auf die übernatürliche Ursache hingewiesen, deretwegen das Geschehene unausweichlich gewesen sei: Es sei der unabwendbare göttliche Ratschluss gewesen, dass Biḡāya auf die geschilderte Weise überrannt werden sollte. Und schließlich wird einer Gruppe von deren Bewohnern die Schuld für das Gelingen des Überfalls gegeben, welche durch ihre Hinweise auf die besonders verwundbaren Stellen im Verteidigungssystem der Stadt

³²⁹ Abu-'r-Rabī Ibn-ʿAbdallāh Ibn-ʿAbd-al-Muʿmin ist Ibn-Ḥaldūn zufolge Statthalter von Biḡāya gewesen (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 392 und S. 507).

³³⁰ An dieser Stelle (al-Bayān al-muḡrib, S. 176) lautet der arabische Satz: „wa-madda al-aʿdāʾ maṭālīʾ aṭ-ṭarāʾid wa-wilāyatahā wa-ḥaraḡa al-fursān mustalʾimīn ka-anna al-luḡḡa kānat ṭarīqahā“? Es ist offensichtlich, dass „wilāyatahā“ hier nicht gemeint sein kann.

³³¹ al-Bayān al-muḡrib, S. 175f.

³³² Ibn-al-Aṭīr behauptet sogar, dass die Stadt kampflös in Besitz genommen worden sei (al-Kāmil, Bd. 9, S. 166).

sowie auf die geringe Zahl ihrer Verteidiger den Angreifern die rasche Eroberung der Stadt ermöglicht habe. Interessanterweise sprechen nur die almohadischen Quellen von der dem Angriff vorausgegangenen geheimen Kollaboration zwischen den Angreifern und einem – jeweils anders identifizierten – Teil der Bevölkerung von Biḡāya: So hätten al-Marrākuṣī zufolge einige Notabeln Biḡāyas Kontakt mit ‘Alī Ibn-Iṣḥāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīya aufgenommen und sich anerbaten, ihm zur Herrschaft über die Stadt zu verhelfen³³³, ferner ist im anonymen „Kitāb al-istibṣār fī ‘aḡā’ib al-amṣār“ davon die Rede, dass die Überlebenden der entmachteten Ṣanhāḡa-Stämme (d. h. der Banū-Ḥammād) mit den Mallorquinern Fühlung aufgenommen hätten³³⁴, und schließlich ist es im zu analysierenden almohadischen Brief der Herrscher von Mallorca, der aus eigenem Antrieb den „Abschaum“ Biḡāyas kontaktiert habe³³⁵. Hierbei springt wiederum in die Augen, dass es nach den beiden erstgenannten Quellen die in Biḡāya Heimischen sind, die von sich aus darauf sinnen, sich der almohadischen Herrschaft zu entledigen und die entsprechenden Schritte einleiten, während dem almohadischen Schreiben nach diese Initiative vom mallorquinischen Herrscher allein ausgeht. Andere, nicht-almohadische Quellen erwähnen hingegen diese vorhergehende Kollaboration nicht³³⁶.

Was genaue Daten für diese Geschehnisse angeht, so gibt der zu analysierende Brief keinen Aufschluss darüber. Anderen Quellen zufolge scheint sich dieser Überfall am 13. November des Jahres 1184 ereignet zu haben³³⁷.

4.6. „Nach diesem begehrte er weitere Städte unter seine Botmäßigkeit zu zwingen, und seine verderbte Seele verleitete ihn dazu, sich auch der näheren Umgebung von Biḡāya zu bemächtigen [...]“

Mit diesen Worten wird das auf die gelungene Inbesitznahme Biḡāyas folgende Vorgehen ‘Alī Ibn-Iṣḥāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīyas³³⁸ zusammengefasst. Allerdings wird mit diesem Satz ein nicht unwesentlicher Teil der im Anschluss an die Eroberung

³³³ al-Mu‘ḡib, S. 270.

³³⁴ Kitāb al-istibṣār fī ‘aḡā’ib al-amṣār, S. 131.

³³⁵ Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidiya, S. 171.

³³⁶ Für Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 392 und S. 507) war der Überraschungseffekt für den Erfolg des Überfalls ursächlich. Ibn al-Aṭīr führt die mühelose Inbesitznahme Biḡāyas ebenfalls zum einen darauf zurück und zum anderen auf die absolute Abwesenheit der almohadischen Garnison, die einige Tage zuvor mit dem Statthalter Biḡāyas nach Marrakech aufgebrochen sei. Erst nach dieser Inbesitznahme hätten Angehörige der einstigen Dynastie der Banū-Ḥammād ‘Alī Ibn-Iṣḥāq Ibn-Muḥammad Ibn-Ġānīya angeschlossen (al-Kāmil, Bd. 9, S. 166).

³³⁷ Les Benou Ghānya, S. 42, Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 323.

³³⁸ Im Folgenden wird auf die Angabe der vollständigen Filiation bei diesem Herrscher und bei seinem Bruder verzichtet.

Biḡāyas stattgefundenen Geschehnisse übergangen. Denn der Umstand, dass die nachfolgende Historie mit weiteren für die Almohaden unangenehmen Komplikationen verbunden war, geht z. B. aus dem folgenden Bericht Ibn-ʿIdārīs eindeutig hervor: „Nach dieser Einnahme Biḡāyas ließ er (d. h. ʿAlī Ibn-Ġānīya) dort seinen Bruder Yaḥyā und seinen Klienten Rašīd. Er selbst brachte sofort auf und eilte Saiyid Abu-ʿr-Rabīʿ nach, den er an einem Ort namens Yalmilūl³³⁹ einholte. Die Saiyid Abu-ʿr-Rabīʿ begleitenden arabischen Stämme haben ihn im Stich gelassen und sind zum Feind (d. h. ʿAlī Ibn-Ġānīya) übergelaufen. Mit ihnen griff ʿAlī Ibn-Ġānīya den Saiyid Abu-ʿr-Rabīʿ an. Dieser floh nach der erlittenen Niederlage aus seinem Lager und konnte entweichen. Das Eigentum, die Familienangehörigen sowie das Gepäck des geflohenen Saiyids fielen dabei ʿAlī Ibn-Ġānīya zu, der dies alles nach Biḡāya bringen ließ, wo es dem erwähnten Rašīd in Verwahrung gegeben wurde. Abu-ʿr-Rabīʿ ergriff die Flucht und einige seiner Männer erlitten dabei den Märtyrertod. Er selbst gelangte zunächst nach Algier, doch da er diese Stadt für nicht wehrhaft genug hielt, setzte er seine Flucht weiter nach Tilimsen fort, wo er, ohne seine Truppen und nachdem ihm alles genommen wurde außer seiner umfassenden Bildung (arab.: *al-adab*) und seinem Ruhm, beim almohadischen Statthalter, dem Saiyid Abu-ʿl-Ḥasan, (vorerst) geblieben ist.“³⁴⁰ Diese Ereignisse werden bei Ibn-Ḥaldūn und Ibn-al-Aʿīr in ähnlicher Weise überliefert³⁴¹. Der Brief hat also insofern Recht, als der mallorquinische Herrscher die nähere Umgebung Biḡāyas unter seine Botmäßigkeit gezwungen hat. Doch dies wurde erst nach der Niederlage von Saiyid Abu-ʿr-Rabīʿ möglich. Die stark raffende Darstellungsweise des Briefes im eingangs angeführten Satz erweist sich somit als eine euphemistische Umschreibung für einen weiteren militärischen Erfolg ʿAlī Ibn-Ġānīyas und Misserfolg der Almohaden, worüber allerdings die Adressaten des Briefes – wenn sie nur diese bekannt gegebene offizielle Sichtweise kannten – nichts erfahren konnten.

4.7. „So ging er um Algier, Miliana, Ašīr und Qalʿat herum und kehrte dann nach Biḡāya zurück.“

³³⁹ Dies ist eine der möglichen Lautgestalten für diesen im arabischen Original nicht vokalisierten Ortsnamen.

³⁴⁰ al-Bayān al-muḡrib, S. 176 f.

³⁴¹ In einem Bericht Ibn-Ḥaldūns heißt es, ʿAlī Ibn-Ġānīya habe Abu-ʿr-Rabīʿ und den Statthalter von Qalʿat Banī-Ḥammād in die Flucht geschlagen, die sich beide danach nach Tilimsen zu Abu-ʿl-Ḥasan begeben hätten (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 392). An einer anderen Stelle in seinem Werk jedoch habe diesem Autor zufolge ʿAlī Ibn-Ġānīya bei seinem Überfall auf Biḡāya sowohl Abu-ʿr-Rabīʿ, als auch Abū-Mūsa gefangen genommen (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 507). Die Schilderung Ibn al-Aʿīrs stimmt mit der obigen Darstellung Ibn-ʿIdārīs überein und weicht von ihr insofern ab, als ihr zufolge der Statthalter von

Die Schilderung des Briefes an dieser Stelle ist nicht eindeutig. Erst aus dem weiteren Verlauf seiner Ausführungen wird die mit diesem „Herumgehen“ eigentlich gemeinte Bedeutung klar. Die Frage, die sich dabei stellt, lautet: Handelt es sich beim „Herumgehen“ um einen geläufigen und der zeitgenössischen Zuhörerschaft wohl bekannten und verständlichen Euphemismus oder liegt hier die offizielle Absicht vor, durch Vermeidung der Nennung von – für die offizielle almohadische Seite – peinlichen Sachverhalten bei ihrem richtigen Namen bei den der Verkündung des Schreibens zuhörenden Adressaten eine bestimmte Wirkung zu erzielen? Was den genannten Euphemismus anbelangt, so ist die literarische Ausdrucksweise im Maghreb des Mittelalters noch unzureichend erforscht, als dass man diese Frage hätte eindeutig beantworten können³⁴². Nichtsdestoweniger können folgende Beobachtungen Anhaltspunkte für eine mögliche Deutung liefern: Einige arabische Verben, die im Klassischen Arabisch die Bedeutung „jemanden betrügen, täuschen, hintergehen“ haben, können in den mittelalterlichen westarabischen Quellen in der Bedeutung vorkommen „eine Stadt bzw. einen Ort überfallen und in seine Gewalt bringen, sie in Besitz nehmen“. Dies trifft beispielsweise für die arabischen Verbalsubstantive wie „al-ğadr“³⁴³, „al-kiyāda“³⁴⁴ und „al-ḥatr“³⁴⁵ zu. Wenn also für den zeitgenössischen Zuhörer bei der Verlesung des Briefes Nr. 29 das verwendete arabische Verb für „herumgehen“ die Bedeutung oder auch die Konnotation gehabt hat, in hinterhältiger Absicht um ein Objekt herumzuschleichen, dann ist mit hoher Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, dass der Zuhörer den Satz, ‘Alī Ibn-Ġānīya sei um die Städte des Zentralen Maghreb herumgegangen, dahingehend verstanden hat, dass der Letztere sich dieser Städte bemächtigt hatte. Es ist ferner möglich, dass für die Rezipienten des Briefes das „Herumgehen“ ‘Alī Ibn-Ġānīyas, selbst wenn es sonst eine neutrale, über das Wörtliche nicht hinausreichende Bedeutung hatte, durch dessen Einbettung in einen Kontext, in welchem der Betreffende als Ausbund der Treulosigkeit, des Unglaubens und der Ruchlosigkeit dargestellt wird, im Text höchstwahrscheinlich die Bedeutung gehabt hat,

Biḡāya nach der Niederlage mit seinen verbliebenen Truppen nach Marrakech sich begeben habe (al-Kāmil, Bd. 9, S. 166).

³⁴² Das „Supplément aux dictionnaires arabes“ Dozys aus dem Jahr 1881 bildet einen höchst wichtigen ersten Schritt auf dem Gebiet der lexikographischen Erfassung des mittelalterlichen arabischen Schrifttums. Zum besseren Verständnis von vielen arabischen Texten dieser Zeit bedarf es allerdings nicht nur eines Wörterbuchs, das die Übersetzung von einzelnen Lexemen enthält, sondern auch eines Nachschlagewerkes, das über die gemeinte Bedeutung von idiomatischen Wendungen, Metaphern und Allegorien der Texte des Mittelalters Aufschluss gäbe. Und eben ein solches Nachschlagewerk ist – soweit meine Kenntnis reicht – nicht vorhanden.

³⁴³ al-Mann bi-l-imāma, S. 288, Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 173, al-Bayān al-muḡrib, S. 175.

³⁴⁴ al-Mann bi-l-imāma, S. 242, Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 299 f.

³⁴⁵ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 172.

‘Alī Ibn-Ġānīya sei um diese Städte eine günstige Gelegenheit für den Überfall abpassend herumgeschlichen. Somit wäre den Adressaten des Briefes u. a. der Eindruck vermittelt, ‘Alī Ibn-Ġānīya sei um die nichts ahnenden Stadtbewohner gekreist, bis sich ihm eine günstige Gelegenheit, diese zu überwältigen, geboten habe. Dies würde den Fall der Städte des Zentralen Maghreb durch die Heimtücke des Angreifers erklären und andere, eher ursächliche und theoretisch mögliche Faktoren wie z. B. die schlechte Verfassung von Verteidigungsanlagen, Kooperation der mit der almohadischen Herrschaft unzufriedenen Stadtbevölkerung, unadequates Verhalten der almohadischen Garnison usw. in den Hintergrund drängen bzw. ganz ausblenden.

Ibn-‘Idārī berichtet, dass ‘Alī Ibn-Ġānīya nach seinen anfänglichen Erfolgen Algier und Miliana erobert habe, in welchen er jeweils seinen Neffen Yaḥyā Ibn-Ṭalḥa und Yiddir Ibn-‘Ā’iṣa³⁴⁶ ernannt habe³⁴⁷. Ibn-Ḥaldūn fügt darüber hinaus hinzu, dass der erwähnte Herrscher bei seinem weiteren Eroberungszug westwärts abgesehen von Algier und Miliana noch die Städte Māzūna [sic]³⁴⁸ und Qal‘at Banī-Ḥammād unterworfen habe³⁴⁹. Abschließend sei noch angemerkt, dass ein bemerkenswert beträchtlicher Teil des Briefabschnittes an dieser Stelle den Schilderungen der maßlosen Willkür gewidmet ist, welcher die mallorquinischen Angreifer und ihre Verbündeten die Bevölkerung in den unterworfenen Gebieten ausgesetzt hätten. Obwohl sich hierüber den überlieferten Quellen keine Hinweise entnehmen lassen, entbehrt diese Darstellung höchstwahrscheinlich doch nicht eines wahren Kerns, denn Wortbruch und Brutalität gegenüber Besiegten sowie der Bevölkerung von eingenommenen Orten seitens ‘Alī Ibn-Ġānīyas als auch seines Bruders und späteren Nachfolgers Yaḥyā Ibn-Ġānīyas sind wohl belegt³⁵⁰.

4.8. „Nachdem uns [...] über das Unwesen dieses Frevlers berichtet wurde [...]“

Der Brief berichtet darüber, dass nach dem Bekanntwerden des almoravidischen Überfalls auf Biḡāya und weiterer damit im Zusammenhang stehender Ereignisse die

³⁴⁶ So vokalisiert Huici Miranda diesen Namen (*Historia política del imperio almohade*, Bd. 1, S. 324), der bei Ibn-Ḥaldūn sowohl als Badr Ibn-‘Ā’iṣa (*Kitāb al-‘ibar*, Bd. 6, S. 392 und S. 507) als auch als Yiddir Ibn-‘Ā’iṣa belegt ist (*Kitāb al-‘ibar*, Bd. 6, S. 508).

³⁴⁷ *al-Bayān al-muḡrib*, S. 177. Damit stimmen auch fast vollständig die Angaben in „*Kitāb al-‘ibar*“ (Bd. 6, S. 392 und S. 507) überein, denn ihnen zufolge habe der ernannte Statthalter von Miliana Badr Ibn-‘Ā’iṣa geheißen.

³⁴⁸ A. Bel zufolge handelt es sich bei Māzūna in Wirklichkeit um Mūzaiya (*Les Benou Ghānya*, S. 45). Höchstwahrscheinlich ist Māzūna jedoch nicht eingenommen worden, denn laut Ibn-‘Idārī hat Yiddir Ibn-‘Ā’iṣa, nachdem er von ‘Alī Ibn-Ġānīya zum Herrscher über Miliana ernannt wurde, Raids durchführen lassen, deren Ziel diese Stadt und ihr Umland war (*al-Bayān al-muḡrib*, S. 178).

³⁴⁹ *Kitāb al-‘ibar*, Bd. 6, S. 392 f.

³⁵⁰ *Riḥlat at-Tiḡānī*, S. 14, 15, 136, 147, 162, 254, *al-Kāmil*, Bd. 9, S. 171, 233.

almohadische Flotte und das almohadische Heer zur Rückeroberung von besetzten Städten entsandt wurden. Die ausführlichste Beschreibung sowohl dieser ersten Phase der almohadischen Unternehmung als auch ihres gesamten Verlaufs liefert – einmal mehr – Ibn-ʿIdārī. Seinem Bericht zufolge wurde mit dem Oberbefehl über die Flotte Šaiḥ Abū-Muḥammad Ibn-Abī-Išḥāq Ibn-Ġāmiʿ, der im Brief namentlich erwähnt wird, und über das Heer Saiyid Abū-Zaid Ibn-Abī-Ḥafṣ betraut³⁵¹. Das almohadische Heer sei zunächst nach Fès gelangt und habe seinen Zug wegen schlechter Witterungsverhältnisse und unpassierbarer Wege zeitweilig unterbrechen müssen. Nach dem Ende der Regenfälle habe es seinen Marsch nach Tilimsen fortgesetzt, dessen Statthalter Abu-l-Ḥasan die Verteidigungsanlagen dieser Stadt instand gesetzt und in den umliegenden Gebieten Wachen postiert habe. Miliana habe bei diesem Wiedereroberungszug die erste Etappe gebildet³⁵². Den Ausführungen des Briefes zufolge haben sich die Bewohner dieser Stadt den ankommenden Almohaden ergeben, die almoravidischen Besatzer haben dabei die Flucht ergriffen, wobei sie letztlich von den in der Umgegend siedelnden Stämmen aufgegriffen und den Almohaden überliefert wurden. Ibn-ʿIdārī bestätigt die nächtliche Flucht Yiddir Ibn-ʿĀʾiṣa aus Miliana und weicht insofern von der Darstellung des Briefes ab, als ihm zufolge die Bewohner dieser Stadt selbst seine Verfolgung aufgenommen haben. Die Bewohner eines Dorfes namens Umm al-ʿAlū, welches Yiddir Ibn-ʿĀʾiṣa bei seiner Flucht erreicht habe, hätten ihm den Schutz, der seitens des Gastgebers dem Gast zu gewähren sei, angeboten. Man habe später Yiddir Ibn-ʿĀʾiṣa nach einem Gefecht am Flussufer überwältigt und zusammen mit seinen Gefährten zu den Almohaden gebracht. Der Befehlshaber der almohadischen Armee Saiyid Abū-Zaid habe daraufhin angeordnet, die restlichen Almoraviden [sic³⁵³] am Fluss Cheliff umzubringen³⁵⁴. Ein interessantes Detail im Zusammenhang mit der Gefangennahme von Yiddir Ibn-ʿĀʾiṣa überliefert Ibn-Ḥaldūn, dem zufolge das almohadische Heer – und nicht die Bewohner der befreiten Gebiete – den flüchtigen almoravidischen Herrscher von Miliana verfolgt und ihn erst nach einem Gefecht mit Berbern, die ihm den nachbarschaftlichen Schutz gewähren wollten, habe ergreifen

³⁵¹ Dies wird auch von Ibn-Ḥaldūn bestätigt (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 393 und S. 507).

³⁵² al-Bayān al-muġrib, S. 178.

³⁵³ Dies scheint nahe zu legen, dass Yiddir Ibn-ʿĀʾiṣa nicht umgebracht wurde. Ibn-Ḥaldūn zufolge jedoch sei Yiddir Ibn-ʿĀʾiṣa nach seiner Gefangennahme getötet worden (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 393 und S. 508). Huici Miranda spricht an dieser Stelle – ohne Quellenangabe – davon, dass die Almohaden Yiddir Ibn-ʿĀʾiṣa verschont und seine Gefährten geköpft hätten (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 325).

³⁵⁴ al-Bayān al-muġrib, S. 178.

können³⁵⁵. Stimmt dies, so müsste die allgemeine Aussage des Briefes, die um Miliana siedelnden Stämme hätten die fliehenden Almoraviden entweder umgebracht oder den Almohaden überliefert, relativiert werden.

Was die almohadische Flotte betrifft, so ist ihr dem Brief nach noch vor der Ankunft des almohadischen Heeres die Wiedereroberung von Algier gelungen. Darin wird an dieser Stelle explizit darauf hingewiesen, dass bei der Ankunft der almohadischen Flotte die Bewohner Algiers die Tore der Stadt entriegelt und Jagd auf die Angehörigen der almoravidischen Besatzung gemacht hätten³⁵⁶. Die almohadische Herrschaft sei in Miliana und Algier am gleichen Tag wiederhergestellt worden und man habe zu diesem Anlass die Trommeln rühren lassen³⁵⁷.

Die nächste Etappe des almohadischen Feldzuges bildete dem Brief nach Biḡāya. Demnach wurde diese Stadt von der almohadischen Flotte allein zurückerobert. Die Ausführungen im Brief diesbezüglich weichen allerdings in einigen wesentlichen Punkten vom folgenden erhellenden Bericht Ibn-ʿIdārīs darüber ab: „Der Flotillenadmiral namens Abu-l-ʿAbbās aṣ-Ṣiqilī³⁵⁸ war in einem Schiff mit einigen Bewohnern (Biḡāyas) der almohadischen Flotte nach Biḡāya vorausgesegelt. Die erwähnten Bewohner überbrachten der Bevölkerung der Stadt heimlich Briefe, welche die baldige Ankunft der Flotte und der gewaltigen Armee (der Almohaden) ankündigten. Als dann wie angekündigt die almohadische Flotte vor Biḡāya erschien, erhob sich die Bevölkerung gegen die almoravidischen Besatzer und öffnete die Tore der Stadt. Die Besatzung der almohadischen Schiffe drang in die Stadt ein und plünderte viele ihrer Stadtteile aus. Der Šaiḥ Abū-Muḥammad Ibn-Ġāmiʿ hat jedoch diesen Missständen durch energisches und hartes Eingreifen sowie durch die Hinrichtung derer, die sich der Überfälle und der Plünderung schuldig gemacht hatten, ein Ende bereitet.“³⁵⁹ Dem Brief zufolge hingegen setzte die almohadische Flotte nach der Einnahme Algiers ihren Weg eiligst nach Biḡāya fort, um den Plan der Mallorquiner, die in ihrer Gewalt befindlichen gefangen genommenen Almohaden nach Mallorca zu bringen, zu vereiteln. Dort angelangt habe sich der Befehlshaber der Flotte Šaiḥ Abū-

³⁵⁵ Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 393.

³⁵⁶ Über die Erhebung der Bevölkerung von Algier gegen die mallorquinischen Besatzer berichtet auch Ibn-Ḥaldūn und fügt hinzu, Yaḥyā Ibn-Ṭalḥa sei danach Abū-Zaid übergeben worden (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 393).

³⁵⁷ al-Bayān al-muḡrib, S. 178.

³⁵⁸ Die arabische Bezeichnung an dieser Stelle „al-qāʿid“ ist – wie Dozy bemerkt – sehr verbreitet und sehr vage (Supplément aux dictionnaires arabes, Bd. 2, S. 425). Dem arabischen Text lassen sich keine Informationen über die konkreten Aufgaben von Abu-l-ʿAbbās aṣ-Ṣiqilī entnehmen. Daher stellt „Flotillenadmiral“ keine genaue, sondern lediglich annähernde Übersetzung von „al-qāʿid“ dar.

³⁵⁹ al-Bayān al-muḡrib, S. 178.

Muḥammad ʿAbdallāh Ibn-Abī-Ishāq an die Bewohner der Stadt gewandt, ihnen die körperliche und materielle Unversehrtheit zugesichert und sie dafür gewonnen, beim bevorstehenden Zusammenstoß mit der mallorquinischen Besatzung nicht einzugreifen. Die Unterschiede zwischen diesen beiden Darstellungen sind überraschend: Die Schilderung von Ibn-ʿIdārī fußt wahrscheinlich auf einer zeitgenössischen almohadischen Quelle „al-Mann bi-l-imāma“ und müsste daher wenn nicht deckungsgleich, so doch weitgehend übereinstimmend mit derjenigen des Briefes sein, auch wenn Ibn-ʿIdārī nicht selten dazu neigt, den Text seiner Vorlage stark zu verkürzen³⁶⁰. Aller Wahrscheinlichkeit nach war der ursprüngliche Bericht der Vorlage viel detailreicher und weitschweifiger als das, was nach der Redaktion Ibn-ʿIdārīs, der dadurch auch das Geschehen gleichzeitig gewichtete, übriggeblieben ist. Nichtsdestoweniger ist die Angabe höchst aufschlussreich, die Almohaden hätten den Boden für die Rückeroberung Biḡāyas durch die Übermittlung von Schreiben an die Bevölkerung vorbereitet, sodass die später ankommenden almohadischen Schiffe nicht einfach unvermittelt aus dem Nichts auftauchten, wie es die betreffenden Sätze des Briefes glauben machen wollen³⁶¹. Ob und wenn ja, wie sich diese beiden Schilderungen miteinander in Einklang bringen lassen können, lässt sich jedoch aufgrund fehlender Angaben diesbezüglich in anderen Quellen nicht eindeutig bestimmen.

Die beiden Brüder ʿAlī Ibn-Ġānīyas und einige andere Mallorquiner konnten nach der erlittenen Niederlage zu ihrem Bruder, der Constantine erfolglos belagerte, fliehen³⁶². Dabei ist Rašīd, der wie oben bereits erwähnt eine entscheidende Rolle bei dem Überfall auf Biḡāya gespielt haben soll, gefangen genommen worden. Ferner berichtet der Brief darüber, dass die Almohaden und die Ṭālibs, die nach der Einnahme Biḡāyas in Gefangenschaft der Mallorquiner geraten waren, nach der geschilderten Wiedereroberung dieser Stadt befreit werden konnten³⁶³. Dabei fällt die weitestgehende Anonymität, ja Gesichtlosigkeit der Befreiten auf. Dies ist überraschend, denn wie bei der Behandlung des Einfalls der Banū-Ġānīya im Zentralen Maghreb dargelegt wurde, handelte es sich bei diesen Gefangenen immerhin um sehr hochrangige Almohaden:

³⁶⁰ Siehe z. B. den Bericht über den Zusammenstoß des almohadischen Kontingents mit den Truppen des Ibn-Mardaniš nahe Murcia in „al-Mann bi-l-imāma“, S. 195 ff., und dessen stark verkürzte Fassung in „al-Bayān al-muḡrib“, S. 88 ff.

³⁶¹ Zu diesen vorbereitenden, der militärischen Auseinandersetzung vorausgehenden Maßnahmen siehe auch die Ausführungen im nächsten Kapitel.

³⁶² Diese Angabe des Briefes wird auch von Ibn-al-Aṭīr bestätigt (al-Kāmil, Bd. 9, S. 166). Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 393 und 508) und Ibn-ʿIdārī (al-Bayān al-muḡrib, S. 178 f.) sprechen nur von einem Bruder ʿAlī Ibn-Ġānīyas, nämlich Yaḥyā Ibn-Ġānīya.

unter ihnen befanden sich der Statthalter von Ifrīqīya Abū-Mūsa samt seinen Gefährten und Familienangehörigen, die auf ihrem Weg nach Marrakech in Biḡāya eine Zwischenstation eingelegt hatten, sowie die Familienangehörigen des Statthalters von Biḡāya, die ‘Alī Ibn-Ġānīya nach der Flucht des Saiyids Abu-’r-Rabī‘ gefangen genommen und zu Rašīd gesandt hatte. Schliesslich dürften auch die in Biḡāya zum Zeitpunkt des Überfalls befindlichen almohadischen Funktions- und Würdenträger nicht unbehelligt geblieben sein. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage nach dem Zweck dieser den almohadischen Briefen ganz allgemein eigenen Anonymität von Personen und nach der damit beabsichtigten und erzielten Wirkung bei den Rezipienten. Was diese Namenlosigkeit betrifft, so ist sie im vorliegenden Brief m. E. vor dem Hintergrund der allgemein zu beobachtenden Tendenz der almohadischen Schreiben zu sehen, die in ihnen geschilderten Abläufe zu simplifizieren und auf ein einfaches und einleuchtendes ereignisgeschichtliches Muster zu reduzieren. Denn die namentliche Nennung der befreiten Almohaden hätte – im sehr wahrscheinlichen Falle ihrer Bekanntheit – die Notwendigkeit nach sich gezogen, zu erklären, wie sie in Gefangenschaft der mallorquinischen Eindringlinge geraten sein konnten. Somit wäre auch die Erwähnung des Scheiterns Abu-’r-Rabī‘ in der Schlacht bei Yalmilūl sowie das Überlaufen der arabischen Stämme zu ‘Alī Ibn-Ġānīya wohl unumgänglich geworden. Doch gerade diese näheren und für die offizielle Seite unliebsamen Zusammenhänge werden im Brief ausgespart. Die Adressaten des Briefes Nr. 29 müssen höchstwahrscheinlich³⁶⁴ dessen Ausführungen dahingehend verstanden haben, dass nur die in Biḡāya zum Zeitpunkt der Ankunft ‘Alī Ibn-Ġānīyas befindlichen almohadischen Funktions- und Würdenträger von den Angreifern gefasst und festgesetzt wurden.

4.9. „Die (übrigen) Untertanen [...] folgten diesem (geschilderten) rechten Handeln: Sie setzten gefangen und schlugen in Eisen all diejenigen der Elenden, derer sie habhaft werden konnten.“

³⁶³ Dies wird auch von „al-Bayān al-muḡrib“ (S. 178) und „al-’Ibar“ (Bd. 6, S. 393 und 508) bestätigt.

³⁶⁴ Es wäre denkbar, dass man beim Bekanntwerden der Inbesitznahme Biḡāyas und anderer Städte des Zentralen Maghreb in Marrakech die Untertanen davon in Kenntnis gesetzt haben konnte. Es ist jedoch kein offizieller almohadischer Brief weder in diesem noch in einem anderen Zusammenhang mit ähnlichem Inhalt überliefert. Die Rezipienten können auch keine Kenntnisse von im Brief geschilderten Ereignissen etwa durch heimkehrende almohadische Truppen besessen haben, da der Brief Nr. 29 unmittelbar nach der Rückeroberung Biḡāyas verfasst, nach Marrakech gebracht und dann verbreitet worden ist, während die almohadische Armee sich noch für weitere Monate im Gebiet des Zentralen Maghreb aufhalten sollte.

Mit diesem aus dem Zusammenhang mit der almohadischen Wiedereroberung der Stadt Miliana stammenden Satz soll auf die folgende Auffälligkeit des Briefes hingewiesen werden, nämlich auf die frappante Mühelosigkeit, mit welcher die almohadischen Flotte und Heer die Herrschaft sowohl über Miliana als auch über weitere Städte des Zentralen Maghreb wieder erlangt haben sollen. Im wesentlichen Maße soll die lokale Bevölkerung zu diesem scheinbar ungehinderten Ablauf der almohadischen Erfolge beigetragen haben, indem sie aktiv und spontan an der Vertreibung und Einbringung der fliehenden Angehörigen der mallorquinischen Garnisonen mitgewirkt habe. Bei Ibn-ʿIdārī findet man indes eine sehr aufschlussreiche Passage, welche die erwähnte Mühelosigkeit sowie die aktive Teilnahme der einheimischen Einwohnerschaft in einen plausiblen Zusammenhang rückt: „Der Kalif Abū-Yūsuf al-Manṣūr hat nach dem Ausrücken der almohadischen Truppen ihren jeweiligen Kommandeuren Schreiben an die Bewohner aller den Almohaden entrissenen Städte nachschicken lassen, in welchen man den Adressaten körperliche und materielle Unversehrtheit sowie Gnade und gütige Behandlung zusicherte. Als diese Kommandeure in die Nähe der zu befreienden Städte gelangten, sandten sie Spione mit diesen Schreiben heimlich voraus, welche nachts in diese Städte einsickerten und sich mit solchen ihrer Bewohner trafen, welche für die Zusicherung der körperlichen und materiellen Unversehrtheit in Betracht kamen³⁶⁵. Nachdem man den Inhalt dieser Schreiben den Letzteren zur Kenntnis gebracht hatte und als diese die Gewißheit hatten, dass sie keine Vergeltungsmaßnahmen seitens der Almohaden zu befürchten hatten und dass die Tore der Begnadigung und der Gnade vor ihnen weit aufgerissen waren, griffen sie die Feinde in ihrer Stadt an, lauerten ihnen bei ihrer Flucht auf und nahmen die meisten von ihnen gefangen.“³⁶⁶ Das Versprechen, alle Bewohner der zurückzuerobernden Orte gütig zu behandeln, wird im Brief lediglich allgemein mit „Ferner gaben wir ihnen (d. h. den ausrückenden Almohaden) die Anordnung, die körperliche und materielle Unversehrtheit allen Bewohnern jener Gebiete, seien es Stadt- oder Landbewohner, zuzusichern usw.“³⁶⁷ angedeutet. Im Brief wird von spontanen Parteinahmen der Stadtbewohner von Miliana und Algier für die Almohaden gesprochen: in Miliana sollen sich die Bewohner reuevoll ergeben haben, die Bewohner Algiers sollen bei der Ankunft der almohadischen Flotte sich beeilt haben, die Tore der Stadt zu entriegeln. Dabei werden sowohl das dem Angriff vorausgegangene Einsickern der almohadischen Spione als auch ihre geheime Agitation

³⁶⁵ Dies ist m. E. der gemeinte Sinn der Passage „wa-ʿġtamaʿū (aiy al-ġawāsīs) bihā (aiy bi-l-bilād) maʿa man yūtaq bihī li-l-aman“ an dieser Stelle.

³⁶⁶ al-Bayān al-muġrib, S. 178.

verschwiegen. Erst die dank der oben zitierten Passage Ibn-ʿIdārīs mögliche Ausleuchtung dieses verkündigungstechnischen Aspekts gibt Aufschluss darüber, auf welche Weise die Zusicherung der körperlichen und materiellen Unversehrtheit in Wirklichkeit vonstatten ging, und erklärt, wie die Bewohner der zu „befreienden“ Städte bei der Ankunft der almohadischen Armee und Flotte bei der Vertreibung und Verfolgung der almoravidischen Garnisonen – laut dem Brief – so koordiniert mitgeholfen haben konnten. Auch hier stellt sich die Frage danach, welche Wirkung die bewusste Nicht-Nennung von wichtigen Beweggründen der besetzten Bevölkerung, sich der Herrschaft der Almoraviden entledigen zu wollen, auf die Zuhörerschaft hatte.

Es fällt ferner das absolute Fehlen von Angaben über die jeweilige Zahlenstärke der almoravidischen Kontingente auf der einen und der entsandten almohadischen Truppen auf der anderen Seite im Brief auf. Anderen Quellen lassen sich kaum verlässliche Informationen darüber entnehmen³⁶⁸. Vor diesem Hintergrund gewinnen daher die Angaben Ibn-al-Aʿīrīs insofern eine große Bedeutung, als sie über das numerische Verhältnis zwischen den gelandeten Almoraviden und der almohadischen Truppen Aufschluss geben. Dieser Historiograph berichtet nämlich darüber, dass ʿAlī Ibn-Ġānīya mit ca. zweihundert Reitern und viertausend Fußsoldaten vor Biḡāya gelandet sei. Er fügt am Ende seines Berichts hinzu, dass die aus Marrakech entsandte Armee zwanzigtausend Reiter und die almohadische Flotte sehr viele Menschen [sic] umfasst hätten³⁶⁹. Aus dem – wohl nur annähernd stimmenden – Verhältnis zwischen zweihundert und zwanzigtausend resultiert die offenkundige mehrfache zahlenmäßige Überlegenheit der Almohaden den almoravidischen Angreifern gegenüber. Hinzu kommt, dass das erwähnte almoravidische Kontingent auf die eroberten Städte des Zentralen Maghreb verteilt wurde, während die almohadischen Truppen einem monolithen Block gleich vorrückten, was das ohnehin ungleiche Kräfteverhältnis zugunsten der Letzteren weiter verschoben haben dürfte. Auch ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass die in die betreffenden Städte eingeschleusten almohadischen Spione den für die Zusicherung der körperlichen und materiellen Unversehrtheit in Betracht kommenden Bewohnern die Menge der anrückenden

³⁶⁷ Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 174.

³⁶⁸ Ibn-Ḥaldūn spricht von zweiunddreißig Schiffen, in welchen die Almoraviden von Mallorca aus aufgebrochen seien (al-ʿIbar, Bd. 6, S. 393), ohne jedoch die Zahl der Kämpfer anzugeben. Ibn-al-Aʿīrīs erwähnt hingegen in diesem Zusammenhang nur zwanzig Schiffe (al-Kāmil, Bd. 9, S. 166). A. Bel hält die Zahl zweiunddreißig für glaubwürdig, folgt ansonsten den Angaben Ibn-al-Aʿīrīs über die Truppenstärke der Almoraviden (Les Benou Ghānya, S. 41 f.).

³⁶⁹ al-Kāmil, Bd. 9, S. 166.

Almohaden eindringlich geschildert haben³⁷⁰. Dies mag für die Bewohner zumindest einer der Beweggründe gewesen sein, gegen die zahlenmäßig unterlegenen almoravidischen Besatzer aufzubegehren. Abschließend sei darauf verwiesen, dass die Zuhörer das rasche Vorrücken und die nacheinander folgenden Erfolge der entsandten almohadischen Kontingente höchstwahrscheinlich nicht auf deren erdrückende numerische Überlegenheit zurückgeführt haben, weil sie ihnen kaum bewußt gewesen sein dürfte, sondern auf einen anderen Faktor, auf den der Brief explizit und mehrfach aufmerksam macht: das zum Obsieg der Almohaden verhelfende Eingreifen Gottes, welches den almohadischen Zug unausgesetzt begleitet haben soll.

4.10. Zusammenfassung des historischen Kommentars

Im Mittelpunkt des Briefes Nr. 29 steht die almohadische Unternehmung zwecks Rückeroberung einiger Städte des Zentralen Maghreb, die von den Angehörigen der auf den Baleareninseln überlebten Dynastie der Banū-Ġānīya in ihre Gewalt gebracht wurden. Aus dessen Schilderungen geht eine Ereignisabfolge hervor, die andere herangezogene Quellen in ähnlicher Weise dokumentieren. Bei der Bekanntgabe des Schreibens scheinen allerdings bestimmte Informationen nur in Form von Euphemismen an die Zuhörerschaft gelangt zu sein (s. Kapitel 4.7.). Ferner wurden die für die offizielle Seite unliebsamen Sachverhalte wie z. B. die Niederlage und Flucht des Statthalters von Biġāya bei Yalmilūl oder die Gewährung des Schutzes für Yiddir Ibn-ʿĀʾiša seitens Angehöriger eines berberischen Stammes gänzlich ausgelassen.

Des Weiteren weist der Brief formale Merkmale auf, die sich auf seinen Wert als zeitgenössische historische Quelle eher mindernd auswirken. So ist das religiöse Moment im Brief dominierend: Die gesamte Unternehmung sei ausschließlich aus der Absicht entstanden, der Not der bedrängten Muslime abzuhelpen, und das göttliche Eingreifen zugunsten der Almohaden habe den Ablauf der Expedition in ihren einzelnen Etappen bestimmt. Auf der Textebene wird dieses Moment durch Koranzitate (s. Fußnoten Nr. 263, 266 und 276) bzw. Anspielungen auf solche (s. Fußnoten Nr. 261, 265, 267, 280, 283, 290, 291 und 293) und durch die aus dem Koran entlehnten Bezeichnungen für die Feinde der Almohaden (s. Kapitel 4.4.) geschaffen. Etwas weniger stark ausgeprägt als das religiöse ist das literarische Element, das durch eine

³⁷⁰ Darauf lässt folgender Satz im Zusammenhang mit der almohadischen Rückeroberung Biġāyas schließen: „wa-dassū lahum kutuban bimā warāʾahum min al-uṣṭūl wa-l-ġuyūṣ al-wāṣila“ (al-Bayān al-muġrib, S. 178), d. h. „Die erwähnten (zusammen mit Abu-l-ʿAbbās aṣ-Ṣiqilī dem Gros der almohadischen Flotte vorausgesegelten) Bewohner überbrachten der Bevölkerung der Stadt heimlich Briefe darüber, wie gewaltig die anrückenden almohadischen Flotte und Heer seien.“

klassische arabische Redewendung (s. Fußnote Nr. 264), ein bekanntes Zitat aus der vorislamischen Dichtung (s. Fußnote Nr. 274) und durch geläufige literarische Allegorien (s. Fußnoten Nr. 266, 269, 271, 279 und 287) konstituiert wird. Ferner ist der weitestgehend zeitlose Rahmen zu nennen, in welchem der mitzuteilende Inhalt des Briefes angesiedelt ist. Wie auch in anderen untersuchten Briefen kann man hier ebenfalls das Bestreben beobachten, Eroberungen als eine Kette rasch aufeinander folgender Ereignisse darzustellen³⁷¹. Auch hier wird dieser Eindruck durch Weglassen jeglicher Zeitangaben bis auf das Abfassungsdatum vermittelt. Ferner konnte die weitgehende Ausblendung des kausalen Zusammenhangs zwischen den geschilderten Ereignissen festgestellt werden. Dies tritt besonders deutlich bei den Beteuerungen des Briefes zutage, die jeweilige Stadtbevölkerung habe bei der Vertreibung und Verfolgung der almoravidischen Besatzer spontan und aus eigenem Antrieb mitgewirkt. Die vorhergehende geheime Tätigkeit der almohadischen Agenten, die erst die Voraussetzungen für diese „Volkserhebungen“ geschaffen haben, bleibt unerwähnt. Man kann abschließend sagen, dass der Brief Nr. 29 die offizielle bzw. offiziell propagierte Sicht auf die geschilderten Ereignisse bekannt gibt und vor dem Hintergrund anderer überlieferter Quellenberichte als ein inhaltlich sehr tendenziöses Zeugnis mit ausgeprägter propagandistischer Ausrichtung verstanden werden kann.

5. Zusammenfassung des Briefes Nr. 30

Dieser aus der Region Nafzāwa abgesandte Brief, der vom 23. Oktober des Jahres 1187 datiert und im Namen des Befehlshabers der Gläubigen vor den Toren der Stadt Gabès abgefasst ist, richtet sich an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech. Seinen Inhalt bildet der Bericht über den erfolgreichen Verlauf der almohadischen Unternehmung gegen ihre Feinde in Ifrīqīya (d.h. annähernd im Gebiet des heutigen Tunesiens). In folgender Weise wird dies geschildert: Die Adressaten haben bereits von den antialmohadischen Aktivitäten der asiatischen Söldner und der Mallorquiner in den Randbezirken Ifrīqīyas sowie von ihrem Plan, deren sämtliche landwirtschaftlichen Erzeugnisse zu vernichten, erfahren. Doch durch die rechtzeitige Ankunft der Almohaden dorthin kann dieses Vorhaben vereitelt werden. Von Tunis aus schlägt die almohadische Armee den Weg zu den erwähnten Aufrührern ein, welche, davon benachrichtigt, sich ebenfalls in Bewegung setzen. In Kairuan

³⁷¹ In der Tat erstreckten sich diese Abläufe über mehrere Monate: Biḡāya wurde am 13. November 1184 von den Almoraviden eingenommen und am 22. Mai 1185 von den Almohaden wiedereobert (*Historia política del imperio almohade*, Bd. 1, S. 323).

angelangt, richten die Almohaden an die erwähnten Feinde, die inzwischen in Wādī Rān angekommen sind, die Aufforderung, von ihrem Treiben Abstand zu nehmen. Ungeachtet dieser Aufforderung ziehen diese jedoch nach Gafsa, um dort den Almohaden gegebenenfalls eine Schlacht zu liefern. Die almohadische Armee nimmt ihre Verfolgung auf, und die Feinde ergreifen die Flucht nach Gabès. Auf ihrem Weg dorthin schlagen sie bei der Ortschaft namens Ḥamma Maṭmāṭa ihr Lager auf und rufen die Kämpfer des Stammes Sulaim zu Hilfe. Die sie verfolgenden Almohaden schlagen ebenfalls in der Nähe der genannten Ortschaft ihr Lager auf. Die Feinde werden bei einem darauf folgenden heftigen Gefecht geschlagen und erleiden auf ihrer Flucht hohe Verluste von den ihnen nachsetzenden Almohaden. Das almohadische Heer erreicht daraufhin Gabès. Als es dort anlangt, erbitten die Bewohner dieser Stadt die Zusicherung ihrer körperlichen und materiellen Unversehrtheit und bekennen sich wieder zum Almohadentum. Die in Gabès befindlichen Familienangehörigen und Vertrauten von Qarāqūš verschanzen sich in der Zitadelle der Stadt. Als man sich mit ihnen darauf einigt, dass man sie am Leben lässt, sie aber enteignet und bestimmte unter ihnen befindliche Frauen und Kinder versklavt, ergeben sie sich. Nach der Beschreibung der strategischen Wichtigkeit von Gabès und der zahlreichen Vorzüge dieser Stadt wird auf das göttliche Eingreifen bei dieser Unternehmung der Almohaden hingewiesen, da kein einziger von ihnen zu Schaden gekommen sei. Der Brief schließt mit der Aufforderung an die Adressaten, Gott für die geschilderten Erfolge der Almohaden gebührend zu danken, und die Kunde davon überall zu verbreiten.

5.1. Übersetzung des Briefes Nr. 30.

Vom Befehlshaber der Gläubigen, dem Sohn des Befehlshabers der Gläubigen, dem Enkel des Befehlshabers der Gläubigen – Gott möge ihnen Seinen Beistand leisten und ihnen Seine Unterstützung gewähren – an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech – Gott möge ihren Erfolg und ihren erhabenen Rang mittels ihrer Ehrfurcht Ihm gegenüber wahren lassen, Er möge sie Ihm in einer solchen Weise danken lassen, die demjenigen (d. h. Gott) gebührt, der diesen Erfolg (den Gläubigen) zuteil werden ließ, und Er möge euch die erquickenden Botschaften und die frohen Mitteilungen dieser mächtigen (almohadischen) Sache vernehmen lassen. Der Friede, die Gnade Gottes – gepriesen sei Er – und Seine Segen mögen euch zuteil werden³⁷².

³⁷² Der darauf folgende einleitende Teil wurde bei der Übersetzung übergangen, s. Kapitel 8.2.

Dieses unser Schreiben ergeht an euch – Gott möge euch von den frohen Mitteilungen dieser mächtigen Sache die erfreulichsten vernehmen lassen, Er möge euch durch das Unaufhörliche und Ununterbrochene dieser Botschaften in den Genuss des vortrefflichsten Gesammelten kommen lassen, Er möge euch durch ihr Eintreffen und Ankunft die fortwährenden und unabwendbaren Bezeugungen Seiner vollkommenen Güte erfahren lassen und Er möge euch Ihm, der sie euch zuteil werden ließ, dafür in einer solchen Weise danken lassen und Ihn, der sie zu euch geschehen ließ und sie gewährte, (für sie) in einer solchen Art lobpreisen lassen, dass dies (zu euren Gunsten) in den Schriften der Gnade ein unaustilgbares frommes Werk und ein Bittgebet verzeichnet sein lässt – aus dem Lager der Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – vor den Toren der Stadt Gabès – Gott möge diese Stadt beschützen. Mit diesem unseren Schreiben empfehlen wir euch an, Gott zu fürchten, Seinen Willen zu befolgen, Ihn allein um Hilfe anzurufen und euch auf Ihn zu verlassen. Wir danken Gott – gepriesen sei Er – für Seine Gunstbezeugungen und Gnadenerweisungen, dank welchen die wahre Anbetung in diesen Landstrichen in ihrer Ganzheit wiederhergestellt wurde, die Wahrheit ihren erhabenen Rang wieder einnahm und das, was die Hände der Raubenden und der widerrechtlich an sich Reißenden erraft hatten, (dorthin) zurückgebracht wurde. Wir danken Ihm für Seine Gunstbezeugungen und Gnadenerweisungen, dank welchen alle Seiner (almohadischen) Sache Trotzenden und sich ihr Widersetzenden zu Boden gerungen, alle das Almohadentum Bekämpfenden und es Bekriegenden mit bösen Ränken³⁷³ erfasst und alle abtrünnigen, entflohenen Sklaven³⁷⁴ entseelt zurückgelassen wurden (wörtl. gleich dem weggehenden gestrigen Tag gelassen wurden). Wir danken Ihm ferner für Seine Gunstbezeugungen und Gnadenerweisungen, welche die almohadische Botschaft im weit nach oben sich erstreckenden Himmel ihrer Mächtigkeit erhöht haben, und welche ihre almohadischen Streiter, denen Gott beisteht, und ihre um der wahren Anbetung willen kämpfenden Anhänger, mit dem Nimbus des Sieges und der Sieghaftigkeit umhüllt, den hellleuchtenden Gestirnen³⁷⁵ gleich haben erstrahlen lassen sowie sie (d. h. diese genannten almohadischen Streiter und Anhänger) in der ihnen vertrauten Weise den

³⁷³ Anspielung auf Sure 35, Vers 43 des Korans, wo es heißt: „Aber von den bösen Ränken wird (schließlich) niemand anders erfasst als ihre Urheber“ (Der Koran, S. 362)

³⁷⁴ Im arabischen Text steht an dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 183) „‘ubbāq“. Höchstwahrscheinlich ist damit „ubbāq“ gemeint.

³⁷⁵ Mit dem an dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 183) gebrauchten „ka-’n-nuğūm at-tawāqib“ scheint man Bezug zu nehmen auf einen bekannten Ausspruch Mohammeds „Aṣḥābī ka-’n-nuğūm bi-aiyihim iqtadaitum ihtadaitum“, d. h. meine Gefährten sind Gestirnen gleich, welchem unter ihnen ihr auch folgt, ihr werdet rechtgeleitet“ (Nihāyat al-arab fī funūn al-adab , Bd. 3, S. 3).

stetigen Beistand Gottes und Sein unaufhörliches zum Obsieg verhelfendes Eingreifen erfahren ließen und ihnen in all ihren Unternehmungen die fortdauernde Sieghaftigkeit und immerwährende Unterstützung (Gottes) angedeihen ließen.

Ferner, ihr – Gott möge euch den Erfolg verleihen und euch dabei Seine Hilfe gewähren, Ihm für Seine Hulderweisungen zu danken – habt bereits erfahren, dass diese Elenden, nämlich die asiatischen Söldner, und ihre Brüder in der Verirrung, diese Mallorquiner, in die Randbezirke dieser Gegenden Ifrīqīyas einfielen, sie mit Plünderungszügen überzogen und sich darüber einig wurden, die Erträge dieses Jahres in Ifrīqīya zu vernichten und zu verderben. Ihr habt auch erfahren, dass ihre trügerischen Begehrlichkeiten ihnen eingaben, sie könnten Ifrīqīya durch ihr räuberisches Unwesen lähmen und schwächen. Doch es hinderten sie daran, diese ihre Hoffnungen in Erfüllung gehen zu lassen, Gottes schützendes und abwehrendes Eingreifen und die Ankunft (der Almohaden) dorthin, die in einer Zeit statthatte, welche die Sieghaftigkeit für die Almohaden festgelegt hat, die zu einem Zeitpunkt erfolgte, zu dem zu erfolgen die Almohaden ihre Entschlossenheit und Eifer bewogen, und die genau dann geschah, als die aufrichtige Absicht und der Vorsatz (der Almohaden) einzig darauf gerichtet waren, Seinem Wort zum Obsieg zu verhelfen und den schwelenden Feuerfunken der Unwahrheit samt ihrem Unsteten auszutreten. Dank Gottes wundersamem Eingreifen gelangten wir nach Ifrīqīya just in dem Moment, als ihre Saat zur Reife gelangte. Auf diese Weise bewahrte Gott diese Saat davor, dass diese Elenden sie ausrauften, Er beschützte sie zugunsten ihrer rechtmäßigen Besitzer davor, dass diese Söldner und Mallorquiner sich darauf stürzten und sie verdürben, und Er ließ diese Saat zum reichlichen täglichen Brot Seiner dank Ihm sieghaften Anhänger werden, das ihnen durch deren Einigkeit und Eintracht nach ihren jeweiligen Bedürfnissen (wörtl. wohl abgewogen) zuteil wurde. Hingegen bewirkte das Scheitern der benannten Hoffnung dieser Elenden, dass sie sich verstreuten und uneinig wurden sowie einen solch heftigen Hunger leiden mussten, dass sie beinahe verhungert wären. Diese meuternden Elenden, diese Ungläubigen, die dem Islam abgeschworen hatten (wörtl. die sich des Gewandes des Islam entledigt und entkleidet hatten³⁷⁶), diese Feigherzigen, die beim Treiben ihres Unwesens nur deswegen so dreist waren, weil niemand da war, der sie hätte wirksam in die Schranken weisen können³⁷⁷, dieser

³⁷⁶ Die Aussage, man hänge einer Partei an bzw. man bekenne sich zu einer bestimmten Anschauung, kann durch das Bild zum Ausdruck gebracht werden, man sei in das Gewand dieser Partei bzw. dieser Anschauung gekleidet. Siehe hierzu die Belege im Kapitel „Kleider und Gewänder“ im Anhang 2.

³⁷⁷ An dieser Stelle des Textes (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 184) lautet der arabische Satz „wa-l-ḡubānāʾ al-muḡrūn fī l-ḥalāʾ wa-hum munfaridūn“. Hiermit scheint man Bezug zu nehmen auf die

Abschaum, der sich zu dem Zwecke zusammenschloss und zusammendrängte, sein räuberisches Unwesen zu treiben, all diese ließ der Satan sich von Gott abwenden und irregehen, all diese verführte die verderbliche Habgier, welche sie vermeinen ließ, sie wären unbesiegbar, sie missleitete und ins Verderben stürzte. Als Gott – gepriesen sei Er – erlaubte, diese genannten Elenden auszumerzen, und als es Sein Ratschluss war, dass sie durch Seine siegreichen (almohadischen) Streiter unterworfen und aufgerieben werden sollten und dass dem Übel, welches dieser Elenden Lügenhaftigkeit und Schwindel³⁷⁸ über die Gegenden Ifrīqīyas brachten, durch diese almohadischen Streiter abgeholfen werden sollte, fassten die Almohaden – Gott möge ihnen beistehen – den Entschluss, nach der Wohnstätte dieser Elenden aufzubrechen und sie inmitten ihrer Wohnorte zu überfallen³⁷⁹. Und nachdem sie Gott – gepriesen sei Er – darum angerufen haben, ihnen bei der Vernichtung und Austilgung dieser elenden Feinde beizustehen, brachen sie von Tunis – Gott möge diese Stadt beschützen – auf. Bei diesem ihren Aufbruch waren die Anzeichen ihres (bevorstehenden) Erfolges wahrhaftig, ihre Banner flatterten im Wind, das zum Obsieg der Almohaden verhelfende Eingreifen Gottes ankündigend, die Gesamtheit der ziehenden Almohaden war voller Zuversicht, dass Gott ihnen helfen werde, und Seine Beistandserweisungen ließen Hoffnungen auf Seine Gnade(nbezeugungen) in Erfüllung gehen. Bei diesem glückhaften Zug der Almohaden wurde keinerlei Bedeutung der Zahlenstärke noch der Bewaffnung beigemessen³⁸⁰, auf Stärke und Ausdauer (im Kampf) wurde keinerlei Wert gelegt³⁸¹ und das Vertrauen auf Kühnheit und Tapferkeit, welche die Menschen unerlässlich dünken und welche den Streitenden und den mit Schwert oder Lanze unerschrocken Kämpfenden eigen sind, war nicht vom geringsten Belang. Vielmehr wurde bei diesem Zug das Vertrauen der

idiomatische Redewendung „kull muğrin fi 'l-ḥalā' yusarr“, die auch als „kull muğrin fi 'l-ḥalā' mağīd“ sowie „kull muğrin fi 'l-ḥalā' sābiq“ überliefert wird (Mağmū' al-amṭāl, Bd. 2, S. 135).

³⁷⁸ Die an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 184) gebrauchten Wörter „zūr“ und „ifk“ bedeuten jeweils „Lüge, Falschheit“ und „Lüge“ und entstammen dem koranischen Kontext, in welchem mit ihnen die Bedeutungen „Unglaube, Anfechtung der Wahrhaftigkeit der Botschaft Mohammeds und ihre Verschmähung“ konnotiert werden.

³⁷⁹ Anspielung auf den Ausspruch 'Alī Ibn-Abī-Ṭālib: „Mā ġuzīya qaum fi 'uqr dārihim illā ḡallū“ (Mā ṭtafaqa lafzūhū wa-ḥtalafa ma'nāhū, S. 253), d. h. „Jede Gemeinschaft, die inmitten ihrer Wohnstätten überfallen wird, ist der Verächtlichkeit anheim gefallen“.

³⁸⁰ Der arabische Satz an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 185) lautet „wa-lam yakun al-iltifāt fi ḥadihi al-ḥaraka as-sa'ida ilā 'adad wa-'udda“. „Adad wa-'udda“ scheint ein idiomatischer Ausdruck zu sein, welcher in etwas abgewandelter Form bei Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb (Raiḥānāt al-kuttāb, Bd. 2, S. 254) bei der Schilderung der Ankunft des königlichen Zuges in der Stadt Purchena, und dies während einer Inspektionsreise durch die östlichen Gebiete des nasridischen Reiches im Jahre 1347, vorkommt: „wa-qad baraza ahluhā fi 'l-'adīd wa-'l-'udda wa-'l-iḥtifāl alladī qaduma bihī al-'ahd 'alā tūl al-mudda“. Für beide dieser angeführten idiomatischen Ausdrücke gilt, dass „udda“ auch als „idda“ vokalisiert und gelesen werden könnte.

³⁸¹ Im arabischen Satzsegment an dieser Stelle (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 185) „wa-lā istiḥār bi-qūwa wa-lā šidda“ müsste „istiḥār“ m. E. zu „istizhār“ korrigiert werden.

Almohaden auf Gott allein zu einem monolithen Ganzen, die aufrichtige Absicht (der Almohaden) wurde unverrückbar darin, nach dem Seinigen (und nicht nach dem Menschlichen) zu streben, und die Gewissheit, dass Gott – lobgepriesen sei Er – Sein Licht überall erstrahlen lassen und Seine Verheißung wahr machen wird, erfüllte die Almohaden. Und so ließ Gott alle Mutmaßungen (der Almohaden) wahr werden, Er ließ das Mannigfaltige und das Mannigfache Seiner wundersamen Beistandsleistungen augenscheinlich werden³⁸² und ließ auf diejenigen, die sich von Seiner mächtigen (almohadischen) Sache abgekehrt und die Zuflucht in der sicheren Höhle des Gehorsams Ihm gegenüber verworfen hatten (wörtl. ihre Schlingen der Zufluchtnahme in der sicheren Höhle usw. abgestreift hatten), die durchbohrenden Todesgesicke niederprasseln und sie mit Schmach in diesem diesseitigen Leben bedeckt sein, und wahrlich ist die Pein des Jenseits heftiger, wenn sie es nur wüssten³⁸³!

Als diese Elenden merkten, dass die Bekenner des Almohadentums – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – zu ihnen unterwegs waren, dass die durch Gottes Beistand siegreichen Fahnen der Almohaden heranrückten und dass Gottes unabwendbares Strafgericht³⁸⁴ sie nun von hinten und von vorne ereilt hatte, setzten sie sich in Bewegung, vom Wahn ihrer Lügenhaftigkeit geschlagen, sich ihrem eitlen Hochmut hinterher schleppend und an der Halsschlinge der Verächtlichkeit zu den Stätten ihrer Vernichtung hingezerrt. Sie stellten Mutmaßungen an, welche ihnen durch Gottes Allmacht letztlich nur den Tod einbringen sollten. Sie wähten, alles weißlich Schimmernde sei eine Schnitte Fett³⁸⁵ und alles Dunkelfarbene sei eine Dattel³⁸⁶. Sie vermeinten, ihre falschen Vorspiegelungen würden ihnen immer nützlich sein, und sie ließen sich durch die ihnen gewährte Schonfrist, welche ihnen gegeben wurde, auf dass sie sich noch mehr Sünden zuschulden kommen ließen und auf dass ihre Ausmerzung heftiger würde, täuschen. Aber beim Suchen des Abendessens gerieten sie in die Wolfsfänge³⁸⁷, und der ihnen vorherbestimmte Tod führte sie an den Halfterriemen und

³⁸² Das Empfangen von etwas Erfreulichem wird im mittelalterlichen literarischen Schrifttum häufig durch das Bild zum Ausdruck gebracht, der Beschenkte nehme dieses Erfreuliche optisch wahr.

³⁸³ Ein fast wörtliches Zitat aus dem Koran (Sure 68, Vers 33), denn das zu „Strafgericht“ gehörende Adjektiv lautet dort „akbar“, während es im Text „ašadd“ steht.

³⁸⁴ Das an dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwahhidiya, S. 185) gebrauchte „wa-anna aḥḍat Allāh ar-rābīya atathum min warā’ihim wa-min baina ayydihim“ ist eine Anspielung auf Sure 69, Vers 10 des Korans „fa-‘aṣaū rasūl rabbihim fa-aḥḍahum aḥḍatan rābīyatan“.

³⁸⁵ Anspielung auf die arabische Redewendung „mā kull baiḍā’ šaḥma“, d. h. „nicht alles weißlich Schimmernde ist eine Schnitte Fett“ (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 2, S. 287).

³⁸⁶ Anspielung auf die arabische Redewendung „mā kull saudā’ tamra“, d. h. „nicht alles Dunkelfarbene ist eine Dattel“ (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 2, S. 287).

³⁸⁷ Arabische Redewendung (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 514). Sie kommt auch in „Rasā’il wa-maqāmāt andalusīya“ (S. 179) in einem der Briefe des bekannten andalusischen Sekretärs Abū-‘Abdallāh

Stricken. Und so wurde ihnen statt der Gelegenheit zu plündern, die ihnen vorgeschwebt hatte, das Gallenbittere des Gefechts mit Schwertern und das Herbe des Kampfes mit Lanzen zuteil sowie die Hiebe mit den Spitzen der Scharfschneidigen (d. h. der Schwerter) und die Stiche mit den Eisenteilen der Biegsamen (d. h. der Lanzen), so dass ihre abgetrennten zerfleischten Körperteile und ihre weithin zerstreuten Gelenke zum Futter für Vögel und zum Fraß für Wölfe wurden (wörtl. zu Kröpfen der Vögel und zu Mägen der Wölfe)³⁸⁸.

Als die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – nach Kairuan gelangten – Gott möge diese Stadt beschützen – dünkte sie gut, an diese Elenden zunächst eine Warnung zu richten und die Rechtmäßigkeit ihres Vorgehens gegen diese Frevler zu untermauern sowie den Bestimmungen des geoffenbarten Gesetzes mit einem nachdrücklichen Aufruf an sie, sich Gott – gepriesen sei Er –, seinem Gesandten und dessen Botschaft unterzuordnen, Genüge zu leisten. Doch sie verschmähten und gering achteten die ihnen erwiesene Güte, sie missachteten diese Gnadenbezeugung, sie verkannten, wie groß diese ihnen zuteil gewordene Wohltat doch war, und wehrten sie ab. Darüber hinaus setzten sie den (almohadischen) Überbringer der Warnung fest, gemäß ihrer Gewohnheit der Ungläubigen handelnd, in der von ihnen bekannten Treulosigkeit und Heimtücke verharrend und (auf diese Weise) ihr (wahres) verdorbenes Wesen und ihre (nichtige) Sache in all ihrer Augenscheinlichkeit offenbarend. Dabei wussten sie nicht, dass der Stab des Almohadentums all das verschlingen würde³⁸⁹, was auch immer sie zaubern sollten, und dass das Vertrauen auf das Eintreffen der Verheißung Gottes die Almohaden mit Freude auf die Bezwingung dieser Feinde und auf deren Unterwerfung (wörtl. Unterwürfigkeit) erfüllte. Als die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – in Kairuan ihr Lager aufschlugen, befanden sich diese Elenden in der Nähe von Wādī Rān. Von dort brachen sie auf, gemäß ihrer Gewohnheit in Täuschung und Listanwendung handelnd, wobei der (ihnen vorherbestimmte) Tod, der sich ihrer bemächtigte und sie übermannte, ihnen ihr Einsichtsvermögen und ihre optische Wahrnehmungsfähigkeit benommen hatte. Vorher ließen sie ihre Anhänger glauben, sie würden dahineilen, um die Almohaden zu Boden zu ringen, und betrogen diese Unbedarften so mit den Blitzen ihrer Lügenhaftigkeit,

Ibn-Abi-l-Ḥiṣāl (gest. 1146) vor, dessen Briefsammlung laut ‘Abd-al-Wāhid al-Marrākuṣī (al-Muḥib, S. 175) die andalusischen Literaten eingehend studierten und die darin enthaltenen Briefe nachahmten.

³⁸⁸ Dieses Bild ist auch in der andalusischen Dichtung belegt. Siehe hierzu „al-Fitan wa-l-ḥurūb“ (Bd. 3, S. 222)

³⁸⁹ Anspielung auf den Stab Moses’, welcher bei einem Wettstreit mit den Zauberern Pharaos, in eine Schlange verwandelt, die Schlangen der Letzteren verschlang und Moses auf diese Weise zum Sieg verhalf (Qīṣaṣ al-anbiyā’, S. 207 ff.).

ihrer regenlosen Wolke³⁹⁰ und ihres Wahns. Doch nun flohen sie den verängstigt auseinanderstiebenden Straußenjungen gleichend davon, sie irrten in ihrer Furcht und Entmutigung ratlos³⁹¹ zwischen [unklar³⁹²] der Nord- und Südwinde umher. Danach schlugen sie den Weg nach Gafsa ein – Gott möge diese Stadt wieder den Almohaden botmäßig machen –, gaben vor, sich dort dem Kampf (gegen die Almohaden) stellen zu wollen, und streuten das Gerücht aus, sie beabsichtigten die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – zu bekriegen, falls sie sich dorthin begeben sollten. Die Almohaden ihrerseits – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – folgten diesen ihren Feinden nach und kamen in die Nähe Gafsas. Sie zogen dorthin auf einem solchen Wege, von welchem diese Elenden niemals gedacht hätten, dass man ihn hätte einschlagen können, und welchen beschreiten zu können ihnen nimmer in den Sinn gekommen wäre³⁹³. Doch sie (d. h. die Feinde) bereuten bitterlich ihre Taten³⁹⁴. Alles, was sie sich da gedacht hatten, erwies sich als nichtig, und all ihre großtönenden Behauptungen entpuppten sich als leer. Stattdessen wurde ihr missachtenswerter Eifer dabei glühend, nach Gabès – Gott möge diese Stadt beschützen – zu fliehen. Die Todesgeschicke trieben sie dabei den Stätten ihrer Niederstreckung (bzw. ihrem Tod) behände entgegen, behinderten sie aufs Heftigste bei der Flucht, und der Satan ließ sie wähnen, sie seien dem gewachsen, was (in Wirklichkeit) ihre Kraft und ihr Vermögen überstieg. Auf diese geschilderte Weise gelangten sie nach Ḥamma Maṭmāṭa, wo ihre Todesstunde schlagen und ihrem Leben ein (jähes) Ende gesetzt werden sollte und wo ihre Füße erzittern sowie Niederungen und Anhöhen mit ihren staubbedeckten leblosen Körpern und ihren Schädeln übersät werden sollten. Bei dieser erwähnten Ḥamma Maṭmāṭa machten sie halt³⁹⁵ und riefen die Wegelagerer und Banditen des arabischen Stammes Sulaim zu Hilfe sowie auch all diejenigen der Verfechter des Eitlen von den arabischen Beduinen, die wie sie in der Missleitung befangen waren. So kam es, dass sie, indem sie sich gegenseitig um Beistand baten, den Regen von den regenlosen

³⁹⁰ Das Bild einer regenlosen Wolke, im Text mit „ḥullab“ bezeichnet, kann im Arabischen Enttäuschung über einen nicht in Erfüllung gegangenen Wunsch konnotieren. Dieses Bild ist nicht selten in den almohadischen Briefen.

³⁹¹ An dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 186) lautet das arabische Satzsegment „wa-tāhū fī ḡabrat al-ḡazaʿ wa-l-halaʿ“. Mit „ḡabra“ könnte „ḥaira“, d. h. „Verwirrung, Ratlosigkeit“, gemeint sein.

³⁹² Das an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 186) gebrauchte Wort, durch Radikale Lām, Alif, Bāʾ, Tāʾ, Alif maqṣūra konstituiert, konnte nicht ermittelt werden.

³⁹³ Im arabischen Satz an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 186 f.) „wa-aḥaḍū ʿalā aṭ-ṭarīq lam yaḥṭur bi-bāl al-aṣqīyāʿ as-sulūk ʿalaiḥā wa-lā iḥṭalaḡa fī ṣudūrihim ihtidāʾ ilaiḥā“ muss höchstwahrscheinlich „iḥṭalaḡa“ zu „iḥṭalaḡa“ korrigiert werden.

³⁹⁴ Zitat aus dem Koran, Sure 7, Vers 149.

³⁹⁵ In der Wendung an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 187) „fa-alqaū biḥā ḥirānahum“ müsste „ḥirānahum“ zu „ḡirānahum“ korrigiert werden.

Wolken heischten und [unklar³⁹⁶]. Durch Gottes Hilfe jedoch sollte sich ihre Tapferkeit in Feigheit und ihr Vorstürmen in Rückzug verkehren.

Die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – setzten indes ihren gesegneten Verfolgungszug fort, bis sie in die Nähe von Ḥamma Maṭmāṭa gelangten und dort ihr Lager aufschlugen. Dort verbrachten sie die Nacht, erneuerten ihre Absicht, die Feinde Gottes niederzukämpfen³⁹⁷, und ließen ihre Entschlossenheit (diesbezüglich) eisern werden. Als sie in der Frühe des nächsten Morgens, umgeben von Gottes Segen und Hilfe, das Licht der Morgendämmerung erblickten, waren sie zum Kampf bereit, sie hatten (bereits) ihre Panzerhemden für den bevorstehenden Schwertkampf angezogen und sich dafür gerüstet³⁹⁸. Ebenso hatten sie in einer den Muslimen zur Freude erreichenden Weise ihren jeweiligen Platz (innerhalb der almohadischen Armee) eingenommen und sich zu Armeeteilen formiert. Dann zogen die Almohaden gegen ihren Feind, und dabei unterstützte sie Gottes glückhaftes Eingreifen, Sein Beistand begleitete sie, die Übereignung ihres Lebens an Gott lenkte ihre Schritte und leitete sie recht, und ihre Demutsbezeugungen³⁹⁹ Gott gegenüber stärkten sie und verliehen ihnen Kraft. Hingegen ließ die Feinde Gottes ihre Kopflösigkeit dreist werden, ihre Verblendung hielt sie auf, damit sie ihren Tod fanden, und die Fügung Gottes vereitelte ihr Vorhaben, zu fliehen und zu entweichen. Sie schlossen sich zu einer Schwurgemeinschaft zu dem Zwecke zusammen, ihre der Niederlage geweihte Schar siegen zu lassen und ihre verachtenswerte und gedemütigte Partei sich in Reih und Glied aufstellen lassen, und sie bauten auf ihre Vortäuschung und Vorspiegelung⁴⁰⁰, die ihnen (doch nur) den Tod einbringen sollten. Doch kann etwa das Unwahre vor dem Wahren bestehen? Als die blitzschnellen almohadischen Kämpfer sich auf sie stürzten, und als diese Feinde durch den ungestümen almohadischen Schwertkampf in Bestürzung versetzt wurden und erkannten, dass die Streiter Gottes eines Sinnes waren, den Märtyrertod zu suchen und die Feinde Gottes niederzukämpfen, da erschauerten sie

³⁹⁶ Das Satzsegment an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 187) „wa-hazza kullun minhum ʿalaiḥi subḥānahū wa-iqdāman“ ist unklar.

³⁹⁷ Höchstwahrscheinlich eine Umschreibung für „sich für den bevorstehenden Kampf rüsten“.

³⁹⁸ Im arabischen Satz steht an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 187) „wa-ʾstalamū li-l-mumāṣaʿa wa-talabbabū“, und mit „istalamū“ ist höchstwahrscheinlich „istalʾamū“ gemeint.

³⁹⁹ „Ṣarf al-ḥaul wa-l-qūwa ilaiḥi subḥānahū“, d. h. dass die Almohaden durch Wiederholung der Formel „lā ḥaula wa-lā qūwa illā bi-ʾllāh“, d. h. keine Macht und keine Kraft außer bei Gott, die Allmacht Gottes bekannten.

⁴⁰⁰ Im arabischen Satz an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 188) werden die beiden Wörter „at-tamwīḥ“ und „at-taḥyīl“ verwendet, die wörtlich übersetzt wurden. Es scheint jedoch, dass mit „tamwīḥ“ das Gegenteil von „ṣidq (al-qitāl)“, was in den almohadischen Briefen „ein ungestümer und heftiger Kampf“ bedeutet, gemeint ist, so dass vor diesem Hintergrund „tamwīḥ“ sehr wahrscheinlich u. a. die Bedeutung „halbherzig den Kampf gegen j-n führen, einleiten usw. und es dabei am für den Sieg unabdingbaren Einsatz ermangeln lassen“ hat.

so, wie Wölfe beim Anblick der Löwen erschauern, denn wie sollten denn angesichts der anspringenden dickhälsigen Löwen die kleinwüchsigen Schafe (gelassen bleiben und) bestehen? Sie suchten ihr Heil in der Flucht, fügten sich dem Urteil der Schwertklingen und wähten ihre Rettung darin, davonzujagen. Die Almohaden nahmen ihre Verfolgung auf und erschlugen sie in allen Senken und auf allen Hochgründen, rangen sie auf allen Anhöhen und in allen Niederungen zu Boden und streckten sie überall dort nieder, wo sie sich hinbegaben. Auf diese Weise traf ihr Wind auf einen Orkan⁴⁰¹, das, was sie hartes Holz wähten, erwies sich als ein weiches⁴⁰²; ihre missgeleiteten Scharen brachten ihnen nichts als Verderben ein, das, was sie für ihre Rettung gehalten hatten, kehrte sich in ihren Tod um, und der Gewinn, den sie sich erhofft hatten, war in Wirklichkeit der Verlust⁴⁰³.

Die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – verfolgten sie diesen ganzen Tag und die nachfolgende Nacht, und eine große Zahl von den Köpfen ihrer Helden und Reiter wurde vor den Almohaden her transportiert⁴⁰⁴. Was die verschwindend geringe Zahl derjenigen dieser Feinde anbelangt, die dem Tod im letzten Moment doch noch entronnen konnten⁴⁰⁵, so waren ihre Rufe „Wir sind verloren!“ und

⁴⁰¹ Eine fast wörtlich zitierte arabische Redewendung „In kunta riḥan fa-qad lāqaita iʿṣāran“, d. h. „bist ein Wind gewesen, so bist du jetzt einem Orkan begegnet“, womit gemeint ist, dass ein Starker auf jemanden trifft, der noch stärker ist (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 31). Hinzu kommt, dass „Wind“ in der Bedeutung „Macht, Stärke“ auch koranisch belegt ist, siehe dazu Sure 8, Vers 46. Ferner kommt diese Redewendung in etwas abgewandelter Form in einem der Briefe von Abū-ʿAbdallāh Ibn-Abi-l-Ḥiṣāl (Rasāʾil wa-maqāmāt andalusīya, S. 116) vor, den ʿAbd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī zufolge „fast sämtliche Bewohner von al-Andalus auswendig gelernt haben“ (al-Muʿḡib, S. 176). Das Interessante in diesem Zusammenhang ist, dass der genannte Brief an die in Valencia stationierten almoravidischen (!) Truppen adressiert war und sie in scharfen Worten dafür geißelte, bei einer Schlacht mit den Christen feige vom Schlachtfeld geflohen zu sein.

⁴⁰² An dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 188) steht im Text „wa-ṣāra nabʿuhum bi-zaʿmihim marḥan wa-ʿafāran“. „Nab“ ist die Bezeichnung eines Baumes, dessen Holz aufgrund seiner Härte bei der Schießbögenherstellung verwendet wurde. „Marḥ“ und „ʿAfār“ sind Bezeichnungen von zwei Bäumen, deren Holz besonders gut Feuer fängt. Hinzu kommt, dass im mittelalterlichen literarischen Schrifttum die Aussage, das Holz einer Person sei fest, gut u. ä., zum Ausdruck gebracht werden konnte, der Betreffende sei stark, mächtig. Siehe zu dieser Vorstellung die im Kap. „Körperhaftigkeit bzw. Konkretheit des Abstrakten“ des Anhangs 2 zusammengetragenen Textbelege.

⁴⁰³ Die beiden arabischen Wörter für „Gewinn“ und „Verlust“, „ribḥ“ und „ḥasār“, kommen im Koran vor und konnotieren dort „Gewinn des ewigen Lebens im Jenseits“ bzw. „dessen Verlust“.

⁴⁰⁴ Wörtliche Übersetzung des an dieser Stelle (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 188) nicht gänzlich eindeutigen arabischen Satzes „wa-sīqa al-ʿadad al-ḡamm min ruʾūs abṭālihim wa-ḥailiḥim“, der auch die Übersetzung „Eine große Zahl der Anführer ihrer Helden und ihrer Reiterei wurde (gefangen genommen und) vor den Almohaden her getrieben“ zulässt. Zur Klärung des hier gemeinten Sinns könnte die Schilderung eines almohadischen Sieges bei Ibn-Ḥaldūn beitragen, denn dort bedeutet die sehr ähnliche Formulierung „wa-sīqa raʾsuhū ilā Biḡāya wa-nuṣiba biḥā“ (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 508) eindeutig, dass der Kopf des getöteten almohadischen Widersachers nach Biḡāya gebracht und dort zur Schau gestellt wurde.

⁴⁰⁵ Mit der arabischen Entsprechung hier (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 188) „wa-n-nāḡūna minhum bi-ḡuraiʿat aḍ-ḍaqan“ wird Bezug genommen auf die arabische Redewendung „wa-aflata bi-ḡuraiʿat aḍ-ḍaqan“ (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 115), welche auch als „mā aflattu minhū illā bi-ḡuraiʿat aḍ-ḍaqan“ (al-Munḡid fi l-luḡa wa-l-aʿlām, S. 87) überliefert wird.

„Wehe uns!“⁴⁰⁶ Das, was diese Feinde erlebten, zeigte ihnen das Wahre, die Tage ließen die einstige Prahlerei dieser Elenden sich verflüchtigen, sie ließen sie widerwärtige Heimsuchungen und Ungemach kosten und zeigten ihnen, wie die Vernichtung derjenigen, die der Sache Gottes trotzen, in mannigfaltiger Weise sich vollziehen kann. Nach der Vollstreckung dieser harten Strafe an ihnen⁴⁰⁷ haben sie keinen Ort mehr, der ihnen noch Zuflucht bieten könnte, unter ihnen gibt es dank Gottes Gnade niemanden mehr, der nicht der Austilgung zum Opfer gefallen wäre, und kein Feuer und keine Funken ihres räuberischen Unwesens werden, nachdem sie (in der geschilderten Weise) aufgerieben worden sind, jemals wieder aufflackern können⁴⁰⁸, mit Hilfe Gottes und dank Seiner Huld. Die Verfolgung des verbliebenen Abschaums dieser Feinde und die Ausmerzungen derjenigen, die von der Unwissenheit dieser Feinde haben verblenden sowie durch die Fata Morgana der Stärke und durch die Lügenhaftigkeit der Missleitung von diesen Widersachern sich haben täuschen lassen, dauern in einer nicht nachlassenden Intensität an. Dieser verstreute Rest ist belanglos, und die Befreiung dieser Gegenden von ihren Schmutzflecken ist mit Gottes Macht unschwer. Nach dieser (geschilderten) Entsendung der Almohaden sind alle Überlebenden (dieser Feinde) vom Entsetzen übermannt⁴⁰⁹ und von Gram erfüllt.

Beim Anbruch des auf den Tag, an welchem Gott die Elenden erniedrigt und die Streiter (für Seine Sache) erhöht sowie ihnen den Sieg verliehen hatte, folgenden Tages, nämlich am 15. Oktober dieses Jahres⁴¹⁰, gelangten die Almohaden nach Gabès – Gott möge diese Stadt beschützen. Bei ihrer Ankunft dorthin kamen die Bewohner dieser Stadt ihnen entgegen. Sie baten die eingetroffenen Almohaden demütig darum, ihnen Sicherheit zu gewähren und ihnen ihre körperliche und materielle Unversehrtheit zuzusichern, sie bekannten sich zum Almohadentum und zum (wahren) Glauben und baten darum, ihnen die Gaben dieser sich in Vergebung und Mildtätigkeit als großzügig erweisenden (almohadischen) Sache zuteil werden zu lassen. Und deswegen bescherte man ihnen Nachsicht und Zusicherung ihrer körperlichen und materiellen

⁴⁰⁶ Mit „yad‘ūna bi-tubūrihim wa-wailihim“ an dieser Stelle (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 188) wird höchstwahrscheinlich auf die Beschreibung der Schlacht bei Badr angespielt, gemäß welcher der Satan, nachdem er die Mekkaner in den für sie äußerst verlustreichen Zusammenstoß mit Mohammed am genannten Ort buchstäblich getrieben hat, der zum Beistand der Muslime hineilenden Engelscharen ansichtig geworden unter lautem Stöhnen und mit den Rufen „Verloren (bin ich)!“ und „Wehe (mir)!“ (arab.: *wa-da‘ā (aiy al-iblis) bi-t-tubūr wa-l-wail*) vom Schlachtfeld flieht (Kitāb al-maǧāzī, Bd. 1, S. 75).

⁴⁰⁷ Anspielung auf Sure 73, Vers 16.

⁴⁰⁸ Zur verbreiteten Vorstellung, eine Meuterei, Rebellion usw. habe etwas mit Feuer gemeinsam, siehe die im Kapitel „Meutereien und kriegerische Auseinandersetzungen“ des Anhangs 2 zusammen getragenen Belege.

⁴⁰⁹ An dieser Stelle (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 189) steht im arabischen Text „manḥūb al-fu’ād“ und es müsste wohl zu „manḥūb al-fu’ād“ korrigiert werden.

Unversehrtheit, welche sie beruhigten und in ihre Häuser Ruhe und Frieden einkehren ließen. Auf diese Weise wandten sich die Bewohner dieser Stadt, umgeben von Sanftmut und Gerechtigkeit ihren neuen Lebenstagen und Lebensabschnitten zu⁴¹¹.

In Gabès befanden sich die Söhne Qarāqūšs und seine Familienangehörigen sowie eine Anzahl derjenigen, die sich bei seinen Plünderungszügen um ihn geschart und sich ihm angeschlossen hatten. Mit ihnen zusammen war eine Gruppe seines Abschaums, die Qarāqūšs vollstes Vertrauen genossen und deren Obhut allein er seine Anverwandten, Kinder und sein Eigentum anvertraute. All diese Erwähnten verschanzten sich in der uneinnehmbaren, weit in die Höhe reichenden und wehrhaften Zitadelle von Gabès, bereit, in ihr bis zum letzten Atemzug zu kämpfen. Die Kämpfer für die Sache Gottes umzingelten diese Zitadelle, und nachdem man sich (bei den Verhandlungen) auf die Zusicherung der körperlichen Unversehrtheit, die Wegnahme ihres gesamten Eigentums und ihrer Beutegüter und auf die Versklavung ihrer Frauen und Söhne sowie der Kinder derjenigen, die, seien sie nun tot oder geflohen, an der Schlacht (von Ḥamma Maṭmāṭa) teilgenommen haben, geeinigt hatte, gaben die Belagerten den Kampf auf. Qarāqūšs Familienangehörige und Kinder sowie sein ganzes Hab und Gut wurden (auf diese Weise) zur Beute der Almohaden sowie zum Eigentum und Besitz⁴¹² der (almohadischen) Gemeinschaft der Wahrheit.

Diese alte Stadt Gabès ist das Herz (wörtl. der Geist und der Sinn) dieser Gegenden Ifrīqīyas. Sie ist eine Festung, die die Gesamtheit der Gebiete Ifrīqīyas beschützt und deren Feinde abwehrt, und sie ist eine unbezwingbare Burg, die jeden Angreifer daran hindert, dort (d. h. in den genannten Gegenden Ifrīqīyas) sein Unwesen zu treiben. Diese Söldner – Gott möge sie zu Grunde richten – konnten nur deswegen das verüben, was sie verübten, weil es ihnen Gabès in ihre Gewalt zu bringen gelungen war, und sie konnten nur deswegen ihre Verblendung (durch ihre üblen Werke) konkrete Gestalt annehmen lassen, weil diese Stadt ihnen unterlag. Neben diesen reichlich vorhandenen nutzbringenden und vollkommenen nützlichen Dingen besitzt Gabès noch weitere Vorzüge, deren Vortrefflichkeit und Glanz die Herzen der Betrachter dieser Stadt mit Wonne erfüllen: In ihrem Inneren plätschert das wohlschmeckende Wasser sanft dahin, von ihr aus brechen Karawanen auf (wörtl. in ihr begegnen sich Reittiere und Reiter),

⁴¹⁰ Das heißt des Jahres 1187.

⁴¹¹ Die Vorstellung, dass nach der Behebung eines Missstandes mit der Einkehr eines als vollkommen und erwünscht empfundenen Zustandes sozusagen die Jugendhaftigkeit Einzug hält, ist im mittelalterlichen Schrifttum belegt. Siehe hierzu die Einträge im Kapitel „Jugendhaftigkeit“ im Anhang 2.

⁴¹² Das hier (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 190) gebrauchte „ḥawal“ wendet man vor allem auf die Sklaven an.

sie ist eingebettet in üppig wachsende Gärten⁴¹³ und Haine mit dicken Baumstämmen⁴¹⁴, in welchen unterschiedliche Sorten der vorzüglichsten Früchte sowie Getreide gedeihen. Gott hat den Schandfleck dieser Stadt entfernt, indem Er in ihr die almohadische Herrschaft wiederhergestellt (wörtl. sie in die Perlenschnur des Almohadentums wieder eingereiht⁴¹⁵), sie wieder zum Eigentum dieser glückhaften (almohadischen) Sache gemacht und sie diesem missleiteten Rädelsführer der Meuterei, diesem aufbegehrenden Satan⁴¹⁶, entrissen hat. Dank dem glückhaften Eingreifen Gottes zugunsten der Almohaden, mit welchem niemand gerechnet und welches nur das absolute Vertrauen auf den Einen⁴¹⁷, den Ewigen⁴¹⁸, bewirkt hatte, ist von den Almohaden auch nicht einer (in der Schlacht) gefallen und ihre Zahl ist durch die Gnade Gottes nicht kleiner geworden. Zu den Merkmalen der Beständigkeit dieser mächtigen (almohadischen) Sache in einer in der Zeit unwandelbaren Weise und ihrer Erneuerung, zu den Zeichen ihrer fortwährenden Sieghaftigkeit und ihres fortdauernden Erstarkens und zu den Beweisen der Erfüllung der dem Almohadentum gegebenen Verheißung, es würde bis zum Tage des Jüngsten Gerichts bestehen und fortwähren, gehört, dass Gott den Kampf gegen die Gemeinschaften, die in der Anfangszeit des Islam bekämpft wurden, (bis auf unsere Zeit) aufgeschoben hatte und sich (nun) wider sie im Gewand der Botschaft des Imams (Muḥammad Ibn-Tūmart) erhoben hat. Diese (genannten) Gemeinschaften sind folgende: die Perser, die Feueranbeter und die Frevler, nämlich die Träger des Schleiers⁴¹⁹. Und darin sind für die Sanftmütigen lehrreiche Beispiele sowie die augenscheinliche Belehrung für die Einsichtigen und Verständigen enthalten.

Wir haben euch – Gott möge euch den Erfolg verleihen – über diese unaufhörlich währende Freude, diesen Sieg, der in sich das vollkommene Wohl birgt, und über den Obsieg, der den heftigen Durst der Seelen stillt und löscht, berichtet, auf dass euer Anteil daran groß wird und auf dass ihr in einer treffenden Weise Freude darüber empfindet und Gott – lobgepriesen sei Er – für das dankt, was Er die Feinde am austilgenden Entsetzen und am leidvollen Tag⁴²⁰ erfahren ließ. So danket – Gott möge euch den Erfolg verleihen – für Seine Gnadenerweise in der gebührenden Weise,

⁴¹³ Siehe Sure 78, Vers 16 des Korans.

⁴¹⁴ Siehe Sure 80, Vers 30 des Korans.

⁴¹⁵ Siehe zu dieser Vorstellung die zusammengetragenen Belege im Kapitel „Halsketten, Zusammengefüßtes u. ä.“ im Anhang 2.

⁴¹⁶ Siehe Sure 22, Vers 3 und Sure 4, Vers 117 des Korans.

⁴¹⁷ Dieser Beiname Gottes kommt an mehreren Stellen im Koran vor. Siehe z.B. Sure 13, Vers 16, Sure 14, Vers 48, Sure 38, Vers 65, Sure 39, Vers 4.

⁴¹⁸ Siehe dazu Sure 112, Vers 2 des Korans

⁴¹⁹ Damit sind die Almoraviden gemeint.

⁴²⁰ Siehe Sure 11, Vers 77 des Korans.

verbreitet sie und machet sie überall ruchbar, erfüllet eure Gegenden und Umgebungen mit ihrem Wohlgeruch⁴²¹ und machet sie überall bekannt! Sprechet bei euren Versammlungen und Treffen sowie in den gesamten Städten und ländlichen Gebieten über sie und erwähnt sie, so Gott will. Und Gott – lobgepriesen sei Er – wird euch zu solchen (Seiner Anbeter) machen, die für Seine Gnadenbezeugungen danken, von Seinen Gunsterweisungen sprechen und die durch das Loben Seines Namens – lobgepriesen sei Er – die Gaben Seiner Großzügigkeit und Freigebigkeit geschehen lassen. Es gibt keinen anderen Gott außer Ihm. Edler Gruß, Gottes Gnade und Seine Segen mögen euch zuteil werden.

Abgeschickt aus Nafzāwa – Gott möge sie beschützen – am 23. Oktober des Jahres 1187.

5.2. „Ferner, ihr [...] habt bereits erfahren, dass diese Elenden, nämlich die asiatischen Söldner, und ihre Brüder in der Verirrung, diese Mallorquiner, in die Randbezirke dieser Gegenden Ifrīqīyas einfielen.“

Der im Obigen analysierte almohadische Brief Nr. 29 schliesst mit der Schilderung der Rückeroberung Biḡāyas und der panikartigen Flucht der beiden Brüder ‘Alī Ibn-Ġānīyas mit der almoravidischen Garnison nach der Niederlage, die sie vor den Mauern dieser Stadt erlitten hatten. Die Versprengten flohen zunächst zu ‘Alī Ibn-Ġānīya, der Constantine einer zermürenden, aber vergeblichen Belagerung unterwarf⁴²². Nach deren Ankunft dort setzte ‘Alī Ibn-Ġānīya die Katapulte in Brand und entwich mit ihnen zusammen in den Süden. Was die almohadische Armee betrifft, so gelangte sie nach Tiklāt⁴²³ drei Tage nachdem die almoravidischen Angreifer Constantine bereits verlassen hatten. Dort verbrachten die Almohaden zwei weitere Tage und nahmen am dritten Tag die Verfolgung der Mallorquiner auf. Doch angesichts der durch die Größe der almohadischen Armee sowie durch die Sperrigkeit des mitgeführten Trosses bedingten Langsamkeit des Zuges wurde die Verfolgung abgebrochen⁴²⁴.

⁴²¹ Im mittelalterlichen literarischen Schrifttum ist die Vorstellung nicht selten, eine – meistens erfreuliche – Nachricht u. ä. sei in ihrem Bekanntwerden bzw. Bekanntgabe der Verbreitung eines Wohlgeruchs gleich. Siehe zu dieser Vorstellung die Belege im Kapitel „Wohlgerüche“ im Anhang 2.

⁴²² al-Bayān al-muḡrib, S. 179.

⁴²³ Tiklāt war früher ein befestigter Ort von strategischer Bedeutung, dessen Ruinen sich heute in circa 1500 Meter Entfernung vom heutigen Dorf el-Kseur befinden (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 326, Fußnote Nr. 3). Angaben zu Tiklāt enthalten die jeweiligen Berichte von al-Idrīsī, der allerdings von Tāklāt spricht (Kitāb nuzhat al-muštāq fī ḥtirāq al-āfāq, S. 262) und al-Ḥimyarī (Kitāb ar-rauḍ al-mi‘tār, S. 147).

⁴²⁴ al-Bayān al-muḡrib, S. 179, Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 326.

‘Alī Ibn-Ġānīya gelangte auf seiner Flucht zuerst nach dem südlichen Ġabal Aurās und später nach Ġarīd⁴²⁵. Dort konnte er die arabischen Stämme Riyāḥ und Ġušam um sich scharen und bezwang mit ihnen nach langer Belagerung Tawzar. Danach hat er Gafsa⁴²⁶ in Besitz genommen und sich nach Tripolis begeben, wo er in Qarāqūš einen Verbündeten im Kampf gegen die almohadische Herrschaft fand⁴²⁷. Einem Bericht Ibn-Ḥaldūns lässt sich freilich folgender etwas abweichender Hergang dieser Geschehnisse entnehmen. Demnach habe ‘Alī Ibn-Ġānīya nach seiner Ankunft in Ġarīd zunächst Gafsa bezwungen und dann nach der vergeblichen Belagerung einer Stadt⁴²⁸ in der Region Qaṣṭīliya seinen Weg weiter nach Tripolis fortgesetzt, wo er in Qarāqūš einen Verbündeten gefunden habe. Die arabischen Stämme Riyāḥ, Ġušam, al-Atbağ, Banū-Sulaim sowie Angehörige der berberischen Stämme Lamtūna und Massūfa hätten sich ebenfalls dieser antialmohadischen Allianz angeschlossen. ‘Alī Ibn-Ġānīya habe später Qarāqūš bei der Belagerung und Bezwingung von Gabès beigestanden, das zur Residenzstadt des Letzteren geworden sei, und Qarāqūš habe seinerseits seine Unterstützung dem mallorquinischen Anführer gewährt zunächst bei der Wiedereroberung von Gafsa, das die mallorquinische Herrschaft vergeblich

⁴²⁵ Im ausgehenden 12. Jahrhundert bezeichnete man mit „Bilād al-Ġarīd“, wörtl. „Städte der Dattelpalmen“, ein weitläufiges, am Rande Ifrīqīyas gelegenes fruchtbares Gebiet, das reich an Datteln, Oliven und Früchten war und viele Städte umfasste (Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār, S. 150). Zu diesem Gebiet gehörten auch die Regionen Qaṣṭīliya, deren lokale Hauptstadt Tawzar war, und Nafzāwa (dasselbst, S. 155ff.).

⁴²⁶ Bei der Beschreibung der Flucht Qarāqūšs aus Ägypten im Kapitel 3.6. wurde darauf hingewiesen, dass mit ihm noch ein anderer Anführer von den asiatischen Söldnern namens Ibrāhīm Ibn-Qarāṭikīn geflohen war und dass sie sich später voneinander getrennt hatten. Was den Weg Ibrāhīm Ibn-Qarāṭikīns angeht, so berichtet at-Tiğānī davon, dass er zuerst die Absicht hatte, mit seinen Anhängern nach Maghreb zu ziehen, um dort in den Dienst der Almohaden zu treten. Die den Almohaden feindlich gesinnten Šaiḥs arabischer Stämme hätten ihn jedoch davon abgehalten und dazu bewegen können, nach alleiniger Herrschaft zu streben. Daraufhin habe er sich des Umlandes von Gafsa bemächtigt. Danach „schickte er jemanden zu Banu-’r-Rand und sie gaben Gafsa in seine Gewalt [...]. Es wurde (von Gott) vorherbestimmt, dass dieser erwähnte Ibrāhīm und sein Trupp in Gafsa von Ya’qūb Ibn-Yūsuf Ibn-‘Abd-al-Mu’min getötet wurden“ (Riḥlat at-Tiğānī, S. 114). Aus Gründen, die bei der Datierung der Einnahme Tripolis’ durch Qarāqūš angeführt wurden, dürfte auch er zwischen 1185 und 1186, Herrscher über Gafsa geworden sein. Obwohl die näheren Umstände dieser Inbesitznahme Gafsas nicht bekannt sind, scheint die Angabe at-Tiğānīs, Ibrāhīm Ibn-Qarāṭikīn habe bis 1187 über Gafsa geherrscht, dafür zu sprechen, dass er sich mit ‘Alī Ibn-Ġānīya bei dessen Einfall in Ifrīqīya nach dem Abzug der almohadischen Armee im Jahr 1185 in der Weise arrangiert hatte, dass er im Namen des Letzteren die Herrschaft über Gafsa weiter ausgeübt hat. Im – vorerst wohl unlösbaren – Widerspruch zu den angeführten Angaben at-Tiğānīs steht ein Bericht des anonymen „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ (S. 151), dem nach die Bewohner Gafsas seit der Niederschlagung der antialmohadischen Revolte im Jahr 1180 zunächst sich keine weiteren „Vergehungen“ zuschulden kommen ließen und im Jahr 1185 dem vorbeziehenden ‘Alī Ibn-Ġānīya die Herrschaft über die Stadt übertragen haben, der dort eine aus den asiatischen Söldnern zusammengesetzte Garnison ließ.

⁴²⁷ Les Benou Ghānya, S. 55 f., Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 330.

⁴²⁸ Der Definition des anonymen Autors von „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ (S. 155 f.) zufolge umfasste die Region Qaṣṭīliya Ende des 12. Jahrhunderts die Städte Tawzar, Nafta, Taqyūs und al-Ḥamma. Der Name der Stadt, welche ‘Alī Ibn-Ġānīya in der Region Qaṣṭīliya belagert hat, setzt sich aus den Radikalen Bā’, Wāw, Rā’, Qāf und ist in den vorhandenen Quellen nicht belegt. Sehr wahrscheinlich handelt es sich hier jedoch um einen Druckfehler und Tawzar könnte damit gemeint sein.

abzuschütteln versucht habe, und später bei der Einnahme von Tawzar⁴²⁹. Wie auch immer der genaue Ablauf dieser Ereignisse im Einzelnen gewesen sein mag, es kann als gesichert gelten, dass ‘Alī Ibn-Ġānīya mit seinen Verbündeten die bedeutendsten Städte im Süden Ifrīqīyas in seine Gewalt bringen konnte. Die Eroberungs– bzw. Plünderungszüge Angehöriger der genannten antialmohadischen Allianz scheinen sich allerdings entgegen dem eingangs angeführten Satz des Briefes nicht lediglich auf den Süden beschränkt, sondern sich vielmehr auf das gesamte Gebiet von Ifrīqīya erstreckt zu haben. Denn die allgemeine Lage Ifrīqīyas in dieser Zeit fasste einmal ein Augenzeuge aus al-Mahdiya zusammen: „Es sind leblos die Gottesknechte und die einstigen Wohnstätten sind nun Wüsteneien.“⁴³⁰ In einigen Fällen soll es auch zu regelrechten Massakern gekommen sein. So berichtet z. B. at-Tiġānī im Zusammenhang mit der Belagerung von Tawzar: „‘Alī Ibn-Ġānīya und sein Bruder Yaḥyā belagerten einige Zeit Tawzar und holzten während der Belagerung den Palmenhain dieser Stadt ab. Wäre es nicht der Verrat einiger Stadtbewohner gewesen, wäre es ihnen nicht gelungen, Tawzar einzunehmen. Als sie dann Tawzar in Besitz nahmen, ließen sie diejenigen Bewohner unangetastet, die sich mit ihnen bei der Belagerung verschworen hatten. Was die übrigen Bewohner betrifft, so wurde ihnen ihr Eigentum weggenommen. Darüber hinaus haben die beiden Brüder ihnen weitere Zahlungen aufgebürdet, durch welche sich die Bewohner freikaufen sollten. Und so rief einer der Mallorquiner den Namen eines Stadtbewohners aus, und wenn sich jemand fand, der ihn freikaufte, so wurde der Betreffende freigelassen. Andernfalls jedoch wurde er umgebracht und in einen dort befindlichen Brunnen geworfen, der nach den Getöteten „Brunnen der Märtyrer“ genannt wurde.“⁴³¹ Ein anderer, nicht minder grausamer Vorfall wird vom gleichen Autor im Zusammenhang mit der Einnahme der Ortschaft Manzil Baššaḡ⁴³² überliefert. Bei der Belagerung dieser Ortschaft hätten deren Bewohner ‘Alī Ibn-Ġānīya angeboten, gegen Zusicherung ihrer körperlichen und materiellen Unversehrtheit ihm die Stadttore zu öffnen, worauf er auch eingegangen sei. Als seine Anhänger jedoch Manzil Baššaḡ betreten hätten, hätten sie sich jedoch entgegen der Vereinbarung daran gemacht, die ganze Stadt auszuplündern und deren Bewohner bis auf die nackte Haut auszurauben. Die gesamte Bevölkerung habe ihr Heil in der Flucht gesucht und sei nach Tunis geflüchtet, wo sie zwischen den beiden

⁴²⁹ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 393 f.

⁴³⁰ Riḥlat at-Tiġānī, S. 14.

⁴³¹ Riḥlat at-Tiġānī, S. 162.

⁴³² Siehe Ausführungen von Bel (Les Benou Ghānya, S. 72 f., Fußnote 3) zu verschiedenen voneinander abweichenden Namen dieser Stadt in den arabischen Quellen.

Mauern dieser Stadt eine Bleibe gefunden habe. Als der Winter eingebrochen sei, seien zwölftausend von ihnen dort vor Kälte und Regen umgekommen⁴³³. Aus der Tatsache, dass Manzil Baššaḡ weniger als eine Tagesreise von Tunis, dem Sitz des almohadischen Statthalters in Ifrīqīya, entfernt war, wird ersichtlich, dass der Aktionsradius der Mallorquiner weit über das Gebiet des Südens hinausreichte und dass sie auch im Norden Ifrīqīyas unbehelligt agieren konnten⁴³⁴. Diese antialmohadischen Aktivitäten hatten darüber hinaus auch ein religiöses Moment. So wird überliefert, dass ‘Alī Ibn-Ġānīya nach seinem Einfall in Ifrīqīya in den eroberten Gebieten die – nominelle – abbasidische Herrschaft proklamiert und seinen Sohn in Begleitung seines Sekretärs zum amtierenden abbasidischen Kalifen an-Nāṣir Ibn-al-Mustaḍī⁴³⁵ geschickt habe. Diese sollten dem Letzteren die Huldigung ‘Alī Ibn-Ġānīyas überbringen sowie ihn um Verstärkung und Unterstützung beim Kampf gegen die Almohaden bitten. Der Kalif habe die Huldigung angenommen und ein entsprechendes Schreiben an seinen nominellen Statthalter Ṣalāḥ-ad-Dīn Yūsuf Ibn-Aiyūb abfassen lassen, welcher seinerseits seinem früheren Untergebenen Qarāqūš mittels eines Schreibens angeordnet habe, ‘Alī Ibn-Ġānīya zu unterstützen⁴³⁶.

5.3. „Dank Gottes wundersamem Eingreifen gelangten wir nach Ifrīqīya just in dem Moment, als ihre Saat zur Reife gelangte.“

Von der im vorangegangenen Kapitel skizzierten Bedrohung der almohadischen Herrschaft in Ifrīqīya wurde am almohadischen Hof in Marrakech seit dem Anfang des Jahres 582 H. (d. h. ab Ende März 1186) mehrmals berichtet⁴³⁷. Daraufhin wurde die Mobilisierung der Stämme angeordnet, und vor dem Aufbruch der almohadischen Armee besuchte Ya‘qūb al-Manṣūr das Grab des Mahdi Muḥammad Ibn-Tūmart in Tīnmallal⁴³⁸. Mitte Dezember 1186 verließ dann die almohadische Armee Marrakech⁴³⁹.

⁴³³ Riḥlat at-Tiġānī, S. 14. In einer sehr ähnlichen Weise überliefert auch Ibn-al-Aṭīr diesen Vorfall (al-Kāmil, Bd. 9, S. 171).

⁴³⁴ Ibn-al-Aṭīr zufolge hat ‘Alī Ibn-Ġānīya mit seinen Anhängern sogar mit Ausnahme von al-Mahdiyya und Tunis das gesamte Gebiet von Ifrīqīya erobert (al-Kāmil, Bd. 9, S. 171), doch wird diese Angabe nicht von anderen überlieferten Quellen bestätigt.

⁴³⁵ Dieser abbasidische Kalif hat von 1179 bis 1225 geherrscht.

⁴³⁶ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 396 und stark verkürzt und unvollständig bei Ibn-al-Aṭīr (al-Kāmil, Bd. 9, S. 171).

⁴³⁷ al-Bayān al-muġrib, S. 185.

⁴³⁸ Der Besuch des Grabes des Mahdi in Tīnmallal erfolgte oft vor militärischen Unternehmungen und diente neben anderen Ritualen dem Zweck, das dominierende religiöse Moment – aus der offiziellen Sicht: den wahrhaftigen islamischen und ausschliesslichen legitimen Charakter – der almohadischen Herrschaft den Untertanen vor Augen zu stellen. Vgl. al-Muwahḥidūn fi l-Ġarb al-Islāmī, S. 249.

⁴³⁹ al-Bayān al-muġrib, S. 186, al-Anīs al-muṭrib, S. 287. Abweichende Zeitangaben, die Ibn-al-Aṭīr (al-Kāmil, Bd. 9, S. 171) und Ibn-Ḥaldūn (Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 396) überliefern, sind unwahrscheinlich. Siehe hierzu Ausführungen Huici Mirandas (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 331).

und trat den Zug nach Ifrīqīya an, der in seinen ersten Etappen über die Städte Rabat, Fès und Taza verlaufen sollte⁴⁴⁰. Dabei habe al-Manṣūr an alle almohadischen Statthalter von Städten, welche auf dem Weg der Armee zu ihrem Zielort lagen, die Anweisungen ergehen lassen, die Verkehrswege instand zu setzen, Brücken an entsprechenden Stellen zu errichten sowie genügend Lebensmittel- und Futtervorräte anzulegen. Diese Anweisungen schlossen die Entschuldigung etwaigen Unvermögens der betreffenden Statthalter, das für die almohadische Armee Nötige zur Verfügung zu stellen, aus. Auf ihrem Zug nach Ifrīqīya hätten sich daher die Almohaden fortbewegt, als wären sie in ihren besten Wohnstätten, und hätten sich eines ihnen bis dahin nicht gekannten Masses an Überfluss und Genussfülle erfreut⁴⁴¹. Diese besonders im letzten Teil sicherlich etwas übertriebenen Ausführungen Ibn-ʿIdārīs sind u. a. insofern interessant, als sie im Hinblick auf den logistischen Aufwand bei den Feldzügen der Almohaden nach entlegenen Gebieten des Reiches große Gemeinsamkeiten mit dem Bericht Ibn-al-Aṭīrs über den Marsch der almohadischen Armee nach Ifrīqīya im Jahr 1159 unter der Leitung von ʿAbd-al-Muʾmin aufweisen⁴⁴².

Ibn-ʿIdārī berichtet ferner, dass als die Almohaden in die Nähe Constantines gelangt sind, die Mallorquiner und asiatischen Söldner sich beeilt haben, sich zu formieren und ihre Anhänger um sich zu scharen. Als die almohadische Armee danach weiter in Richtung ihres Zielortes gezogen sei, habe man die Vorhut dieser antialmohadischen Allianz nahe Kairuan gesichtet. Yaʿqūb al-Manṣūr habe die Feinde mit einem sofortigen Angriff überrumpeln wollen, man sei jedoch bei der daraufhin abgehaltenen Beratung mit den almohadischen Weziren und Šaiḥs zum Schluss gelangt, dass man den Weg nach Tunis fortsetzen und den Truppen dort erst eine Ruhepause gönnen sollte⁴⁴³. Das Datum der Ankunft der almohadischen Armee in Tunis ist nicht überliefert, doch es ist sicherlich davon auszugehen, dass der Marsch von Marrakech nach Tunis mehrere

⁴⁴⁰ al-Bayān al-muḡrib, S. 186 f. Die gleichen Etappen zählt auch Ibn-Ḥaldūn auf (Kitāb al-ʿibar, Bd. 6, S. 509).

⁴⁴¹ al-Bayān al-muḡrib, S. 186.

⁴⁴² Ibn-al-Aṭīr beschreibt die Vorbereitungen, die ʿAbd-al-Muʾmin nach der Ankunft in Marrakech der Überlebenden des Massakers von Zawīla traf, folgendermaßen: „Er (d. h. ʿAbd-al-Muʾmin) hieß diese Menschen unterbringen und zahlte ihnen zweitausend Dinar aus. Danach ordnete er an, große Wasserschläuche, (kleinere) Lederschläuche und all das anzufertigen, was die Soldaten bei ihren Märschen benötigen. Er schrieb an alle seine Gouverneure im Westen [...] und befahl ihnen, die Getreideerträge zu speichern, es (d. h. das Getreide) an der Ähre zu lassen und in den Sammelstellen aufzubewahren. ʿAbd-al-Muʾmin befahl ihnen ebenfalls, Brunnen an den Wegen auszuheben. Sie befolgten all das, was er ihnen beauftragt hatte, und sammelten das Getreide drei (nachfolgende) Jahre lang, brachten es dann zu den Sammelstellen und verschlossen sie mit Lehm. Und so ragten diese Sammelstellen den Hügeln gleich in die Höhe. [...] Die Fürsorge ʿAbd-al-Muʾmins gegenüber den almohadischen Kämpfern war so umfassend, dass sie bei ihrem Vorbeiziehen an Saatfeldern keine einzige Ähre beschädigten (al-Kāmil, Bd. 9, S. 63).

⁴⁴³ al-Bayān al-muḡrib, S. 187.

Monate in Anspruch genommen hat. Was die Größe der almohadischen Armee anbelangt, so ist Ibn-al-Aṭīr der einzige unter den arabischen Historiographen, der ihre Menge mit zwanzigtausend Reitern beziffert⁴⁴⁴. Diese Angabe, gegen die zwar Vorbehalte angebracht scheinen⁴⁴⁵, ist jedoch für die Analyse der nachfolgenden Auseinandersetzungen mit den Mallorquinern samt deren Anhängern von keinem großen Belang, da die Zahl der Letzteren nicht überliefert ist und somit keine Schlüsse auf das zwischen den sich bekriegenden Parteien bestehende Kräfteverhältnis möglich sind. Abschließend sei noch angemerkt, dass der Brief allgemein von der Ankunft der almohadischen Armee nach Ifrīqīya spricht, ohne dabei Tunis, wo die Almohaden letztlich absteigen, zu erwähnen.

5.4. „Und nachdem sie Gott [...] darum angerufen haben, ihnen bei der Vernichtung und Austilgung dieser elenden Feinde beizustehen, brachen sie von Tunis [...] auf.“

Der Verlauf dieser almohadischen Unternehmung im Einzelnen wird von Ibn-ʿIdārī dokumentiert, dessen Bericht die ausführlichste überlieferte Schilderung der nachfolgenden Ereignisse enthält und in einigen wesentlichen Punkten von der Darstellung des Briefes abweicht. Dies ist höchst erstaunlich, scheint doch der Bericht dieses Autors eine verkürzte Fassung einer zeitgenössischen offiziellen almohadischen Schilderung dieser Ereignisse darzustellen⁴⁴⁶ und müsste aus diesem Grunde eigentlich mit der Darstellung des Briefes weitestgehend übereinstimmen⁴⁴⁷. Ibn-ʿIdārī nach hat also al-Manṣūr einige Zeit nach der Ankunft der almohadischen Armee in Tunis Saiyid Abū-Yūsuf Ibn-Abī-Ḥafṣ mit der Befehlsgewalt eines großen almohadischen Kontingents betraut und es gegen die Feinde entsandt. Als dieses Kontingent die von ʿAlī Ibn-Ġānīya und seinen Anhängern kontrollierten Gebiete erreicht habe, seien sie in der Morgendämmerung des 24. Juni des Jahres 1187 zu ihren Feinden aufgebrochen⁴⁴⁸.

⁴⁴⁴ al-Kāmil, Bd. 9, S. 171.

⁴⁴⁵ Es fällt auf, dass dieser Autor die gleiche Zahl der almohadischen Reiter auch bei der Schilderung der Rückeroberung von Biḡāya im Jahr 1185 nennt (al-Kāmil, Bd. 9, S. 166).

⁴⁴⁶ Dafür, dass „al-Mann bi-l-imāma“ Ibn-ʿIdārī als Vorlage gedient hat, sprechen folgende gewichtige Indizien: an vielen Stellen behält Ibn-ʿIdārī die chronikhafte Struktur seiner Vorlage bei, sein Sprachgebrauch lehnt sich stark an denjenigen Ibn-Ṣāhib-aṣ-Ṣalāts an und der Blick auf einige Passagen in „al-Bayān al-muḡrib“ ergibt, dass wir in ihnen abgekürzte Abschnitte aus „al-Mann bi-l-imāma“ vorliegen haben; dies trifft beispielsweise für die Seiten 63 f., 65, 67, 78, 88 f. und 94 ff. in „al-Bayān al-muḡrib“ und die jeweils ihnen entsprechenden Seiten 65 ff., 74, 112 f., 149 f., 195 f. und 231 ff. in „al-Mann bi-l-imāma“ zu. ʿIzz-ad-Dīn ʿUmar Mūsā ist aufgrund der vielen Übernahmen Ibn-ʿIdārīs der Meinung, dass „al-Bayān al-muḡrib“ die Lücke in „al-Mann bi-l-imāma“, die durch den verloren gegangenen dritten Teil dieser almohadischen Chronik entstanden ist, zu schließen hilft (al-Muwahḥidūn fī l-Ġarb al-Islāmī, S. 19).

⁴⁴⁷ Siehe einen ähnlichen Fall im Kapitel 4.8.

⁴⁴⁸ Huici Miranda versteht den dieser Beschreibung zu Grunde liegenden arabischen Text dahingehend, dass die im Folgenden geschilderte Schlacht an diesem Tag stattgefunden habe (Historia política del

Unmittelbar vor der Schlacht von ʿUmra, einer nahe Gafsa gelegenen Ebene, hätten die Almohaden keine Einigkeit untereinander gehabt⁴⁴⁹, hätten der Kampfschlossenheit ermangelt und seien nicht vollständig für den Kampf gerüstet gewesen. Denn sie wären die Nacht zuvor durchgereist⁴⁵⁰, hätten sich bei ihrem Zug kaum gestärkt und ihr Tross wäre trotz unausgesetzten Vorwärtsziehens ihnen nicht nachgekommen. Die feindlichen Stämme hätten die Positionen am Rande des Schlachtfeldes bezogen, von wo aus sie beim Abschießen der Pfeile ihre Ziele hätten nicht verfehlen können. Die asiatischen Söldner hätten dann die Kampfhandlungen eingeleitet. ʿAlī Ibn-Rubartair habe mit seiner Schar einen Reiterangriff vorgetragen, sie seien dabei von einem Platzregen von Pfeilen überschüttet worden, einige seiner Kämpfer seien dabei sofort niedergestreckt worden, und diesen Anführer selbst habe man, nachdem er zu Fuss zu kämpfen gezwungen worden sei und seine Reiter teils niedergestoßen, teils niedergestochen worden seien, gefangen genommen. Ein anderer almohadischer Kommandeur namens Abū-ʿAlī Ibn-Yūmur sei mit einer Schar von arabischen Beduinen dem Beispiel ʿAlī Ibn-Rubartairs gefolgt, diese hätten ihn jedoch gleich am Anfang der Attacke im Stich gelassen und er sei ebenfalls schwer verletzt gefangen genommen worden. Das Gefecht sei sehr heftig gewesen, eine große Zahl von ranghohen Almohaden habe dabei den Tod gefunden und die gemeinen almohadischen Krieger hätten sich als feige erwiesen. Beim Einbruch der Dunkelheit hätten sich die verbliebenen Almohaden bis auf die Mitte ihrer Nachhut zurückgezogen und seien völlig entkräftet gewesen. Unmengen von Pfeilen seien auf sie niedergeprasselt, sie seien einem Ring gleich inmitten der sie umdrängenden Feinde gewesen und wären, auf zersplitterten Lanzenresten und abgetrennten Körperteilen von gefallenem Almohaden stehend, von allen Seiten den tödlichen Hieben und Stichen ausgesetzt gewesen. In dieser Situation hätte der Mut die Almohaden verlassen und sie hätten die Flucht ergriffen. Der über das almohadische Kontingent mit dem Oberbefehl betraute Saiyid Abū-Yūsuf Ibn-Abī-Ḥaṣṣ sei mit seinen Gefährten ebenfalls geflohen. Was die Feinde betrifft, so seien sie auf dem Schlachtfeld geblieben und hätten sich der Plünderung hingegeben. Diejenigen der Almohaden, die zur Flucht nicht fähig gewesen seien, hätten zunächst in Gafsa Zuflucht gefunden, wo

imperio almohade, Bd. 1, S. 333). Der Autor von „Kitāb ar-rauḍ al-miʿtār“ (S. 414), der an dieser Stelle seiner Schilderung den Bericht aus „al-Bayān al-muḡrib“ zusammenfasst, gibt ebenfalls dieses Datum für die Schlacht an. Die vorliegende Edition von „al-Bayān al-muḡrib“ legt m. E. jedoch nahe, dass es zu diesem Zusammentreffen erst am nächsten Tag bzw. an einem der nächsten Tage gekommen ist.

⁴⁴⁹ Laut Ibn-al-Aʿtīr (al-Kāmil, Bd. 9, S. 171) hat eine auf der Seite der Almohaden in den Kampf ziehende Gruppe der asiatischen Söldner diese verraten.

sie von Qarāqūš und seinen Gefährten vorerst unbehelligt gelassen worden seien. ‘Alī Ibn-Ġānīya hätte jedoch danach verkünden lassen, sie gütig behandeln zu wollen, und als die versprengten Almohaden sich bei ihm eingefunden hätten, habe er sie alle umbringen lassen. Was den gefangen genommenen ‘Alī Ibn-Rubartair betrifft, so habe er einige seiner Wächter dafür gewinnen können, ihm bei seiner Flucht zu helfen. Als jedoch ‘Alī Ibn-Ġānīya davon erfahren habe, habe er ihnen Geld gegeben, auf dass sie diesen verrieten. Als dies geschah, hätten sie ihm ‘Alī Ibn-Rubartair überliefert, der dann zu Tode gefoltert worden sei. Auch Abū-‘Alī Ibn-Yūmūr sei umgebracht und dessen Leiche am Eingangstor Gafsas aufgehängt worden⁴⁵¹. Auf diese für die Almohaden sehr verlustreiche Weise ist also die erste Begegnung des entsandten Kontingents mit ‘Alī Ibn-Ġānīya und seinen Verbündeten ausgegangen. Was die versprengten Almohaden betrifft, die nicht in Gafsa Schutz gesucht hätten, so seien sie bei ihrer Flucht nach einigem Umherirren entkräftet nach Tunis gelangt. Diese erlittene Niederlage habe sich weithin herumgesprochen und soll Ya‘qūb al-Manṣūr für lange Zeit den Schlaf geraubt haben⁴⁵². Ein interessantes Detail überliefert in diesem Zusammenhang al-Ḥimyarī, dem zufolge Ya‘qūb al-Manṣūr hat verkünden lassen, von der Bestrafung dieser in Tunis anlangenden Almohaden abzusehen, und zu ihnen die ranghöchsten Ṭālībīs geschickt habe, die dem almohadischen Kontingent zugestoßene Widerwärtigkeit bagatellisieren sollten⁴⁵³. Im Gefolge dieser Ereignisse hat, so Ibn-‘Idārī weiter, der almohadische Kalif mit den Vorbereitungen für eine weitere, viel breiter angelegte Unternehmung begonnen, welche er diesmal persönlich leitete⁴⁵⁴. Das almohadische Heer habe Anfang September Tunis verlassen und den Weg nach Kairuan eingeschlagen. Dort angelangt, habe al-Manṣūr an seine Gegner die Aufforderung gerichtet, sich den Almohaden zu unterwerfen, begleitet von der Warnung, diese zu missachten. Die Adressaten seien jedoch darauf nicht eingegangen. Von Kairuan aus,

⁴⁵⁰ Dem Text nach also, sind die Almohaden in der Morgendämmerung aufgebrochen und kommen am Schlachtfeld an, nachdem sie nachts sich fortbewegt haben. Dies legt m. E. nahe, dass die Almohaden nicht am 24., sondern frühestens erst am 25. Juni mit ihren Feinden zusammen gestossen sind.

⁴⁵¹ al-Bayān al-muġrib, S. 188 f. Der Verlauf dieser Schlacht wird sehr kurz in groben Zügen auch in „al-Kāmil“ (Bd. 9, S. 171), „al-Mu‘ġib“ (S. 273), „Riḥlat at-Tiġānī“ (S. 136 und S. 162), „Kitāb al-‘ibar“ (Bd. 6, S. 396 f. und 509 f.) überliefert. Eine interessante Schilderung dieser Ereignisse findet sich auch in „Kitāb ar-rauḍ al-mi‘ṭār“ (S. 414), welche zum größten Teil aus den jeweiligen teils wörtlich übernommenen, teils leicht abgewandelten und verkürzten Passagen aus „al-Bayān al-muġrib“ und „Riḥlat at-Tiġānī“ hierüber besteht und darüber hinaus weitere Details enthält, wie z.B., dass ‘Alī Ibn-Rubartair von den asiatischen Söldnern gefangen genommen wurde oder dass ‘Alī Ibn-Ġānīya an die erwähnten Bewacher zweitausend Dinare gezahlt hat.

⁴⁵² al-Bayān al-muġrib, S. 189 f.

⁴⁵³ Kitāb ar-rauḍ al-mi‘ṭār, S. 414.

⁴⁵⁴ Sowohl at-Tiġānī (Riḥlat at-Tiġānī, S. 136) als auch al-Ḥimyarī (Kitāb ar-rauḍ al-mi‘ṭār, S. 201 und S. 414) betonen an dieser Stelle, dass al-Manṣūr die geschilderten Maßnahmen allein und ohne vorherige Beratung mit den ranghöchsten Almohaden veranlasst habe.

wo die Almohaden einige Tage zugebracht hätten, habe sich das Heer wieder in Marsch gesetzt, sei schließlich in die Nähe von Ḥamma Maṭmāṭa gelangt, einer in der Nähe von Gabès gelegenen Ortschaft, und in einer Entfernung von zwei Meilen⁴⁵⁵ von ihr abgestiegen. Die Kriegsscharen ‘Alī Ibn-Ġānīyas, die zu diesem Zeitpunkt in den Randbezirken von Ḥamma Maṭmāṭa gelagert hätten, hätten diese räumliche Nähe der Almohaden mit großer Gelassenheit zur Kenntnis genommen und sich dadurch nicht weiter stören lassen⁴⁵⁶. Im Morgengrauen des nächsten Tages habe al-Manṣūr den Almohaden befohlen, sich für die Schlacht zu rüsten und gegen die Feinde vorzurücken. Dabei hätten mehrere hochrangige almohadische Funktionsträger ihm angeboten, an seiner Statt zu kämpfen, während er im Heerlager bleiben und an der Schlacht nicht direkt teilnehmen sollte. Alle, die ihn darauf ansprachen, habe der Kalif nicht einmal ausreden lassen und habe unbeirrt an seinem Vorhaben, persönlich die Schlacht zu leiten, festgehalten⁴⁵⁷. Alle nachfolgenden überlieferten Quellen stimmen im Hinblick auf den Ausgang der nachfolgenden Schlacht miteinander überein und weichen insofern voneinander ab, als sie zum Teil große Unterschiede bezüglich deren Verlaufs im Einzelnen aufweisen. So berichtet Ibn-Idārī, dass die Sichtverhältnisse an diesem Tag wegen eines dichten Nebels sehr schlecht gewesen sind. Als dann die Sonne aufgegangen sei und die gewaltigen Mengen des almohadischen Heeres, den nacheinander rollenden Meereswogen gleich, sichtbar geworden seien, hätten die Gegner die Flucht ergriffen. Die in den vordersten Reihen vorrückenden Almohaden hätten die davonjagenden Widersacher, die durch die jähe Richtungsänderung ihrer Armee nun in ihren hintersten Reihen sich wiedergefunden hätten, eingeholt und sie alle rasch niedergemetzelt⁴⁵⁸. Was die beiden Anführer der antialmohadischen Allianz angeht, ‘Alī Ibn-Ġānīya und Qarāqūš, so sei es ihnen gelungen, vom Schlachtfeld zu fliehen⁴⁵⁹.

Anderen Berichten zufolge habe Ya‘qūb al-Manṣūr nach der Ankunft der almohadischen Armee in der Nähe von Ḥamma Maṭmāṭa einen Kavallerietrupp entsandt, welcher die jeweiligen Siedlungsorte der arabischen Stämme, die mit ‘Alī Ibn-Ġānīya verbündet gewesen seien, überfallen und ausgeplündert habe. Als die

⁴⁵⁵ Eine Meile betrug zwei Kilometer (W. Hinz: Islamische Maße und Gewichte, S. 63).

⁴⁵⁶ al-Bayān al-muġrib, S. 190 f.

⁴⁵⁷ al-Bayān al-muġrib, S. 191.

⁴⁵⁸ al-Bayān al-muġrib, S. 191.

⁴⁵⁹ al-Bayān al-muġrib, S. 191, Riḥlat at-Tiġānī, S. 136, Kitāb al-‘Ibar, Bd. 6, S. 397 und S. 510, Kitāb ar-rauḍ al-mi‘tār, S. 201 und S. 414, Ta’rīḥ ad-daulatain al-muwahḥidiya wa-l-ḥafṣiya, S. 16. In „al-Mu‘ġib“ (S. 273), „Kitāb al-istibṣār fī ‘aġā’ib al-amṣār“ (S. 159) und „al-Mu’nis fī-aḥbār Ifrīqiya wa-Tūnis“ (S. 120) wird unter den Fliehenden nur ‘Alī Ibn-Ġānīya erwähnt.

betroffenen arabischen Stämme davon erfahren hätten, hätten sie ʿAlī Ibn-Ġānīya verlassen. Auf diese Weise sei die Schlachtordnung in der gesamten Armee der Mallorquiner und der asiatischen Söldner durcheinander geraten⁴⁶⁰. Den überlieferten Darstellungen der Schlacht lassen sich hiermit zwei Umstände entnehmen, welche beim Sieg der Almohaden in der Schlacht bei Ḥamma Maṭmāṭa nicht unerheblich, vielleicht sogar ausschlaggebend gewesen sind: Es ist die zahlenmäßige Gewaltigkeit und Überlegenheit der almohadischen Armee einerseits sowie das durch das geschickte taktische Manöver Yaʿqūb al-Manṣūr verursachte Ausscheren einiger wichtiger Verbündeter ʿAlī Ibn-Ġānīyas kurz vor der Schlacht andererseits.

Nachdem im Obigen die Ereignisse nach der Ankunft der almohadischen Armee in Tunis anhand überlieferter Quellen nachgezeichnet wurden, soll im Folgenden auf die Darstellung des Briefes eingegangen werden. Dabei stellt man fest, dass daraus eine sehr abweichende Abfolge dieser Geschehnisse hervorgeht. Denn den einschlägigen Ausführungen nach bricht die gesamte almohadische Armee – und nicht erst ein almohadisches Kontingent unter dem Oberbefehl von Saiyid Abū-Yūsuf Ibn-Abī-Ḥafṣ – von Tunis nach Kairuan auf. Dort fordern sie ihre Feinde auf, sich zum Almohadentum zu bekennen. Die Letzteren lehnen diese Aufforderung ab und ziehen nach einigem Umherirren schließlich nach Gafsa. Als die almohadische Armee ihnen nach Gafsa folgt, fliehen sie weiter. Bei Ḥamma Maṭmāṭa kommt es schließlich zu einer Schlacht, in welcher die Bekenner des Almohadentums den Sieg davontragen. Auf diese sehr vereinfachte Abfolge lassen sich die Ausführungen des Briefes reduzieren. Frappierend ist dabei die offensichtliche Tatsachverdrehung, die in keinem der in der vorliegenden Arbeit analysierten Briefe so weit geht: Die belegte Entsendung des almohadischen Kontingents unter der Leitung von Saiyid Abū-Yūsuf Ibn-Abī-Ḥafṣ sowie die verlustreiche Niederlage der Almohaden in der Schlacht bei ʿUmra werden gänzlich ausgelassen. Stattdessen wird fälschlich behauptet, die gesamte almohadische Armee breche gleich von Tunis auf, ziehe zu ihren Feinden über Kairuan bis Gafsa und verfolge sie später nach Ḥamma Maṭmāṭa. Ferner wird im Brief behauptet, die Almohaden hätten bei ihrem Zug keinerlei Bedeutung der numerischen Stärke noch ihrer Bewaffnung beigemessen, was höchstwahrscheinlich als wirklichkeitsfern zu beurteilen ist. Denn erstens weist der oben wiedergegebene Bericht Ibn-ʿIdārīs auf die numerische Überlegenheit der almohadischen Armee explizit hin und zweitens erscheint es wenig wahrscheinlich, dass nach der schweren Niederlage bei ʿUmra Yaʿqūb al-

⁴⁶⁰ Kitāb ar-rauḍ al-miʿtār, S. 201, 414, Riḥlat at-Tiġānī, S. 136.

Mansūr mit – der Darstellung des Briefes nach – so wenig Wirklichkeitssinn in den nächsten Kampf gezogen ist. Wenn man ferner das Augenmerk auf die Schilderung der Schlacht im Schreiben richtet, so fällt zweierlei auf: Dem eigentlichen Schlachtgeschehen bzw. Schlachtverlauf ist im Vergleich zu anderen Passagen ein relativ kleiner – nur einige Zeilen umfassender – Abschnitt gewidmet; als Ursache für den Sieg der Almohaden wird das Eingreifen Gottes zugunsten Seiner almohadischen Gemeinschaft sowie die Feigherzigkeit der Feinde hingestellt. Der genannte Abschnitt ist ansonsten in sehr allgemeinen Zügen gehalten, so dass es nicht möglich ist, daraus Anhaltspunkte zu gewinnen, die die Information anderer Quellen diesbezüglich zu gewichten helfen könnten. Man kann daher schlussfolgern, dass im Brief nur einzelne und keineswegs zufällig ausgewählte Fragmente dessen vorliegen, was anhand anderer überlieferter Darstellungen ermittelt werden konnte, und dass diese einzelnen Bruchstücke, in einer tendenziösen Weise zusammengefügt, ein zwar für die Almohaden sehr vorteilhaftes, aber im Grunde wirklichkeitsfernes Abbild der stattgefundenen Ereignisse bieten.

5.5. „Als die blitzschnellen almohadischen Kämpfer sich auf sie stürzten [...] da erschauerten sie so, wie Wölfe beim Anblick der Löwen erschauern [...]“.

Folgende Bezeichnungen sind im vorliegenden Brief den Feinden der Almohaden vorbehalten:

„al-ašqīyā“ (S. 183), „al-ašqīyā“ (S. 184), „al-ašqīyā“ (S. 185), d. h. „die Elenden“, ist im Koran zwar nicht belegt, dafür aber dessen Singular „aš-šaḳīy“ in Sure 11, Vers 105; Sure 19, Vers 4; Sure 19, Vers 32 usw.

„ihwānihim fi 'ḍ-ḍalāla“ (S. 183), d. h. „ihre Brüder in der Missleitung“, wobei „aḍ-ḍalāla“ im Koran in Sure 2, Vers 16; Sure 4, Vers 44; Sure 7, Vers 30 usw. vorkommt. Das Gesagte gilt auch für „man wāfaqahum 'alā ḍalālatihim“ (S. 187), d. h. „die wie sie in der Missleitung befangen waren“, und „zūr ḍalālatihim“ (S. 189), d. h. „Lügenhaftigkeit derer Missleitung“.

„al-kafara“ (S. 184), d. h. „die Ungläubigen“, kommt im Koran in Sure 80, Vers 42. Daneben sind daselbst sehr zahlreiche weitere Ableitungen der arabischen Wurzel „KaFaRa“ belegt.

„al-aubāš“ (S. 184), d. h. „der Pöbel“.

„wa-lammā aḍina Allāh ta'ālā bi-halkihim wa-qaḍā bi [...] irāḥat haḍihī al-ḡihāt mim mā dahāhā min zūrihim wa-ifkihim“ (S. 184), d. h. „Als Gott – gepriesen sei Er – erlaubte,

diese genannten Elenden auszumerzen, und als Sein Ratschluss es war, [...] dass dem Übel, welches dieser Elenden Lügenhaftigkeit und Schwindel über die Gegenden Ifrīqīyas brachten, durch diese almohadischen Streiter abgeholfen werden sollte [...]“. „Zūr“, d. h. „Falschheit, Lüge“, als auch „ifk“, d. h. „Lüge“, sind koranisch belegt und haben dort die Bedeutung „Unglaube“. Siehe zu „zūr“ Sure 22, Vers 30; Sure 25, Vers 72; Sure 25, Vers 4 und zu „ifk“ Sure 24, Vers 11; Sure 25, Vers 4; Sure 34, Vers 43 usw. Interessant ist ferner im obigen Zitat der Gebrauch von „irāḥa“, das wörtlich „die Gewährung von *ar-rāḥa*“ bedeutet, wobei „ar-rāḥa“ u. a. den Sinn „körperliches Wohlbefinden (nach erlittener Krankheit), Genesung“ haben kann. Hiermit wäre durch „irāḥa“, in diesem Kontext in der Bedeutung „das Herbeiführen der Heilung von einer Krankheit“, Bezug auf die auch in den almohadischen Quellen häufige Vorstellung genommen, Missstände seien Krankheiten vergleichbar. Siehe hierzu die Einträge im Kapitel „Krankheiten und Übel“ des Anhangs 2.

„fa-‘arradū ta‘rīd ar-ri’āl ‘an ar-ri’āl“ (S. 186), d. h. „doch nun flohen sie den verängstigt auseinanderstiebenden Straußenjungen gleichend davon“. Strauße gelten als Ausbund der Feigheit in der arabischen Kultur, wie es aus der folgenden klassischen Wendung hervorgeht: „Ağban min an-na‘āma“, d. h. „ängstlicher als ein Strauß“⁴⁶¹

„kufr“ (S. 186), d. h. „Unglaube“, kommt im Koran in Sure 3, Vers 90; Sure 4, Vers 137; Sure 5, Vers 64 und an zahlreichen anderen Stellen vor.

„ḥiyāna“ (S. 186) ist im Koran in Sure 8, Vers 58 und Sure 8, Vers 71 belegt.

„wa-tazalzalū tazalzula aḍ-ḍi‘āb min al-āsād wa-annā tastaqirr li-saṭwat al-luyūt al-ğulb qulūb an-niqād“ (S. 188), d. h. „da erschauerten sie so, wie Wölfe beim Anblick der Löwen erschauern, denn wie sollten denn angesichts der anspringenden dickhälsigen Löwen die kleinwüchsigen Schafe (gelassen bleiben und) bestehen?“ Die hier gebrauchten Bezeichnungen für Tiere sind im Koran nicht belegt. Das arabische Wort für „kleinwüchsige Schafe“, „an-naqad“, ist in der Wendung „Aḍall min an-naqad“⁴⁶², d. h. „unterwürfiger als ein kleinwüchsiges Schaf“, belegt. Darüber hinaus kann wie erinnerlich⁴⁶³ die Bezeichnung „das Schaf“ in den arabischen Redewendungen oft verwendet werden, um die Dummheit des geschilderten Objekts zum Ausdruck zu bringen. „Löwe“ war in der westarabischen Dichtung als Symbol der Tapferkeit und des Siegreichtums verbreitet gewesen⁴⁶⁴.

⁴⁶¹ Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, Bd. 2, S. 359.

⁴⁶² Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 469.

⁴⁶³ Vgl. Kapitel 4. 4. der vorliegenden Arbeit.

⁴⁶⁴ Siehe hierzu die entsprechenden Belege in „al-Fitan wa-l-ḥurūb“ (Bd. 3, S. 26 ff.).

„ğahāla“ (S. 189), d. h. „Unwissenheit, Unglaube“, kommt im Koran in Sure 4, Vers 17; Sure 6, Vers 54; Sure 16, Vers 119 usw. vor.

Die Zusammenstellung der obigen Bezeichnungen ergibt, dass ihr überwiegender Teil aus dem Koran entlehnt ist. Ferner konnten auch Entlehnungen aus der Tierwelt festgestellt werden, die in der westarabischen Dichtung sowie in den klassischen arabischen Redewendungen belegt sind. Dies lässt auf den hohen Bekanntheitsgrad dieser Bezeichnungen schließen.

5.6. „Dank dem glückhaften Eingreifen Gottes zugunsten der Almohaden [...] ist von den Almohaden auch nicht einer (in der Schlacht) gefallen [...]“

Dieser Satz des Briefes mutet sonderbar an, denn bei aller Bagatellisierung der almohadischen Rückschläge und der Vertuschung ihrer Niederlage auf dem Schlachtfeld bei ʿUmra kann er von den zeitgenössischen Rezipienten nicht auch nur als annähernd zutreffend verstanden worden sein. Solche Behauptungen sind in den almohadischen Briefen indes nicht selten. Im Folgenden seien weitere Beispiele hierfür angeführt:

Im undatierten almohadischen Brief Nr. 22 wird über die kriegerische Auseinandersetzung zwischen den christlichen Eindringlingen und den sie verfolgenden almohadischen Kontingenten in der Region Faḥṣ Hilāl in al-Andalus berichtet. Die Schilderung des Kampfes enthält folgenden Satz: „wa-lam yunal minhum (aiy min al-muwaḥḥidīn) nail wa-lam yuqam li-'l-kafara fī ġānibihim mail“⁴⁶⁵, d. h. in freier Übersetzung „keiner der (am Kampf teilnehmenden) Almohaden war zu Schaden gekommen und die Ungläubigen haben ihnen keinerlei Verluste zugefügt“. Der gemeinte Sinn dieser im arabischen Original – aus heutiger Sicht zumindest – mehrdeutig bis beliebig interpretierbaren Passage wird vor dem Hintergrund eines weiteren almohadischen Briefes deutlich, der die gleiche Begebenheit schildert und dieselbe Aussage in folgender, diesmal eindeutiger Weise formuliert: „wa-aḏhara subḥānahū bāhir al-āyāt fī salāmat ġamī'ihim (aiy al-muwaḥḥidīn) ma'a liqā' haḏā al-ġam' al-kabīr [...] fa-lam yuṣab minhum aḥad“⁴⁶⁶, d. h. „Er (Gott) – Lob sei Ihm – hat Seine wunderbaren Wunderzeichen augenscheinlich werden lassen im Hinblick auf die Unversehrtheit aller (an der Schlacht beteiligten) Almohaden, denn obwohl sie mit einer zahlreichen (christlichen) Kriegsschar zusammenstießen [...] ist auch nicht einer von ihnen versehrt worden.“

⁴⁶⁵ Maġmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 124.

Der undatierte Brief Nr. 37 enthält die Schilderung des almohadischen Feldzuges nach Ifrīqīya im Jahr 1205 zwecks Befriedung dieser entfernten Provinz. Dabei kommt es – im Brief wird darauf explizit hingewiesen – zu einer äußerst blutigen Schlacht zwischen einem almohadischen Kontingent und einer aus den almoravidischen Truppen Mallorcas und den Angehörigen einiger arabischer Beduinenstämme Ifrīqīyas zusammengesetzten Kriegsschar. Bei der Beschreibung des Schlachtverlaufs wird u. a. Folgendes ausgeführt: „fa-kānat bainahum al-muḍāraba nafaqa fihā sūq al-qitāl wa-'zdaḥamat fihā ar-riḡāl 'alā ar-riḡāl wa-'n-niṣāl 'alā an-niṣāl wa-fī kull ḡalik lā yamassu al-muwahḥidīn qidḥ“⁴⁶⁷, d. h. „zwischen ihnen (d. h. den Almohaden und ihren Feinden) entbrannte ein heftiger Kampf, in dessen Getümmel (miteinander kämpfende) Männer sich auf (getöteten) Männern drängten und Schwertklingen sich über Schwertklingen türmten. In alledem traf die Almohaden kein einziger Pfeil“.

Bei der Beschreibung des Ausgangs der bekannten Schlacht bei Las Navas de Tolosa im Jahr 1212, bei der die von Alfons III. von Kastilien befehligten vereinigten christlichen Truppen der almohadischen Armee eine vernichtende Niederlage beigebracht haben, heißt es: „fa-kānat 'āqibat al-yaum 'alā al-ḥuṣūṣ li-ahl aṣ-ṣulbān wa-'l-'āqiba al-muṭlaqa hīya li-ahl al-islām wa-'l-īmān wa-taḥāḡaza al-farīqān wa-'l-muslimūn 'azīza ḡawānibuhum maḥrūsa bi-quḍrat Allāh katā'ibuhum lam tuṣib al-ḡarb minhum aḥadan wa-lā naqaṣat lahum 'adadan“⁴⁶⁸, d. h. „Das Ergebnis dieses einen Schlachttages war zugunsten der Anbeter des Kruzifixes, das letztliche Ergebnis war jedoch zugunsten der Muslime und der Gläubigen. Sieghaft haben die muslimischen Kämpfer das Schlachtfeld verlassen, ihre Kriegsscharen waren dank der Allmacht Gottes unversehrt, im Schlachtverlauf ist nicht einer von ihnen zu Schaden gekommen und ihre Zahl ist nicht geringer geworden“.

Vor dem Hintergrund der angeführten Passagen hat Aḥmad 'Azzāwī, der Herausgeber einer weiteren, umfänglicheren Sammlung der offiziellen almohadischen Briefe, durchaus Recht, wenn er bei einer ähnlich lautenden Beteuerung in einem almohadischen Schreiben anmerkt, dass die fälschliche Behauptung, keiner bzw. nur wenige Almohaden hätten bei den Zusammenstößen mit ihren Widersachern den Tod gefunden, in den almohadischen Schriftstücken üblich ist⁴⁶⁹. Die Frage, die sich hierbei stellt, lautet, was haben die Rezipienten unter solchen Wahrheitsverdrehungen verstanden. Lag für sie darin lediglich eines der allgemein bekannten, dem offiziellen

⁴⁶⁶ Maḡmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 133.

⁴⁶⁷ Maḡmū' rasā'il muwahḥidīya, S. 257.

⁴⁶⁸ Maḡmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 270.

almohadischen Schrifttum eignenden Stilmittel vor, über dessen formelhaften Charakter und Floskelhaftigkeit sie wohl Bescheid wussten? Oder nahmen sie in derartigen Übertreibungen einen Bezug auf einen bestimmten Aspekt des islamischen bzw. almohadischen Gedankengutes wahr? Folgende Beobachtungen könnten zur Klärung dieser Frage beitragen. Bereits im Koran ist die Vorstellung feststellbar, dass diejenigen Gläubigen, die im Kampf um der Sache Gottes willen gefallen sind, nicht tot, sondern lebend seien. So heißt es in Sure 3, Vers 169 f.: „Und halte nicht diejenigen, die um der Sache Gottes willen getötet wurden, für tot. Sie leben (im Gegenteil)⁴⁷⁰ und werden bei ihrem Herrn wohl versorgt, erfreut darüber, was Gott sie an Seiner Gnade hat erfahren lassen“. Auch in der späteren islamischen Geschichtsschreibung ist dieser Gedankengang belegt: Im langen detailreichen Bericht al-Wāqidīs über den Verlauf der berühmten Schlacht bei Badr zwischen Mohammed samt seinen Anhängern einerseits und den Mekkanern andererseits findet sich eine Passage, welche die gleiche Kernaussage des angeführten Koranzitats enthält. Dieser zufolge erreicht die Mutter und die Tochter von Hārīṭa Ibn-Surāqa, die in Medina zurückgebliebenen waren, die Nachricht von dessen Tod auf dem Schlachtfeld von Badr. Die Mutter schwört dabei, ihren gefallenen Sohn nicht zu betrauern, bis Mohammed nach Medina zurückgekehrt sei und sie ihn nach dem jenseitigen Schicksal ihres Sohnes gefragt habe. Sollte diesem das Paradies zuteil geworden sein, so werde sie ihn gar nicht beweinen, sollte er jedoch dem Feuer anheimgefallen sein, so werde sie wehklagen. Als Mohammed nach Medina zurückkehrt, fragt ihn die Mutter nach dem jenseitigen Los ihres getöteten Sohnes, worauf sie die Antwort erhält, dass das Paradies aus mehreren Gärten bestehe und dass sich ihr Sohn im obersten davon befinde⁴⁷¹. Auf diese Weise wird ersichtlich, dass sowohl der Koran als auch die Überlieferung zum Leben Mohammeds bereits deutlich formulierte Ansätze für die obige Vorstellung enthalten, welcher Muḥammad Ibn-Tūmart einem Bericht von Ibn-Abī Zar^c zufolge letztlich eine sehr konkrete, buchstäblich greifbare Form verleiht. Trotz allen Vorbehalten, die gegenüber den Überlieferungen dieses Autors angebracht erscheinen mögen⁴⁷², enthält der nachfolgend zitierte Abschnitt aus seinem Werk zweifelsohne einen wahren Kern, allein aufgrund der bloßen Tatsache, dass er inhaltlich mit den einschlägigen Aussagen des Korans und der Prophetenvita übereinstimmt. „Als Beispiel für die Listigkeit Muḥammad Ibn-Tūmarts und für die Leichtigkeit, mit welcher er der Menschen Blut vergoss, sei

⁴⁶⁹ Maǧmūʿa ǧadīda, Bd. 1, S. 86, Fußnote Nr. 28.

⁴⁷⁰ Sinngemäß wiederholt sich diese Aussage auch in Sure 2, Vers 154.

⁴⁷¹ Kitāb al-maǧāzī, 1. Bd., S. 94.

Folgendes berichtet: Einmal ließ er eine Gruppe seiner Anhänger verscharren und dabei wurde einem jeden von ihnen in seiner Grube ein Loch zum Atmen gelassen. Er sagte dann zu den Verscharzten: ‚Als man euch fragen wird, sagt, dass ihr wahrhaftig das gefunden habt, was euer Gott euch verheißen hat, nämlich vermehrfachten Lohn für den Kampf gegen die Lamtūna-Stämme und die hohen Rangstufen (im Jenseits), in deren Genuss ihr durch euren Märtyrertod gekommen seid. Befiehlt dann den Fragenden, sie sollen unermüdlich gegen ihre Feinde kämpfen, denn das, wozu sie ihr rechtgeleiteter Imam (Ibn-Tūmart) gerufen hat, ist wahr.‘ Er fuhr dann fort: ‚Nachdem ihr dies gesagt habt, werde ich euch wieder befreien und ich werde euch am meisten von allen anderen ehren und achten.‘ Dies gelobte er der erwähnten Gruppe seiner Anhänger. Der Anlass für die beschriebene Maßnahme war, dass beim Zusammenstoß zwischen den Truppen der Almohaden und der Armee der Almoraviden die Kämpfe zwischen den beiden Parteien heftig waren und viele der Almohaden dabei getötet wurden. Dies hat die almohadischen Stämme und Sippen geängstigt. Deshalb griff er (d. h. Ibn-Tūmart) zu dieser Maßnahme, um ihnen den Tod und die Verwundungen ihrer Angehörigen nicht so schrecklich erscheinen zu lassen. Dann kam er eines Nachts zum Schlachtfeld mit diesen seinen Anhängern und verscharrte sie (auf die beschriebene Weise) zwischen den getöteten Almohaden. Dann ging er weit nach Mitternacht in das almohadische Lager und rief den almohadischen Šaiḥs: ‚O ihr Almohaden! Ihr seid die Partei Gottes, die Streiter für Seinen wahren Glauben und die Verfechter der Wahrheit! So kämpft unermüdlich gegen euren Feind, denn ihr seid auf dem Weg der Wahrheit und ihr erkennt wohl die Rechtmäßigkeit eurer Sache! Und solltet ihr Zweifel bezüglich dessen haben, was ich euch sage, so geht hin zum Schlachtfeld und fragt eure Brüder, die heute gefallen sind, und sie werden euch über die Vorzüge eures Kampfes gegen eure Feinde und über den großen jenseitigen Lohn dafür berichten!‘ Dann ging er mit ihnen zum Schlachtfeld und rief mit lauter Stimme: ‚O ihr Märtyrer! Was hat Gott – mächtig ist er und erhaben – euch zuteil werden lassen, sagt es uns!‘ Und sie antworteten: ‚Wir haben bei Gott – erhaben ist er – gefunden, was kein Auge (jemals zuvor) gesehen, was kein Ohr gehört und was sich kein Mensch vorgestellt hatte!‘ Als die versammelten Šaiḥs dies hörten, kehrten sie zu ihren jeweiligen Angehörigen und Stämmen zurück und sagten: ‚Wir haben die Antwort unserer Brüder, die in der Schlacht gefallen sind, gehört und was ihnen an der Güte Gottes – erhaben ist er – und an Seinem reichlichen Lohn zuteil geworden ist.‘ Und so sind diesem Betrug alle Menschen aufgesessen. Was

⁴⁷² Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 11.

Muḥammad Ibn-Tūmart betrifft, so kehrte er zurück und stopfte die Löcher zum Atmen bei seinen in der Erde liegenden Anhängern zu und sie alle sind so verscharrt erstickt. Dies tat er, damit sie später nach ihrer Befreiung nicht ihren Nächsten hätten anvertrauen können, was er mit ihrer Hilfe gemacht hat.“⁴⁷³

5.7. „Diese alte Stadt Gabès ist das Herz (wörtl. der Geist und der Sinn) Ifrīqīyas.“

Wenn man Beschreibungen anderer Städte in „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ betrachtet, stellt man fest, dass sie alle als absolut unerreichbar und uneinnehmbar dargestellt werden und dass bei deren Schilderung mit Superlativen nicht geizt wird. Die konkreten Erscheinungsbilder der jeweiligen Städte bleiben dabei meistens trotzdem unscharf. Mehr noch, den almohadischen Briefen ist ein mehr oder minder einheitliches Schilderungsmuster der befestigten Städte eigen. Im Folgenden seien die einschlägigen Schilderungen aus „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ angeführt:

In folgender Weise wird Constantine im Brief Nr. 8 vom 10. November 1152 geschildert: „wa-kāna ma’ammuhum [...] balad Qusanṭīna [...] li-kauniḥi bi-ḥait lā yunāl bi-quḍrat al-maḥlūq wa-aina yasta’lī bi-imtinā’ihī ‘alā kull malḥūz bi-‘ain al-muḥāraba au marmūq“⁴⁷⁴, d. h. „Der Ort, an welchen sie sich begaben [...] war die Stadt Constantine [...] Denn diese Stadt befand sich in einer solchen Höhe, wo sie durch Menschenkraft nicht erlangt (d. h. bezwungen) werden konnte und von wo aus sie dank ihrer Unnahbarkeit voller Hochmut auf alle Lebewesen feindselig hinabschaute“. Und etwas weiter: „wa-ḍalik al-quṭr hūwa aṭ-ṭaraf al-a’lā [...] wa-ra’s al-ḡasad alladī istatba’a ba’ḍuhū ba’ḍan wa-’statlā“⁴⁷⁵, d. h. „Was diese befestigte Stadt anbelangt, so ist sie der höchste Gipfel [...] sowie der Kopf des Körpers, dessen Glieder zum vollendeten Ganzen zusammengefügt sind“. Der Blick auf einige arabische geographische Quellen ergibt, dass die angeführte Passage im Hinblick auf ihre Kernaussage im Wesentlichen zutreffend ist, denn die einzigartigen Uneinnehmbarkeit und Wehrhaftigkeit Constantines werden auch dort bezeugt⁴⁷⁶.

Im Brief Nr. 16 vom September 1157 wird über die kriegерischen Unternehmungen der Ṭālībīs von Granada in al-Andalus berichtet, in deren Verlauf ihnen die Rückeroberung der Städte Almeria, Baeza und Ubeda glückt. Auch viele nicht namentlich genannte

⁴⁷³ al-Anīs al-muṭrib, S. 234.

⁴⁷⁴ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 24.

⁴⁷⁵ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 26.

⁴⁷⁶ Kitāb al-muğrib fī ḍikr bilād Ifrīqīya wa-l-Mağrib, S. 63, Kitāb muḡam al-buldān, 4. Bd, S. 98-99, Kitāb nuzhat al-muštāq fī ḥtirāq al-āfāq, S. 266, Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār, S. 165-166, Kitāb ar-rauḍ al-mi’tār, S. 480 f.

befestigte Orte sollen dabei wiedererobert worden sein: „wa-ʿnfataḥa atnāʿa ḍalik min al-ḥuṣūn al-mumtaniʿa wa-l-maʿāqil al-murtafiʿa mā kāna yaʿzub ʿan al-auhām wa-lā yaqrub li-tanāwul al-ḡaiṣ al-luhām, atlāʿun tuzāḥim aʿnān as-samāʾ bi-manākibihā“⁴⁷⁷, d. h. „Dabei wurden auch wehrhafte Burgen und hohe Festen (von den granadinischen Ṭālibs) erobert, deren Zahl die Vorstellungskraft überstieg und die selbst ein gewaltiges Heer zu unterwerfen nicht imstande gewesen wäre. Diese (d. h. Burgen und Festen) waren Hügel⁴⁷⁸, die so weit in den Himmel ragten, dass sie mit ihren Schultern die Wolken wegdrängten“.

Im undatierten almohadischen Brief Nr. 20, der zu einem nicht eindeutig bestimmbar Zeitpunkt abgefasst wurde und die Schilderung der almohadischen Unternehmung zur Niederschlagung einer Rebellion in Gafsa enthält, findet sich eine weitschweifige Schilderung dieser Stadt, aus der nur einige relevante Passagen hier zitiert seien: „wa-waḍʿuhū (aiy waḍʿ qaṣr Gafṣa) min al-intihāʾ fi ʿl-ḥaṣāna wa-taḡāwuz fi ʿl-manaʿa wa-l-waṭāqa bi-ḥaiṭ lā yuṣḥib muṣʿabuhū wa-lā yatamahhad illā li-ḥaḍā al-amr al-ʿazīz markabuhū wa-hūwa rūḥ ḥaḍā al-iqlīm wa-maʿnāhū“⁴⁷⁹ wa-ḡuṭbuhū alladī tadūr ʿalaihī raḥāhū“⁴⁸⁰, d. h. „die Lage Gafsas ist von unübertreffbarem Befestigungsgrad und von solch außerordentlichem Grad an Uneinnehmbarkeit und Festigkeit, dass dieses störrige Reittier⁴⁸¹ unbezähmbar ist und dass außer dieser erhabenen (almohadischen) Sache niemand sonst dessen Rücken zu besteigen vermag. Gafsa ist lebenswichtig für diese Region (wörtl. ist ihr Geist und ihr Sinn) und stellt eine Achse dar, um welche sich der Region Mühlstein dreht“. Diese Aussage kann anhand überlieferter geographischer Werke nicht bestätigt werden, denn diese enthalten zwar manchmal sehr detaillierte Beschreibungen Gafsas, aber keine Hinweise auf die herausragende Wehrhaftigkeit dieser Stadt⁴⁸².

Das almohadische Schreiben Nr. 32 vom 14. Januar 1188 berichtet seinen Adressaten über den siegreichen Abschluss der Belagerung Gafsas, das u. a. in folgender Weise geschildert wird: „faṭḥ ḥaḍā al-ablaq al-fard wa-l-marqab al-mutaḡāwiz fi ʿl-ḥaṣāna kull

⁴⁷⁷ Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 79.

⁴⁷⁸ Siehe zu der Vorstellung, eine zu unterwerfende Stadt sei ein hoher Berg die im Kapitel „Festungskonzepte“ des Anhangs 2 zusammengetragenen Textbelege.

⁴⁷⁹ Hier springt in die Augen, dass dieselbe Formulierung nur leicht abgewandelt bei der Schilderung von Gabès gebraucht wurde: „wa-ḥaḍihī al-madīna al-ʿatīqa rūḥ ḥaḍihī al-ḡihāt al-ifrīqīya wa-maʿnāhā“ (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 190), mir der das vorliegende Kapitel überschrieben ist.

⁴⁸⁰ Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 111.

⁴⁸¹ Zur Vorstellung, eine zu bezwingende Stadt sei ein störriges Reittier, siehe die Belege des Kapitels „Bezwingungen, Inbesitznahmen von Festungen und Siege allgemein“ im Anhang 2.

⁴⁸² Kitāb al-muḡrib fī ḍikr bilād Ifrīqīya wa-l-Maḡrib, S. 47, Kitāb muḡam al-buldān, 4. Bd., S. 151, Kitāb nuzhat al-muṣṭaq fī ḥtirāq al-āfāq, S. 277 f., Kitāb al-istibṣār fī ʿaḡāʾib al-amṣār, S. 150 ff., Kitāb ar-rauḍ al-miʿtār, S. 477 ff.

ḥadd wa-l-‘alam al-bāḍiḥ wa-l-ḥaṣm al-aladd“⁴⁸³, d. h. „Unterwerfung dieser einzigartigen Festung und dieser Burg, die in ihrer Uneinnehmbarkeit das Maß des Vorstellbaren übersteigt, dieses hochragenden Bergs“⁴⁸⁴ und dieses Erzfeindes“. Im weiteren Verlauf wird ausgeführt: „wa-‘āda ilā al-muwahḥidīn [...] ḥaḍā al-ma‘qil al-ašib wa-qufl ḥaḍihī al-bilād al-mumtani‘ al-musta‘ib wa-ḡāmiḥuhā allaḍī lā yanqād li-rā’id wa-lā yuṣḥib [...] ḥāddat al-burūḡ abrāḡuhū, arbā fi ‘l-abā’ ‘alā kull ḥiṣn wa-ḥawā min ḍurūb al-ḥaṣāna kull ma‘nā lā tu’addihī al-‘ibāra wa-fann“⁴⁸⁵, d. h. „Und auf diese Weise ist diese unbesiegbare Festung, das wehrhafte und unbezwingbare Bollwerk dieser Landstriche und dieses störrige Reittier“⁴⁸⁶, das sich weder von einem Bändiger zur Gefügigkeit zwingen lässt noch sich zahm zeigt, auf diese Weise ist also diese Festung den Almohaden [...] wieder botmäßig geworden [...] Ihre hochragenden Türme und Mauerzinnen berühren sich mit den Sternbildern und sie übertrifft an ihrer Unnahbarkeit alle anderen Burgen. Diese Festung hat für jede erdenkbare Art der Wehrhaftigkeit die jeweilige (konkrete) Entsprechung, die man in Worte zu fassen nicht imstande ist, und Form.“

Den Gegenstand der Schilderung des Briefes Nr. 34 vom 31. Juli 1190 bildet der Verwüstungszug der almohadischen Armee im Westen der Iberischen Halbinsel, bei dem das landwirtschaftlich genutzte Umland von Santarem vernichtet und weitere Festungen überfallen und ausgeplündert wurden. Die Festung Torres-Novas wird dabei wie folgt beschrieben: „ṭumma nahaḍū ilā qal‘a li-l-a‘dā’ tusammā Ṭurruṣ ‘alā ḥaḍba munīfat al-marāqib musāmīya li-l-kawākib qad inqata‘at ḥāfātuhā wa-ba‘udat qaḍafātuhā min kull al-arḡā’ wa-l-ḡawānib [...] la-qad kānat min al-mana‘a bi-ḥait lā turām wa-lā yuhtaḍam al-mutawaqqil fihā wa-lā yustaḍām wa-lā taṭbut li-muḥāribihā li-wu‘urat marāqibihā wa-ḡawānibihā al-aqdām lau lā su‘ūd ḥaḍā al-amr“⁴⁸⁷, d. h. „danach setzten die Almohaden ihren Zug nach Torres-Novas fort. Diese Festung liegt auf einer Anhöhe, die hoch emporragt und mit den Sternen um die Höhe wetteifert. Dieser Anhöhe Abhänge fallen senkrecht nach unten ab und ihre Gipfel reichen von jeder Seite her betrachtet weit in den Himmel hinein [...] Diese Festung war von solcher Wehrhaftigkeit, dass sie uneinnehmbar war; derjenige, der in ihr Zuflucht fand, war vor allen Übergriffen und Anschlägen (von außen) sicher und die Füße der Stürmenden

⁴⁸³ Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 202.

⁴⁸⁴ Siehe zu dieser Metapher die Textbelege im Kapitel „Festungskonzepte“ des Anhangs 2.

⁴⁸⁵ Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 207.

⁴⁸⁶ Zu dieser Metapher siehe die Einträge des Kapitels „Bezwingungen, Inbesitznahmen von Festungen und Siege allgemein“ im Anhang 2.

⁴⁸⁷ Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 223 f.

fanden aufgrund der Unebenheit ihrer Mauern und Wachttürme keinen festen Halt. Die Sieghaftigkeit dieser (almohadischen) Sache war aber größer“.

Der Brief Nr. 35 vom 6. August 1196 schildert ebenfalls einen Verwüstungszug der almohadischen Armee durch das von Christen beherrschte Gebiet der Iberischen Halbinsel und enthält folgende Passage zur Festung Montánchez, der sich die Almohaden dabei bemächtigen: „wa-hūwa ḥiṣn yatalaffa‘ bi-l-‘anān wa-yaqtadd aṭ-ṭā’ira bi-l-s-sinān [...] ‘alā ṭaud qad sāfara fi ‘l-ḡauw muqtariban [sic⁴⁸⁸] wa-lam yarda bi-‘l-ḡibāl akfā’an wa-lā bi-‘l-basīṭa muntasaban“⁴⁸⁹, d. h. „Diese Festung (erstreckt sich weit in den Himmel hinein und) hüllt sich in die Wolken ein, sie durchbohrt die Vögel mit ihren Mauerzinnen und [...] sie ist auf einem hohen Berg gelegen, der so weit in die Höhe ragt (wörtl. der bei seinem Streben nach auswärts so weit in den Himmel gegangen ist), dass er andere Berge nicht als ihm ebenbürtig und die Erde nicht als seinen Urgrund anzuerkennen gewillt ist.“ Aber auch die in der Umgebung der genannten Festung befindlichen befestigten Orte werden zumindest im Hinblick auf ihre Wehrhaftigkeit sehr ähnlich beschrieben: „wa-kāna yuḡāwiruhā min ma‘āqil al-kafara mā lam yulḥaq fi ‘l-mana‘a bi-ḡāyatihā“⁴⁹⁰, d. h. „die im Umland von Montánchez gelegenen befestigten Orte der Ungläubigen waren im Hinblick auf ihre Uneinnehmbarkeit unübertroffen.“

Auch wenn man einräumt, dass die oben angeführten arabischen Quellen die unbezwingbaren Verteidigungsanlagen von Constantine betonen, fällt dabei doch auf, dass die oben zitierten Passagen jede der geschilderten Festungen, Städte usw. als absolut unbesiegbar beschreiben, auch solche Orte, auf die diese Beschreibungen – zumindest im dargestellten übertriebenen Maß – ganz offensichtlich nicht zugetroffen haben.

Es wurde eingangs bereits angemerkt, dass bei solchen allgemeinen Beschreibungen das konkrete Erscheinungsbild der geschilderten Orte häufig trotzdem nicht erkennbar wird. Interessant ist nun, dass man sich dabei einer eingrenzbaeren Menge an entsprechenden Ausdrücken bedient zu haben scheint, die zum einen in verbreitete Metaphern und Allegorien gefasst sind und zum anderen aufgrund ihres weitest gehend allgemeinen Charakters auf nicht nur eine konkrete Stadt angewendet werden konnten, sondern auf mehrere. Folgendes aufschlussreiches Beispiel soll das Gesagte veranschaulichen. In einer bereits mehrfach zitierten geographischen Quelle aus der Feder eines

⁴⁸⁸ Es ist m. E. sehr wahrscheinlich, dass hier nicht „muqtariban“, sondern „muḡtariban“ gemeint ist.

⁴⁸⁹ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 231.

⁴⁹⁰ Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 232.

proalmohadischen anonymen Autors „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ findet sich unter anderem die Beschreibung der Stadt Gabès. Den Angaben über die geographische Lage, Verteidigungsanlagen und Einrichtungen sowie landwirtschaftliche und textile Erzeugnisse dieser Stadt folgt am Ende des betreffenden Abschnitts eine allgemeine Passage über ihre strategische Wichtigkeit für die gesamte Region sowie ihre lokale Bedeutung. Diese in allgemeinen Worten gehaltene Passage ist nun mit derjenigen identisch, die wir bei der Übersetzung des Briefes Nr. 31 im Zusammenhang mit Tawzar noch kennenlernen werden⁴⁹¹. Dies lässt die Vermutung als nahe liegend erscheinen, dass es sich bei den allgemeinen Ortsschilderungen in den almohadischen Briefen eher um austauschbare literarisierte Versatzstücke handelt, die weniger den Sinn haben, die konkreten architektonischen und sonstigen Charakteristika eines Objektes zu benennen, sondern vielmehr seine absolute Unbezwingbarkeit der Zuhörerschaft vor Augen zu stellen. Dies, eingebettet in die Schilderung der letztlich doch gelungenen Bezwingung dieses Objekts durch die Almohaden, diene leicht erkennbaren propagandistischen Zwecken, zumal fast jede Eroberung als ein rasch und mühelos vonstatten gegangener Vorgang dargestellt wird.

5.8. Zusammenfassung des historischen Kommentars

Der Brief Nr. 30 berichtet über die almohadische Unternehmung nach Ifrīqīya gegen die „Mallorquiner“ sowie gegen die asiatischen Söldner und die mit ihnen verbündeten arabischen Beduinenstämme. Im Verlaufe der Analyse konnte festgestellt werden, dass der im Brief überlieferte Ablauf der Ereignisse erheblich von demjenigen der höchstwahrscheinlich zeitgenössischen almohadischen Berichte abweicht. In besonders Aufmerksamkeit erregender Weise wurde die Niederlage des almohadischen Kontingents nahe Gafsa ausgelassen und die so entstandene Lücke in der Abfolge der stattgefundenen Ereignisse durch bewusste Wahrheitsverdrehung geschlossen (siehe hierzu Kapitel 5.4.). Der Schwerpunkt der Schilderung liegt auf der Betonung des gottgewollten Charakters der gesamten Unternehmung, auf dem unterstützenden Eingreifen Gottes zugunsten der Almohaden sowie auf der vollkommenen Fügung der Letzteren in den göttlichen Willen. Insgesamt lässt sich feststellen, dass der kausale

⁴⁹¹ Die betreffende Passage in „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ (S. 197) und „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ (S. 113) lautet „ḥāḍirat ḥaḍā al-iqlīm al-‘aẓīm wa-quṭbuhū wa-rūḥuhū wa-qalbuhū wa-markaz dā’iratihī allaḍī ‘alaihī yastadīr [bzw. yadūr] muḥīṭuhū wa-bi-l-istinād ilaihī yatamahhad raḥbuhū“, d. h. „Tawzar bzw. Gabès sticht als die (lokale) Hauptstadt und das Zentrum dieses weitläufigen Gebiets hervor und bildet den Geist und das Herz sowie den Mittelpunkt der Drehscheibe dieser Region, die (d. h. Region) sich rund um diesen Mittelpunkt herum ordnet und deren (d. h. der Region) Anlehnung an ihn in ihren Weiten Frieden und Sicherheit obwalten lässt“.

Zusammenhang der im Brief bekannt gegebenen Ereignisse ausgeklammert bleibt. Dies trifft zum einen für das scheinbar unvermittelte Auftauchen der „Mallorquiner“ und der asiatischen Söldner zu, die gleichsam aus dem Nichts kommend zerstörungswütig in die friedliche Idylle Ifrīqīyas eingefallen seien, für die Motive dieser Eindringlinge sowie für den Erfolg der Almohaden auf dem Schlachtfeld nahe Ḥamma Maṭmāṭa. Beim zuletzt genannten Punkt konnten Faktoren ermittelt werden, die für den Sieg der almohadischen Truppen wesentlich waren und die im gewissen Widerspruch zur Darstellungsweise des Briefes stehen (siehe hierzu Kapitel 5.4.).

Darüber hinaus weist der Brief folgende formale Merkmale auf. Wie bereits erwähnt, ist das religiöse Moment im Brief dominierend: Auf der Textebene wird es durch Koranzitate und –entlehnungen (s. Fußnoten Nr. 373, 378, 383, 384, 394, 401, 403, 407, 413, 414, 416, 417, 418 und 420) sowie durch die koranisch geprägten Bezeichnungen für die Feinde der Almohaden (s. Kapitel 5.5.) geschaffen. Minder stark ausgeprägt ist ferner das literarische Element, das durch klassische arabische Redewendungen bzw. Anspielungen auf solche (s. Fußnoten Nr. 377, 385, 386, 387, 401 und 405) sowie durch den literarisch-figurativen Sprachgebrauch konstituiert wird (siehe Fußnoten Nr. 376, 388, 402, 408, 411, 415 und 421). Auch beim Brief Nr. 30 fällt der weitestgehend zeitlose Rahmen in die Augen, in welchem sein Inhalt angesiedelt ist. Denn auch hier sind abgesehen von seinem Abfassungsdatum keine weiteren chronologisch relevanten Angaben enthalten, so dass bei einem öffentlichen Verlesen bei der Zuhörerschaft der falsche Eindruck entstanden sein muss, die geschilderten Ereignisse seien rasch aufeinander folgend in nahtlosen Übergängen vonstatten gegangen⁴⁹². Ebenfalls nicht der Wirklichkeit entsprechend ist die Behauptung des Briefes, bei der Schlacht bei Ḥamma Maṭmāṭa sei keiner der almohadischen Kämpfer gefallen, wobei es hier – wie im Kapitel 5.6. gezeigt wurde – sich eher um einen impliziten Bezug mit religiösem Gehalt zu handeln scheint.

Vor diesem Hintergrund ist die Schlussfolgerung möglich, dass erst die Einbettung des Briefes in einen größeren, durch weitere einschlägige Berichte gestützten Überlieferungsrahmen seinen historischen Gehalt freizuschälen sowie das durch die historisch-kritische Analyse Gesicherte vom Imaginären zu entflechten erlaubt.

⁴⁹² Um sich den zeitlichen Rahmen zu vergegenwärtigen, seien folgende Daten genannt: am 17. Dezember 1186 setzt sich das almohadische Heer von Marrakech aus in Marsch nach Ifrīqīya, am 24. Juni 1187 kommt es zur Schlacht bei ‘Umra, am 14. Oktober tragen die Almohaden den im Brief bekannt gegebenen Sieg bei Ḥamma Maṭmāṭa davon und am 23. Oktober 1187 wird der Brief Nr. 30 vor den Toren von Gabès abgefasst.

6. Zusammenfassung des Briefes Nr. 31

Dieser Brief, datiert vom 5. November des Jahres 1187 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen vor den Toren Gafsas, ist an die Ṭālībīs, Almohaden, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft von Tunis adressiert. In folgender Weise wird darin über die Fortsetzung der almohadischen Unternehmungen in Ifrīqīya nach der Einnahme von Gabès berichtet: Nach den militärischen Erfolgen der Almohaden gegen die Mallorquiner und die asiatischen Söldner in der den Adressaten bereits bekannt gegebenen Art und Weise setzt sich die almohadische Armee von Gabès nach Ġarīd in Marsch. Nach ihrer Ankunft dort werden die beiden Gebiete Nafzāwa und Qaṣṭīlīya von den Almohaden wieder in Besitz genommen. Beim Anrücken der almohadischen Armee erheben sich die Bewohner von Tawzar, Taqyūs, al-Ḥamma und Nafta gegen die in ihren Städten befindlichen Garnisonen der erwähnten almohadischen Gegner, töten einige von ihnen und bringen andere zu den Almohaden. Einer in Tawzar von diesen Widersachern befindlichen Gruppe gelingt es, nachts in die Wüste zu entweichen. Ihr in der Stadt zurückgelassener Besitz fällt den Almohaden anheim. Die Rückkehr der Bewohner der genannten Städte zum Almohadentum bringt ihnen gütige Behandlung seitens der Almohaden und allumfassendes Wohl ein. An dieser Stelle schildert der Brief in allgemeinen Worten die große Ausdehnung sowie die Fruchtbarkeit der Gegend von Ġarīd und weist darauf hin, welche zentrale und wichtige Stellung Tawzar unter den übrigen Städten dieses Gebiets einnimmt. In folgender Weise wird der Bericht fortgesetzt: Von Tawzar aus bricht die almohadische Armee nach Gafsa auf, wo sich die asiatischen Söldner samt ihren Anhängern verschanzt haben und in ihrem Vertrauen auf die Wehrhaftigkeit der Stadt den Almohaden zu widerstehen gedenken. Die Almohaden nehmen die Belagerung Gafsas auf. Am Tage der Ankunft der almohadischen Armee dorthin treffen bei ihnen die Gesandten Qārāqūšs ein und übermitteln seinen Wunsch, sich in den Dienst der Almohaden zu stellen. Am nächsten Tag treffen auch die Boten eines gewissen Abū-Zaiyāns ein, eines früheren Gefährten Qārāqūšs, der nach seiner Trennung vom Letzteren Herr über Tripolis geworden ist, und überbringen die Nachricht, dass er sich zum Almohadentum bekannt habe. Auf diese Weise ist nun die gesamte Region wieder den Almohaden botmäßig und befriedet. Der Brief schließt mit der Aufforderung, die bekannt gegebenen almohadischen Erfolge nah und fern zu verkünden und Gott für sie danken.

6.1. Übersetzung des Briefes Nr. 31.

Vom Befehlshaber der Gläubigen, dem Sohn des Befehlshabers der Gläubigen und dem Enkel des Befehlshabers der Gläubigen – Gott möge ihnen Seinen Beistand zuteil werden lassen und ihnen Seine Unterstützung gewähren – an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft der Stadt Tunis – Gott möge mittels ihrer Furcht (vor Ihm) ihren edlen Rang fort dauern lassen, Er möge ihnen dabei beistehen, Ihm für all das zu danken, was Er ihnen an Seiner Güte hat zuteil werden lassen, und Er möge durch die fortwährenden Siege dieser mächtigen (almohadischen) Sache und durch ihre aufeinander folgenden Siegesmeldungen ihre Freude nicht aufhören lassen. Der Friede, die Gnade Gottes und Seine Segen mögen euch zuteil werden⁴⁹³.

Dieses unser Schreiben – Gott möge euch von so vielen Siegen dieser mächtigen Sache und von ihren [unklar⁴⁹⁴] sowie von so vielen ihrer löblichen Verdienste beim Beistand der wahren Gottesanbetung und ihrer vortrefflichen Unternehmungen erfahren lassen, dass all dies eure Gegenden mit dem angenehmen und duftenden Wohlgeruch ihrer (d. h. der mächtigen Sache) Hilfe⁴⁹⁵ erfüllt und dass all dies euch die Freude bereitende Kunde davon, welche nicht als langweilig empfunden werden kann, unaufhörlich vernehmen lässt. Gott möge ferner euch von den erwähnten Siegen, Verdiensten und Unternehmungen erfahren lassen, auf dass all dies euch dazu veranlasst, (Gott) in einer solchen Weise zu danken, die in gebührender Weise das würdigt, womit euch Gott an der Zufluchtnahme (wörtl. Anlehnung) bei Seiner siegreichen Gemeinschaft und an Seinem Wirken beschert hat – erfolgt an euch aus dem Lager der Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – vor den Toren der Stadt Gafsa – Gott möge diese Stadt den Almohaden botmäßig machen. Mit diesem Schreiben empfehlen wir euch an, Gott zu fürchten, gemäß Seinem Willen zu handeln, Ihn um Hilfe anzuflehen und euch auf Ihn allein zu verlassen. Ferner empfehlen wir euch damit das unumstößliche Wissen darum an, dass Gott die Unternehmungen dieser mächtigen Sache einiges in sich bergen ließ, womit Er Seine Anbeter auf die Probe stellt und wodurch Er die Hoffnungen derjenigen in Erfüllung gehen lässt, die alle Absicht und allen Vorsatz ausschließlich

⁴⁹³ Der darauf folgende einleitende Teil wurde bei der Übersetzung übergangen, s. Kapitel 8.2.

⁴⁹⁴ An dieser Stelle steht im arabischen Satz (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 194) ein Wort, das folgende Radikale konstituieren: Nūn, Šīn, Rāʾ. Der Blick auf den einleitenden Teil einiger almohadischer Schreiben der vorliegenden Sammlung ergibt, dass in diesem Teil nicht selten „futūḥ“, d. h. „Siege“, in Verbindung mit „bašāʾir“, d. h. „erfreuliche Nachrichten, Siegesmeldungen“, vorkommt. Siehe hierzu S. 100, 200, 250 der Sammlung. Möglicherweise ist hier „bišar“, das synonym zu „bašāʾir“ gebraucht zu werden scheint, gemeint, das an mindestens noch einer Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 28) in dieser Bedeutung vorkommt.

⁴⁹⁵ An dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 194) wird ein durch die Radikale ʿAin, Wāw, Nūn konstituiertes Wort gebraucht, das als „ʿAun“ vokalisiert werden kann, obwohl es hier m. E. nicht passt. Andere Vokalisierungsmöglichkeiten sind zwar möglich, ergeben in diesem Zusammenhang jedoch keinen Sinn.

auf das Vertrauen auf Ihn (allein) gegründet haben (wörtl. ihre Absicht und ihren Vorsatz im Vertrauen auf Ihn geläutert haben), all ihr Streben und Streiten in der Hoffnung auf die Entlohnung im Jenseits um Seine Gunst bemüht Gott unterordnen⁴⁹⁶, (ferner) voller Ergebenheit sich dem gefügt haben, was Gott zugunsten Seiner mächtigen Sache beschieden hat (wörtl. warfen ergeben ihren Zügel und ihren Halfterstrick in die Hand der Zufriedenheit mit dem, was Gott für Seine mächtige Sache erwählt hatte), und gewusst haben, dass Gott – gewaltig ist Seine Macht – Seine (almohadische) Sache nie preisgibt und Seine Verheißung immer in Erfüllung gehen lässt. Dieses genannte Einige ließ Gott die Unternehmungen dieser mächtigen Sache in sich bergen, auf dass die Gläubigen an ihrem Glauben (noch mehr) wachsen, diejenigen, die an Gott als dem Herrn und an Mohammed als dem Propheten Genüge haben, an ihrer Fügsamkeit und an ihrem Gehorsam zunehmen sowie in Bezug auf Seine Verheißung, dass Seine (almohadische) Botschaft obsiegen und Sein Wort die Oberhand gewinnen werde, eine solche Zuversicht haben, dass, entfernte man die (das Verborgene abschirmende) Hülle, dies ihr unumstößliches Wissen nicht mehrten würde, und dass sie (eingedenk dieser Zuversicht) weder ein Zeichen noch einen Beweis für das verlangen, was in ihren Herzen unerschütterlich ist und was sie in ihrem Inneren empfinden. Gott möge uns zu solchen (Seiner Anbeter) gehören lassen, die durch ihr vollkommenes in- und auswendiges Danken Seine Gunstbezeugungen fortwähren lassen, durch Seine Huld und Güte.

Diesem gesegneten Feldzug – Gott möge euch den Erfolg verleihen – lag (ausschließlich) das Bestreben zugrunde, die Übeltäter zu bezwingen, die Missetäter und die Frevler zu unterwerfen sowie der Pflicht, welche Gott auferlegt hat, nachzukommen, nämlich das Wahre zu beschützen und der wahren Gottesanbetung zum Obsieg zu verhelfen. Und so ließ Gott – lobgepriesen sei Er – bei diesem Feldzug Seine Beistandserweisungen geschehen, die alles bis dahin Gewohnte in den Schatten stellten und die gewaltigsten Siege und das als Wunsch Vorstellbare übertrafen. Diese Beistandserweisungen Gottes entsprachen allem Wunsch danach, dass die gefügigen und fügsamen Hoffnungen⁴⁹⁷, welche – gehen sie in Erfüllung⁴⁹⁸ – das allumfassende

⁴⁹⁶ Wohl eine Anspielung auf Sure 3, Vers 171 „Sie sind froh über Gottes Gnade und Huld und (darüber) dass Gott die Gläubigen nicht um ihren Lohn bringt“.

⁴⁹⁷ Wörtliche Übersetzung von „al-āmāl al-muṣḥiba al-munqāda“ im arabischen Text (Mağmū‘ rasā’il muwahḥidiya, S. 195). Im mittelalterlichen literarischen Schrifttum ist nicht selten der Vergleich der zu bezwingenden Festung, Stadt u.ä. mit einem störrigen Reittier, das zu zähmen bzw. zu besteigen der Eroberung dieser Festung gleichkommt. Der Vergleich mit einem widerspenstigen Reittier konnte auch auf andere Zusammenhänge ausgeweitet werden und hatte dann die Bedeutung „ein bestimmtes Etwas – in Gestalt eines Reittieres – sei jemandem gefügig“, d. h. dieser jemand beherrscht bzw. besitzt es und ist

Wohl und das vollkommene Glück bringen, wahr werden mögen. Diese Beistandserweisungen waren (ferner) umgeben vom unaufhörlichen Wachstum und der Augenscheinlichkeit der Zunahme, welche (den Almohaden) zuteil wurden. All dies erquickte die Gläubigen (wörtl. heilte die Brüste der Gläubigen), ließ die Vermutungen der das unumstößliche Wissen Besitzenden sich bewahrheiten, erwies das Vertrauen auf den Herrscher der Welten als wahr und kündigte an, dass die einstige Belohnung (im Jenseits) den Gottesfürchtigen und den Wohltätigen zuteil werden wird⁴⁹⁹. Als Gott – erhaben ist Er – durch die Vernichtung und Ausrottung der Widersacher Seine Gunst (den Almohaden) erwiesen hatte, als Sein Ratschluss, dass diese Feinde von den Streitern für Sein Wort unterworfen und bezwungen werden sollten, erfolgt war, als Er sie (d. h. diese Feinde) der Strafe ihres Verlustes und ihrer üblen Heimstatt zugeführt hatte und als Er diesen Landstrich von deren böartigen Beimischungen⁵⁰⁰ und zusammengewürfelten Scharen befreit hatte – und dies in einer Weise, deren Schilderung unser (vorher an euch ergangenes) Schreiben enthielt und deren ausführliche Beschreibung ihr von unseren Gesandten an euch und aus unserem Brief kennt –, brachen die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – von Gabès – Gott möge diese Stadt vor allem Übel bewahren – auf und drangen in die nahe dieser Stadt gelegene Wüste ein, um so nach Ġarīd zu gelangen. Dabei zogen sie auf Wegen, die kein Heer jemals zuvor beschritten hatte, die noch nie ein Bewohner genutzt hatte⁵⁰¹ und die sich in der Unendlichkeit verlieren (wörtl. die keinen Durchgang vor sich haben weder für den Ankommenden noch den Weggehenden). Die Almohaden durchzogen dabei Gegenden, wo die Erde aufhörte und wo die kahle Wüste sich unendlich weit

sein Nutznießer. So heißt es in (Raiḥānat al-kuttāb wa-nuġʿat al-muntāb, Bd. 1, S. 290) „maqām maḥall aḥīnā alladī [...] markab al-ʿizza al-qaʿsāʾ li-ḥidmatihī fī l-iṣbāḥ wa-l-imsāʾ ḡanīb“, (Maġmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 489) „fa-innā katabnāhū (aiy haḍā al-ḥiṭāb) kataba Allāh lakum auḍaḥ al-aʿmāl sadādan wa-ṣawāban wa-ʿarrafakum asmaḥ al-āmāl inqiyādan wa-iṣḥāban“, was in freier Übersetzung so viel wie „Wir haben dieses unser Schreiben an euch geschrieben – Gotte möge euch die rechten und richtigen Taten eingeben und eure Hoffnungen ohne Aufschub in Erfüllung gehen lassen (wörtl. „euch Hoffnungen zuteil werden lassen, die im Hinblick auf ihre Fügsamkeit und Gefügigkeit nicht zu übertreffen sind“)“ heißt.

⁴⁹⁸ Im arabischen Text steht an dieser Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 195) „al-āmāl [...] al-ḡārīya ʿalā idlālīhā fī ʿumūm al-ḥair wa-ʿntizām as-saʿāda“, wobei „idlāl“ – in seiner lexikographisch erfassten Bedeutung – hier nicht zu passen scheint. Vielleicht ist mit „idlāl“ „iqlāl“, d. h. „Zähmung, Bändigung“, gemeint, denn dann würde es der Vorstellung entsprechen, die in der vorangegangenen Fußnote erklärt wurde.

⁴⁹⁹ Siehe dazu Sure 7, Vers 128 oder Sure 28, Vers 83 des Korans.

⁵⁰⁰ Das an dieser Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 195) gebrauchte arabische Wort „iṣbāt“ bezeichnet vor allem flüssige Beimischungen, wie z.B. von Wasser in der Milch. In den almohadischen Briefen ist der Vergleich von antialmohadischen Erhebungen mit der Beschmutzung von Wasserbecken häufig. Siehe hierzu die Belege im Kapitel „Wasserbecken u. ä.“ im Anhang 2. Vor diesem Hintergrund ist sehr wahrscheinlich, dass für den zeitgenössischen Rezipienten die „Beimischungen“ die Bedeutung „antialmohadische Bestrebungen“ gehabt haben.

⁵⁰¹ In „Kitāb al-istibṣār fī ʿaġāʾib al-amṣār“ (S. 159) findet sich bei der Angabe dieses Absatzes folgende Lesart: „lā ʿalama fihā li-ʿābir“, d. h. „es gab in ihr keine Wegzeichen für den Reisenden“.

erstreckte; es quoll kein Wasser dort aus dem Boden hervor noch spendeten⁵⁰² es die Wolken. Und so ist doch das Beschreiten⁵⁰³ dieser Wüstenwege eines der bewunderungswürdigen Wunderwerke und eines der Wunderzeichen dieser (almohadischen) Sache, deren kriegerrische Unternehmungen gegen ihre Feinde (durch Gottes Beistand) immer erfolgreich verlaufen, deren augenscheinliche Beweise die Verständigen mahnen, deren Banner durch Gottes Eingreifen siegreich ist und deren Bestand Gott Fortdauer verliehen hat.

Als die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – in den erwähnten Gegenden eintrafen, wetteiferten die Siege in ihrem Hineilen (zu den Almohaden) miteinander, die Perlen der Städte⁵⁰⁴ der Region Ġarīd auf ihre (d. h. der Siege) Perlenschnur aufreihend und ihr wahrhaftiges Versprechen an die Streiter um der Wahrheit willen und an deren Helfer erfüllend. Die Regionen Nafzāwa und Qaṣṭīliya⁵⁰⁵ – Gott möge sie vor allem Übel bewahren – wurden dem Pöbel der Meuterei und ihrer [unklar⁵⁰⁶] entrissen. Die Städte der Region Nafzāwa sowie Tawzar, Taqyūs, al-Ḥamma und Nafta⁵⁰⁷ ergaben sich den Almohaden (wörtl. warfen ihre Zügel von sich), erbaten von dieser erhabenen Botschaft die ihr innewohnende Gnadenbezeugung und erflehten durch ihre aufrichtigen Reuebekundungen die weithin bekannten Milde und Barmherzigkeit dieser almohadischen Botschaft. Sie (d. h. die genannten Städte) bewiesen, dass sie an der wahren Gottesanbetung festgehalten hatten und weder in Zeiten des Friedens noch in Zeiten des Krieges von ihrem Glauben und von ihrer unumstößlichen Überzeugung abgefallen waren. Daraufhin wurde den Bewohnern der genannten Städte seitens dieser mächtigen (almohadischen) Sache an der Zusicherung

⁵⁰² Der arabische Satz an dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 195) lautet „wa-lā māʾa yanbaʿ fi ʾl-arḍ wa-lā yastaqirr min ṣaub as-sahāb“. Das Verb „yastaqirr“, hier lässt die partielle Vokalisation des Editors keine andere Lesart zu, ist m. E. in diesem Zusammenhang unverständlich. Deswegen wurde der zweite Teil des angeführten Satzes sinngemäß übersetzt.

⁵⁰³ Bei „wa-inna salakūhā la-min al-ʿağāʾib“ an dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 195) handelt es sich offensichtlich um einen Druckfehler: „salakūhā“ müsste zu „sulūkahā“ korrigiert werden.

⁵⁰⁴ An dieser Stelle des arabischen Originals (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 195) wird „al-aqtār al-ğarīdīya“ gebraucht. Das arabische Wort „qutr“, dessen Plural „aqtār“ ist, kann u. a. sowohl die Bedeutung „Stadt“ – zum Beispiel in „Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya“ (S. 12, 79) – als auch Teilgebiet eines größeren Gebiets – beispielsweise in „Kitāb al-istibṣār fī ʿağāʾib al-amṣār“ (S. 155) – gebraucht werden. Beide Bedeutungen ergäben in der betreffenden Passage Sinn.

⁵⁰⁵ Nafzāwa und Qaṣṭīliya bildeten laut „Kitāb al-istibṣār fī ʿağāʾib al-amṣār“ (S. 155 ff.) Teilgebiete der Region Ġarīd. Darüber hinaus gab es im Teilgebiet Nafzāwa die gleichnamige Stadt, siehe hierzu „Kitāb al-istibṣār fī ʿağāʾib al-amṣār“ (S. 158) sowie „Kitāb muʿğam al-buldān“ (Bd. 4, S. 799), „Kitāb al-muğrib fī ḡikr bilād Ifriqīya wa-ʾl-Mağrib“ (47 f.) und „Kitāb ar-rauḍ al-miʿtār“ (S. 578 f.). In den zwei zuletzt genannten Werken wird Nafzāwa ausschließlich als Stadt beschrieben.

⁵⁰⁶ Das an dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 195) gebrauchte Wort wird durch die Radikale Wāw, ʿAin, Dāl konstituiert und ergibt hier keinen Sinn. Vielleicht ist damit „Wağd“, d. h. Schurke, gemeint, wobei unklar bliebe, warum es im Singular gebraucht wird.

⁵⁰⁷ Laut „Kitāb al-istibṣār fī ʿağāʾib al-amṣār“ (S. 155 ff.) setzt sich aus den genannten Städten das Teilgebiet Qaṣṭīliya zusammen.

der körperlichen und materiellen Unversehrtheit das zuteil, was ihren Gegenden Ruhe (bzw. Frieden) bescherte, ihre Hoffnung auf die Güte dieser großen (almohadischen) Sache (ihnen gegenüber) erfüllte und sie in den Genuss des Segens dieses allumfassenden Wohls, das bei ihnen Einzug hielt, kommen ließ. Die Bewohner dieser Städte fielen über die bei ihnen befindlichen Elenden her, töteten einen Teil von ihnen und legten den anderen Teil in Fesseln. Sie zerstreuten dieser Elenden niederträchtige Scharen weithin und verjagten sie und sie führten diese Elenden durch die Zermürbung⁵⁰⁸ [sic] ihrer bösen Seelen hin zu dem Brand, dessen Glut und dessen Lohen in ihrer Heftigkeit nicht nachlassen. Und jedes Mal wenn die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – an einer der erwähnten Städte – Gott möge sie vor allem Übel bewahren – vorbeizogen, brachten deren Bewohner eine große Schar der gefesselten und der übrig gebliebenen Elenden zu ihnen, und dann hieben die geschärften Schwerter der letzteren Köpfe ab und ihre Nieren wurden auf die geraden langen Lanzen gereiht.

In Tawzar befand sich eine verachtungswürdige Gruppe dieser Elenden. Einige von ihnen brachen im Dunkel der Nacht auf (wörtl. hüllten sich in einen Teil des Nachtdunkels ein⁵⁰⁹) und ergriffen die Flucht vor dem Tod, wobei sie letztlich (anstatt von dem Tod fort) in den Tod hinein rannten. Sie drangen bei ihrer Flucht tief in die Verderben bringende Wüste ein und waren dabei dem entflohenen Vieh ähnlich. Gott wird noch die Boten der grausamen Bestrafung zu ihnen und zu denen ihres Abschaums, deren Todesstunde Er aufgeschoben hat, hineilen lassen und ihnen nach Seiner Gewohnheit mit den Händen der Streiter dieser mächtigen (almohadischen) Sache die Kelche⁵¹⁰ des augenblicklich eintretenden Todes gewaltsam einflößen, in Seiner Gnade und Güte. Die geflohenen Elenden ließen (in Tawzar) ihr gesamtes Hab und Gut sowie auch all das, was sie an Hausrat und Wertgegenständen besessen hatten. Auf diese Weise ließ Gott⁵¹¹ all das, was diese Elenden an Beutegütern erraft hatten, als Beute den Almohaden zufallen und gab die Anverwandten, Söhne und die Familienangehörigen der Geflohenen in ihre Gewalt. Die Widerwärtigkeiten (des

⁵⁰⁸ Der arabische Satz an dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 196) lautet „wa-yūridūnahum bi-irḥāq nufūsihim al-ḥabīta saʿīran lā yaḥbū ittiqāduhū wa-ḥarīquhū“. Es ist m. E. wahrscheinlich, dass mit „irḥāq“ hier „izhāq“ gemeint ist. Dann hieße es „und dadurch, dass sie (d. h. die Bewohner) diese Elenden erschlugen, führten sie diese Elenden hin usw.“ Mit der angeführten Passage scheint auf die Sure 11, Vers 98 Bezug genommen zu werden.

⁵⁰⁹ Siehe zu dieser Vorstellung die Textbelege im Kapitel „Zeitangaben“ des Anhangs 2.

⁵¹⁰ Siehe zu dieser verbreiteten Allegorie die unter der Überschrift „Trinkbecher als Symbol des Todes und der Schlacht“ gesammelten Textbelege im Kapitel „Körperhaftigkeit bzw. Konkretheit des Abstrakten“ des Anhangs 2.

Schicksals) haben (somit) an diesen Feinden (zahlreiche) Exempel statuiert, die warnenden Lehrbeispiele haben sie der bewunderungswürdigen Wunder und Wunderzeichen gewahr werden lassen und das Geschick ließ die ihnen gewährte Schonfrist, welche mit ihrem Tod (wörtl. Entziehung ihres widerwärtigen Odems) endet, bis zur aufgeschriebenen Todesstunde (dafür) und Zeit fortbestehen, durch die Kraft und Macht Gottes.

Was diese Städte der Region Ġarīd anbetrifft, so brachten die (vorherigen) Schilderungen ihre Eigenschaften nur annähernd zum Ausdruck und gaben nicht ihren wirklichen (vortrefflichen) Zustand wieder. Derjenige, dem über diese Städte berichtet wird, vermag nicht, sich ein genaues Bild von ihnen zu machen, das sich in seiner ganzen Klarheit (nur) ihrem Betrachter darbietet. Das äußerste Maß in der ausdrucksstarken Schilderung, mag sie noch so vortrefflich sein, erweist sich letztlich doch als ungenügend, um das Wesen dieser Städte zu beschreiben. Das direkte Schauen hat ergeben, dass diese Region Ġarīd ein weitläufig nach allen Seiten hin sich erstreckendes Gebiet ist mit weit reichenden Mittel- und Randbezirken, dass sie nützliche Dinge, Lebensmittel und Gaben im Überfluss hat sowie reich an Hainen mit dicken Baumstämmen⁵¹² und üppig wachsenden Gärten⁵¹³ ist. All ihre Städte können sich selbst versorgen (und sind somit nicht von den Lieferungen von außerhalb abhängig), verfügen über ein ausreichendes Maß an landwirtschaftlichen Erzeugnissen und sind aufgrund der Fülle der verschiedenen Getreidesorten (in jeder einzelnen von ihnen) nicht auf andere Städte angewiesen. Vielmehr ist es so, dass die Städte dieser erwähnten Region durch die Lieferungen ihrer landwirtschaftlichen Erzeugnisse und verschiedenartigen Früchte für andere Ortschaften lebensnotwendig sind. Unter den genannten Städten sticht Tawzar – Gott möge diese Stadt vor allem Übel behüten – als die (lokale) Hauptstadt und das Zentrum von Ġarīd hervor und bildet den Geist und das Herz sowie den Mittelpunkt der Drehscheibe dieser Region, die (d. h. Region) sich rund um diesen Mittelpunkt herum ordnet und deren (d. h. der Region) Anlehnung an ihn in ihren Weiten Frieden und Sicherheit obwalten lässt. Dadurch, dass sich diese Region wieder in die Gemeinschaft dieser großen (almohadischen) Sache eingereiht hat, wurde die Ordnung in ihren Städten wiederhergestellt, Sicherheit und Ruhe kehrten (wieder) ein, die Schmutzflecken des Unglaubens wurden aus diesen Gegenden entfernt und

⁵¹¹ Obwohl „Gott“ hier nicht erwähnt wird, erscheint es in der Übersetzung sinnvoll, „Gott“ als das Subjekt des Satzes aufzufassen, da zumal der Satz nur so grammatisch stimmig ist.

⁵¹² Siehe Sure 80, Vers 30 des Korans.

⁵¹³ Siehe Sure 78, Vers 16 des Korans.

seine Überreste wurden ausgetilgt, durch die Macht und Kraft Gottes und durch Seine Gnade und Güte.

Die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – setzten ihren gesegneten Zug von Tawzar – Gott möge diese Stadt vor allem Übel behüten – nach Gafsa – Gott möge diese Stadt wieder den Almohaden botmäßig machen – fort. Dort trafen sie auf die schmachbedeckte Schar der elenden asiatischen Söldner und auf ihre Anhänger. Deren aller Herzen waren von ihren Gelüsten übermannt, und sie waren alle vom Teufel verführt und verleitet⁵¹⁴, der ihnen eingeflüstert hatte, sie könnten es mit den Unbezwingbaren aufnehmen (und sie bezwingen)⁵¹⁵, ihnen wesenlose Versprechungen gemacht und ihre Begehrlichkeiten geweckt hatte. So zeigten sie sich (vor den eingetroffenen Almohaden) wehrhaft, schickten sich zum Abwehrkampf und Verteidigungsgefecht an und ließen sich durch ihre in den Himmel hineinragenden Mauerzinnen täuschen. Doch diese mächtige (almohadische) Sache können keine steil aufgerichteten Berge⁵¹⁶ noch hohe Festungen aufhalten! Und so gingen die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – entschlossen dazu über, dieses Bollwerk zu belagern und zu umzingeln. Sie riefen Gott – lobgepriesen sei Er – darum an, ihnen bei seiner Bezwingung beizustehen, und baten Ihn – gepriesen sei Er – darum, ihnen Seine Unterstützung und Sein (den Almohaden zur Sieghaftigkeit verhelfendes) Wirken zuteil werden zu lassen, wie Er dies immer tat. Mit Gottes Macht wird die Eroberung dieser Feste den mindesten Kraftaufwand erfordern, leicht erlangbar sein, unschwer durchzuführen und mit geringster Anstrengung zu bewerkstelligen sein, mit Gottes Kraft und Macht.

Am Tage, an welchem die Almohaden ihr Lager vor Gafsa aufschlugen, trafen bei ihnen die Gesandten Qarāqūš mit einem Brief von ihm ein, in welchem er demütig seinen Wunsch äußerte, sich dem Almohadentum anzuschließen, sich dieser glückhaften (almohadischen) Sache unterwarf (wörtl. die Hand der Unterwürfigkeit demütig nach dieser glückhaften Sache ausstreckend⁵¹⁷) und bekannt gab, dass er, würde man seine Reue annehmen und seinem Wunsch entsprechen, zu den Almohaden – Gott möge

⁵¹⁴ Hiermit wird wahrscheinlich auf die Geschehnisse im Vorfeld der Schlacht bei Badr zwischen den Mekkanern und Mohammed angespielt. Denn der islamischen Überlieferung zufolge habe der Teufel die heidnischen Mekkaner unablässig in diese Schlacht, deren für die Letzteren unrühmlicher Ausgang ihnen bereits in sicheren Zeichen vor dem Verlassen Mekkas verkündigt worden sei, und wider ihre anfänglichen Bedenken getrieben (Kitāb al-mağāzī, 1. Bd., S. 31, 38 f., Sirat Ibn-Iṣḥāq, S. 285). Siehe dazu auch Kapitel 6.4.

⁵¹⁵ Höchstwahrscheinlich eine Anspielung auf Sure 8, Vers 48 des Korans.

⁵¹⁶ In den almohadischen Briefen ist die Vorstellung nicht selten, eine befestigte Stadt sei u. a. einem Berg gleich. Siehe hierzu die Belege im Kapitel „Festungskonzepte“ im Anhang 2.

ihnen Mächtigkeit verleihen – gehorsam und gefügig stoßen werde. Am nächsten Tag kamen bei den Almohaden die Gesandten Abū-Zaiyāns an und überbrachten einen Brief, in welchem er mitteilte, dass er sich an den hohen Berg dieser großen (almohadischen) Sache und an ihren Pfeiler anlehne, (ferner) die Zusicherung der körperlichen und materiellen Unversehrtheit und die Sicherheitsgewährung begehre und (des Weiteren) in ihrer (d. h. der almohadischen Sache) erhabensten Höhle und in ihrer Festung Zuflucht nehme. Dieser erwähnte Abū-Zaiyān ist einer der Anführer der asiatischen Söldner, ist im Hinblick auf sein Gewicht bei ihnen mit Qarāqūš vergleichbar und hat Anteil an dessen Macht. Er hatte sich von Qarāqūš abgespalten aufgrund seiner Abneigung, mit dem Letzteren gemeinsame Sache zu tun, und aus seinem Entschluss heraus, sich von ihm lösen. Er (Abū-Zaiyān) setzte sich in den Besitz von Tripolis – Gott möge diese Stadt vor allem Übel behüten – samt Umgebung und ließ dort das Almohadentum proklamieren. Auf diese Weise – Gott sei gedankt dafür – wurden all diese Städte den Almohaden wieder botmäßig, reihten sich abermals in die almohadische Gemeinschaft ein und kehrten in den Schoss (wörtl. Besitz) dieser erhabenen und mächtigen (almohadischen) Botschaft zurück. Sie (d. h. diese Städte) kamen wieder zur Besinnung nach den Krankheiten⁵¹⁷, von welchen sie befallen waren, und genasen (wörtl. entschlüpften) vom unheilbaren Übel der Meuterei und von ihrem inkurablen Leiden. So ist der Wunsch (der Almohaden) danach, in diesen Städten Frieden und Ordnung einkehren und in diesen Gegenden Sicherheit und Ruhe obwalten zu lassen, in Erfüllung gegangen, durch die Gnade Gottes, des Besitzers der Gnadenerweise und Huldbezeugungen.

Wir haben euch – Gott möge euch den Erfolg verleihen – von diesen zahlreichen Siegen berichtet, deren Bedeutsamkeit groß ist, die das Danken und das Loben außerstande gesetzt haben, für sie gebührend Dank und Lob zum Ausdruck bringen zu können, die (ferner) aufgrund der wundersamen Sieghaftigkeit und des (militärischen) Erfolgreichtums (der Almohaden) das Gewohnte in den Schatten gestellt haben, auf dass ihr an diesen Siegen teilhabt, sie in den nahen und fernen Gegenden ruchbar macht, denjenigen – groß ist Seine Macht –, der sie gewährt hat, erneut für sie lobpreist sowie demjenigen, der sie möglich gemacht hat und sie beshieden hat, gebührend dankt. Gott

⁵¹⁷ Siehe zu dieser weit verbreiteten Vorstellung die zusammengetragenen Textbelege im Kapitel „Gefühle (Gefühlsbezeugungen, Empfindungen)“ im Anhang 2.

⁵¹⁸ In den almohadischen Briefen ist die Vorstellung verbreitet, Landstriche, Städte usw., die den Almohaden unbotmäßig geworden sind bzw. der almohadischen Herrschaft entrissen wurden, seien von einer schwer heilbaren Krankheit befallen, die zu heilen, d. h. die almohadische Herrschaft dort wiederherzustellen, es gelte. Siehe hierzu ferner die Belege im Kapitel „Krankheiten und Übel“ im Anhang 2.

– gelobt sei Er – möge euch dabei Seinen Beistand erweisen, Er, welcher über euch das Mehrfache und das Unaufhörliche Seiner Gunstbezeugungen sich ergießen lässt, durch Seine Huld und Güte. Es gibt keinen anderen Gott außer Ihm. Der Frieden, Gnade Gottes – gelobt sei Er – und Seine Segen mögen euch zuteil werden.

Abgefasst am 5. November des Jahres 1187.

6.2. „Die Städte der Region Nafzāwa sowie Tawzar, Taqyūs, al-Ḥamma und Naḥṭa ergaben sich den Almohaden [...]“.

Über diese Teiletappe der Fortsetzung der almohadischen Wiedergewinnung der Gebiete von Ifrīqīya finden sich in den überlieferten arabischen Quellen kaum Angaben. Ibn-al-Aṭīr geht gleich nach dem kurzen Hinweis auf die Wiedereroberung von Gabès nach dem Sieg der Almohaden bei Ḥamma Maṭmāṭa zur Beschreibung der Belagerung Gafsa über⁵¹⁹. Diese Abfolge überliefert auch az-Zarkašī, dem zufolge die Bewohner von Gabès von sich aus sich beeilt hätten, die in ihrer Stadt befindlichen Almohaden [?⁵²⁰] Ya‘qūb al-Manṣūr auszuliefern, welche hiernach nach Marrakech gebracht wurden⁵²¹. Für ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī, der irrtümlicherweise diese Unternehmung mit derjenigen zur Befreiung Biḡāyas im Jahr 1185 zur einen Expedition vereint, ist die auf Ḥamma Maṭmāṭa folgende Etappe die Belagerung Gafsa⁵²². Ibn-Ḥaldūn fügt nach Gabès und vor Gafsa Tawzar in die Reihe der almohadischen Inbesitznahmen und erwähnt die in der Kapitelüberschrift genannten Taqyūs, al-Ḥamma und Naḥṭa ebenfalls nicht⁵²³. Allen diesen Angaben ist die weitest gehende Knappheit gemeinsam und sie gehen selten über mehr als eine beiläufige Bemerkung hinaus. Keine wesentliche Ausnahme bildet auch die diesbezügliche Passage bei Ibn-‘Idārī, in der lediglich sehr allgemein davon gesprochen wird, dass Ya‘qūb al-Manṣūr nach dem bekannten Ausgang der Schlacht bei Ḥamma Maṭmāṭa das gesamte Gebiet von Ġarīd zurückeroberte, indem er dessen Städte eine nach der anderen wieder in Besitz nahm⁵²⁴. Tawzar, so scheint es, ist mit Waffengewalt wieder in den Besitz der Almohaden gebracht worden⁵²⁵. Was die Rolle der Bevölkerung dieser Städte bei der Vertreibung der almohadischen Widersacher betrifft, so ist in der betreffenden Schilderung des

⁵¹⁹ al-Kāmil, Bd. 9, S. 171.

⁵²⁰ Es handelt sich hierbei offensichtlich um einen Fehler, und Familienangehörige und Anhänger von Qarāquš sind an dieser Stelle sicherlich gemeint, denn ihre Deportation nach Marakech ist belegt (siehe hierzu Riḥlat at-Tiḡānī, S. 103 f., Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 397, al-Kāmil, Bd. 9, S. 171).

⁵²¹ Tā’rīḥ ad-daulatayn, S. 16.

⁵²² al-Mu‘ḡib, S. 272 ff.

⁵²³ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 397 und S. 510.

⁵²⁴ al-Bayān al-muḡrib, S. 192.

Briefes Folgendes auffallend: Demnach werden bei der Ankunft der Almohaden in der Region Ġarīd die zu ihr gehörenden Teilgebiete Nafzāwa und Qaṣṭīliya den Meuterern entrissen, und zwar dadurch, dass die Städte dieser beiden Teilgebiete um Gnade bittend sich den Almohaden ergeben; die erbetene körperliche und materielle Unversehrtheit wird den Bewohnern gewährt und erst dann gehen sie dem Brief zufolge daran, mit Waffengewalt gegen die in ihren Orten stationierten Feinde der Almohaden vorzugehen, sie zu vertreiben, gefangen zu setzen und den Almohaden auszuliefern. Ist im Brief wirklich diese Abfolge der Ereignisse gemeint, so bedeutet dies streng genommen, dass der Kontakt der Bewohner der betreffenden Städte mit den Almohaden zustande gekommen war, noch bevor sich die Letzteren vor den Mauern von Tawzar, Taqyūs, al-Ḥamma und Naḥṭa usw. eingefunden haben. Wenn man an ein sehr ähnliches Wiedererobermuster bei der almohadischen Expedition zur Befreiung der Städte des Zentralen Maghreb zurückdenkt, so ist die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen, dass auch hier die der almohadischen Armee vorausseilenden Agenten den Boden für solche koordinierten „Selbstbefreiungsaktionen“ vorbereitet haben, indem sie den Bewohnern der noch wiederzugewinnenden Städte – heimlich – die körperliche Unversehrtheit zugesichert und sie somit für die Kooperation mit den anrückenden Almohaden gewonnen haben⁵²⁶. Der Grund für die Bereitschaft der Bevölkerung dieser sowie anderer Städte der Region zur aktiven Teilnahme an der Vertreibung der antialmohadischen Garnisonen kann aber auch nicht zuletzt in den Gräueltaten gelegen haben, die ‘Alī Ibn-Ġānīya und seine Anhänger, wie z. B. im Kapitel 5.2. beschrieben, in Tawzar verübt haben.

6.3. „Am Tage, an welchem die Almohaden ihr Lager vor Gafsa aufschlugen, trafen bei ihnen die Gesandten Qarāqūš mit einem Brief von ihm ein [...]“

Der Name Qarāqūš kommt in „Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ an insgesamt drei Stellen vor: zweimal im Brief Nr. 30 im Zusammenhang mit der Inbesitznahme von Gabès, bei der wie erinnerlich seine Familie den Almohaden als Beute zugefallen war, und einmal im eben angeführten Zitat. Über den genauen Zeitpunkt des Einfalls dieses Söldners in Ifrīqīya, an dessen Anfang die Unterwerfung von Ġabal Nafūsa und Tripolis gestanden hat und über den die überlieferten Quellen widersprüchliche, schwerlich miteinander in Einklang zu bringende Angaben enthalten, wurden im Kapitel 3.6. einige Überlegungen angeführt. Ohne noch einmal die gesamte Problematik des nicht mit letzter Sicherheit

⁵²⁵ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 397 und S. 510.

zu ermittelnden Datengerüstes der Ereignisgeschichte dieser Region in jenem Zeitraum aufzurollen, sei lediglich auf den für das Verständnis der Ausführungen des Briefes Nr. 31 unerlässlichen ereignisgeschichtlichen Hintergrund hingewiesen. Qarāqūš bringt Tripolis in seine Gewalt, verbündet sich später mit ‘Alī Ibn-Ġānīya und unterwirft bei den nun gemeinsamen Plünderungszügen Gabès, das er zu seiner Residenz macht und dort seine Familie und seine Schätze unterbringt⁵²⁷. Zum Zeitpunkt der almohadischen Wiedergewinnung Ifrīqīyas im Jahr 1187 befanden sich also Tripolis und Gabès seit einigen Jahren – höchstwahrscheinlich ununterbrochen⁵²⁸ – in der Gewalt Qarāqūšs und seine Herrschaft in diesen beiden Städten wird unmittelbar vor und nach seiner und ‘Alī Ibn-Ġānīyas Flucht im Gefolge der Niederlage bei Ḥamma Maṭmāṭa durch die Vertrauenspersonen an seiner Statt aufrechterhalten worden sein.

Die Wiedereinnahme von Gabès erfolgte laut dem Brief Nr. 30 dergestalt, dass die Bewohner dieser Stadt den anrückenden Almohaden entgegengeeilt und sich ergeben haben. Die Familienangehörigen und Anhänger von Qarāqūš hätten sich zunächst in der Zitadelle verschanzt und den Widerstand erst dann aufgegeben, als ihnen die körperliche Unversehrtheit zugesichert worden sei. Bei der Ankunft der Gesandten Qarāqūšs nach Gafsa, der wohlgemerkt, nachdem er nur mit knapper Not dem Tod bei Ḥamma Maṭmāṭa entrinnen konnte⁵²⁹, gerade irgendwo in den Weiten der hinter Tawzar liegenden Wüste auf der Flucht war, befanden sich also seine Familienangehörigen in der Gewalt der Almohaden. Über ihr weiteres Schicksal lässt sich der Sammlung „Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ nichts Näheres entnehmen. Anderen Quellen zufolge wurde die Familie dieses Anführers der asiatischen Söldner nach Marrakech gebracht⁵³⁰ und laut at-Tiġānī verlief ihr Weg nach Maghreb über Tunis. Obwohl man nicht sagen kann, wann genau die Überführung der Familie Qarāqūšs nach Marrakech erfolgte, so scheint doch sehr wahrscheinlich, dass zum Zeitpunkt des Eintreffens seiner Gesandten bei Gafsa seine Angehörigen sich wohl noch in Tunis befanden. Dies ist der Hintergrund, vor dem wir die angeführte Kapitelüberschrift betrachten müssen und vor dem sicherlich auch der Entschluss Qarāqūšs, mit den Almohaden Fühlung aufzunehmen, herangereift sein dürfte. Der Wunsch Qarāqūšs, sich unter die Herrschaft der Almohaden zu stellen, scheint indes keinen langen Bestand gehabt zu haben. Denn

⁵²⁶ Siehe hierzu die Wiedergabe des Berichts von Ibn-‘Idārī im Kapitel 4.9.

⁵²⁷ Zu diesem groben Ablauf lassen sich die jeweiligen Berichte in „Riḥlat at-Tiġānī“ (S. 103, 113) und „Kitāb al-‘ibar“ (Bd. 6, S. 394 ff.) zusammenfügen.

⁵²⁸ Im Zusammenhang mit Gabès enthalten die Quellen keine Hinweise auf dessen Gegenteil und bei Tripolis wird dies in „Riḥlat at-Tiġānī“ (S. 243 f.) bezeugt.

⁵²⁹ Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 397.

⁵³⁰ Riḥlat at-Tiġānī, S. 103 f., Kitāb al-‘ibar, Bd. 6, S. 397, al-Kāmil, Bd. 9, S. 171.

sein Abfall vom Almohadentum wird von den im Folgenden zu erörternden Berichten bezeugt, aus welchen allerdings nicht eindeutig hervorgeht, ob er nur einmal der almohadischen Sache abgeschworen hat. Im folgender Weise lässt sich der einschlägige Bericht *at-Tiġānīs* hierüber wiedergeben: Als Ya'qūb al-Manṣūr die Familienangehörigen Qarāqūšs, die sich den Almohaden nach der Einnahme von Gabès ergeben hatten, nach Tunis hat bringen lassen, hat sich dieser Söldner im Jahr 586 H. / 1190 den Almohaden unterworfen. Dies fand statt nachdem sein Verbündeter 'Alī Ibn-Ġānīya starb und sein Bruder Yaḥyā Ibn-Ġānīya zu seinem Nachfolger wurde. Qarāqūš begab sich daraufhin nach Tunis, wo er einige Zeit die Gastfreundschaft des Statthalters dieser Stadt genossen hat. Von dort entwich er jedoch schon bald nach Gabès. Mittels Anwendung einer List bemächtigte er sich dieser Stadt, tötete einige ihrer Einwohner und zog seinen Übertritt zum Almohadentum zurück. Als Nächstes lud er die Stammesältesten des arabischen Stammes Dabbāb nach Gabès ein und ließ sie umbringen. Nach der Einnahme von Gabès zog er gegen Tripolis, das bei seiner ersten Ankunft in diese Region seine Autorität anerkannt hatte, ihm später jedoch unbotmäßig geworden war. Nun gelangten Tripolis und Gabès wieder in seine Gewalt⁵³¹.

Wenn nun die obige Zeitangabe dieses Berichts stimmt, so hieße es, dass obwohl Qarāqūš den Ende Oktober bzw. Anfang November 1187 vor Gafsa abgestiegenen Almohaden seinen Wunsch hat überbringen lassen, sich in ihren Dienst zu stellen, die praktische Umsetzung dieses Schrittes jedoch noch zwei bis drei Jahre in Anspruch genommen hat. Was ein weiteres mögliches Szenario betrifft, nämlich dass er kurz nach der Bekanntgabe des erwähnten Wunsches den Schritt dazu vollzogen, bei der nächsten günstigen Gelegenheit – z. B. nach dem Abrücken der almohadischen Truppen westwärts – dem Almohadentum den Rücken gekehrt hatte, um später wieder einmal sich zum Almohadentum zu bekennen und ihm abermals abzuschwören, so gibt es dafür nach aktueller Quellenlage keine Anhaltspunkte. Aus der folgenden Passage aus „*Kitāb al-istibṣār fī 'aġā'ib al-amṣār*“ geht u. a. ebenfalls hervor, dass Qarāqūš im Zeitraum von seiner Kooperationsbekundung mit den Almohaden im Jahr 1187 bis 1190 sich nur einmal zum Almohadentum bekannt hat: „Und der Prüfer⁵³² fügte ergänzend hinzu, dass in dieser erwähnten Stadt Tripolis ein asiatischer Söldner namens Qarāqūš war, der, nachdem er sich dem Almohadentum gegenüber verschlossen und abweisend gezeigt

⁵³¹ *Riḥlat at-Tiġānī*, S. 104; diese Angaben werden im Wesentlichen auch auf S. 244 wiederholt. Ibn-Ḥaldūn übernimmt die wiedergegebenen Ausführungen *at-Tiġānīs* (*Kitāb al-ībar*, Bd. 6, S. 398).

⁵³² Es gehört zur eigenartigen Struktur dieses Werks, dass nach den geographischen und historischen Angaben des Verfassers der so genannte „*an-nāzīr*“ ergänzend im Sinne der almohadischen Deutung des Geschilderten in Erscheinung tritt.

hatte, sich an den hohen Berg dieser mächtigen (almohadischen) Sache – Gott möge ihren Bestand fortwähren lassen – angelehnt und sich ausschließlich den Almohaden und den (vom Almohadentum her strömenden) Gunsterweisen zugewandt hat. Einst unterstützte er diesen elenden Irrenden, den das Meer von der Insel Mallorca – Gott gebe sie in die Gewalt der Almohaden – herangespült hatte⁵³³, und bei all den blutigen Zusammenstößen (mit den Almohaden) bewahrte ihn (das ihm zugeteilte diesseitige und jenseitige) Gelingen bis zum Tode des elenden Irrenden unversehrt. Danach reihte sich Qarāqūš in die Partei der Bekenner der Einsheit Gottes ein, bezwang Tripolis und vertrieb Abū-Zabā al-Fārisī von dort, der die Herrschaft über diese Stadt an sich gerissen hatte. [...⁵³⁴] Als der Kalif Abū-Yūsuf (Ya‘qūb al-Manṣūr) im Jahr 583 H. (1187/88) nach Ifrīqīya zog, um ihre Städte zu befreien, ließ ihm dieser Abū-Zabā al-Fārisī unterwürfig seinen demütigen Wunsch danach überbringen, Frieden zu schließen und in den Genuss der Gnade zu kommen. Später jedoch fiel er ab⁵³⁵ und setzte sich in den Besitz von Tripolis. Dort herrschte er solange, bis Qarāqūš sich den Almohaden anschloss und dieser sein Übertritt zum Almohadentum sich als aufrichtig erwies. Qarāqūš verjagte ihn – wie oben gesagt wurde – aus Tripolis und schickte ihn in Fesseln geschlagen (nach Marrakech), wo er im Jahr 586 H. / 1190 angekommen ist. Und wir sind jetzt im Monat Raġab des Jahres 587 H. / 25 Juli bis 24 August des Jahres 1191 und die Botschaft des Almohadentums und der Rechtleitung gilt uneingeschränkt im gesamten Wüstengebiet, von Tripolis bis hin zu den Städten Ġāna und Kaukau⁵³⁶ reichend.“⁵³⁷ Diese grobe Abfolge der Ereignisse scheint mit derjenigen im Bericht at-Tiġānīs übereinzustimmen: Qarāqūš stösst nach dem Tode seines Mitstreiters ‘Alī Ibn-Ġānīya zu den Almohaden und bringt dann Tripolis wieder in seine Gewalt. Die beiden zitierten Überlieferungen weichen jedoch im Hinblick auf die Gesinnung Qarāqūšs bei seiner Ankunft nach Tripolis wesentlich voneinander ab: Für at-Tiġānī ist er zu diesem Zeitpunkt dem Almohadentum bereits abtrünnig geworden, während der anonyme Autor von „Kitāb al-istibṣār fī ‘aġā’ib al-amṣār“ daran festhält, er hänge dieser religiös-politischen Auffassung an. Man kann heute nur mutmaßen darüber, worauf dieser Unterschied zurückgehen mag und welcher der beiden Bewertungen eher Glauben

⁵³³ D. h. ‘Alī Ibn-Ġānīya.

⁵³⁴ Nachdem der Verfasser an dieser Stelle auf den Namen Abū-Zabā al-Fārisīs eingeht, erklärt er im Folgenden die näheren Umstände seiner Machtergreifung in Tripolis.

⁵³⁵ Das arabische „tamma nakata“ an dieser Stelle meint genau genommen „später löste er das Untertan-Verhältnis, das er zu dem almohadischen Kalifen zuvor eingegangen war, einseitig auf“.

⁵³⁶ Zu diesen beiden Städten siehe „Kitāb al-muġrib fī ḍikr bilād Ifrīqīya wa-l-Maġrib“ (S. 328 ff. und S. 335 der Übersetzung, Fußnote Nr. 2) sowie „The new Islamic dynasties“ (S. 122 ff.).

⁵³⁷ Kitāb al-istibṣār fī ‘aġā’ib al-amṣār, S. 110 f.

geschenkt werden kann. Der weitere Verlauf der Ereignisse legt jedoch nahe, dass at-Tiġānī doch Recht haben könnte. So wird überliefert, dass es nach der Wiedereinnahme von Tripolis durch Qarāqūš zu einem schweren Zerwürfnis zwischen ihm und dem neuen Anführer der Mallorquiner Yaḥyā Ibn-Ġānīya gekommen ist. Die einzelnen Etappen der darauf folgenden Ereignisse lassen sich dahingehend zusammenfassen, dass Qarāqūš im Gefolge des Bruchs mit Yaḥyā Ibn-Ġānīya sowohl Tripolis als auch Gabès an den Letzteren verlor und schließlich von ihm in Waddān, wo er vorläufigen Schutz gefunden hatte, belagert und umgebracht wurde⁵³⁸. Die Tatsache, dass Qarāqūš bei seinen Auseinandersetzungen mit Yaḥyā Ibn-Ġānīya nicht auf die Unterstützung oder auch den Schutz der Almohaden zurückgreifen konnte, verleiht der Aussage at-Tiġānīs, er habe seinen Übertritt zum Almohadentum zurückgezogen, Glaubwürdigkeit.

Nun gilt es, unser Augenmerk auf die wenigen Überlieferungen über Abū-Zaiyān zu richten. Laut dem Brief Nr. 31 gelangen seine Gesandten in das almohadische Lager vor Gafsa einen Tag nach denjenigen des – irgendwo hinter Tawzar auf der Flucht befindlichen – Qarāqūš und geben bekannt, er sei zum Almohadentum übergetreten, habe Tripolis seiner Herrschaft unterworfen und dort das Almohadentum proklamiert. Wenn man die entsprechende Passage des Briefes, die obigen Ausführungen in „Kitāb al-istibṣār fī ‘aġā’ib al-amṣār“ über den treulosen Abū-Zabā al-Fārisī, der sich zuerst den Almohaden unterworfen und später jedoch sich zum unabhängigen Herrscher über Tripolis aufgeschwungen habe, und den Bericht at-Tiġānīs über die zeitweilige Unbotmäßigkeit Tripolis’ gegenüber Qarāqūš alle in Beziehung miteinander setzt, so drängt sich unweigerlich der Schluss auf, dass es sich bei Abū-Zaiyān und Abū-Zabā al-Fārisī um ein und dieselbe Person handelt. Höchstwahrscheinlich wird auch mit der Aussage in „Kitāb al-istibṣār fī ‘aġā’ib al-amṣār“, Abū-Zabā al-Fārisī habe beim Aufenthalt Ya‘qūb al-Manṣūrs in Ifrīqīya um Friedensschluss und um Genuss der Gnade dieses Herrschers demütig gebeten auf die Überbringung des im Brief Nr. 31 erwähnten Schreibens von Abū-Zaiyān Bezug genommen.

Wenden wir uns an dieser Stelle kurz den Herrschaftsverhältnissen in Ifrīqīya vor und nach der Niederlage der Almohaden bei ‘Umra zu: Qarāqūš, Gewaltherrscher über Tripolis und Gabès, zieht mit ‘Alī Ibn-Ġānīya, dem Herrscher über die Gesamtheit Ifrīqīyas bis auf Tunis und al-Mahdiya⁵³⁹, in die Schlacht bei Ḥamma Maṭmāṭa. Selbstverständlich lässt dabei dieser asiatische Söldner in den beiden Städten

⁵³⁸ Riḥlat at-Tiġānī, S. 104 ff. In „Kitāb al-‘ibar“ (Bd. 6, S. 398) findet sich eine auf diesem zusammengefassten Bericht von at-Tiġānī aufbauend stark verkürzte Fassung dieser Ereignisse.

⁵³⁹ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 331 und Kapitel 5.2. oben.

Vertrauenspersonen an seiner Statt. Nach dem bekannten Ausgang des Zusammenstosses fliehen die beiden Anführer, und die Almohaden gehen zur schrittweisen Rückeroberung Ifrīqīyas über. Dabei fällt Gabès als nächste Stadt und bald gibt Abū-Zaiyān bekannt, er habe Tripolis, das bis dahin Qarāqūš gehörte, seiner Gewalt unterworfen. Bei der Beschreibung dieses Anschlusses von Tripolis an den Herrschaftsbereich der Almohaden wird sowohl im zu analysierenden Brief als auch in „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ das arabische Verb „istabadda“ gebraucht, das in diesem Zusammenhang aufschlussreich sein könnte. Gemeinhin werden heute für „istabadda“ Bedeutungen „ganz in Besitz nehmen, ergreifen, erfassen, überwältigen; despotisch, tyrannisch, autokratisch herrschen“⁵⁴⁰ angegeben; in einer Quelle aus dem 12. Jahrhundert hat es die neutrale Bedeutung „die Herrschaft über eine Stadt übernehmen“⁵⁴¹ und in Supplément Dozys findet man dazu Folgendes: „*istabadda ‘alā as-sultān* ou *‘alā ad-daula*, en parlant du premier ministre, *accaparer toute l’autorité du souverain* [...]“⁵⁴² Mit anderen Worten, „istabadda“ konnte u. a. den spezifischen Sinn gehabt haben, ein ranghoher Untertan des Herrschers treibe den Ausbau der in seinen Händen konzentrierten Macht so weit voran, dass sie sich schließlich mit derjenigen des Herrschers deckt und somit zur praktischen Entmachtung des Letzteren führt. Auf die in Tripolis im Gefolge der Schlacht bei Ḥamma Maṭmāṭa entstandene Situation übertragen ergäbe diese spezifische Bedeutung – sofern sie hier wirklich gemeint ist – eine interessante Erklärungsmöglichkeit: Abū-Zaiyān, eine der ranghohen Vertrauenspersonen Qarāqūšs, wirft sich die Flucht seines Oberherren nutzend zum Herrscher über Tripolis auf und lässt seine nunmehrige Herrschaft mittels Bekenntnisses zum Almohadentum legitimieren, was ihm die Beibehaltung der Position sichert. Über die Aktivitäten dieses Söldners nach seinem in „Kitāb al-istibṣār fī ‘ağā’ib al-amṣār“ bezeugten Abfall vom Almohadentum nach dem Abzug der almohadischen Armee bzw. nach der Errichtung seiner kurzfristigen Gewaltherrschaft in Tripolis bis zu seiner oben erwähnten Entmachtung durch Qarāqūš im Jahr 1190 lässt sich dem überlieferten Quellenmaterial nur so viel entnehmen, dass er sich mit Yaḥyā Ibn-Ġānīya zusammen getan und an dessen Plünderungszügen teilgenommen zu haben scheint⁵⁴³.

⁵⁴⁰ Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart, S. 68.

⁵⁴¹ Kitāb al-iktifā’ fī aḥbār al-ḥulafā’, S. 99.

⁵⁴² Supplément aux dictionnaires arabes, Bd. 1, S. 55.

⁵⁴³ In einer Passage, die at-Tiğānī aus dem Werk eines anderen Autors zitiert, ist davon die Rede, dass Yaḥyā Ibn-Ġānīya und ein gewisser Abū-Ziyād al-Mağribī – zweifelsohne eine weitere der vielen überlieferten Namensvarianten des uns bekannten Abū-Zaiyān (siehe hierzu den Kommentar des Herausgebers auf S. 15, Fußnote Nr. 1) – die nahe Tunis gelegene Ortschaft Manzil Baššaq ausplündert

Die jeweiligen Übertritte von Qarāqūš und Abū-Zaiyān zum Almohadentum erweisen sich beide im Lichte der obigen Berichte kaum mehr als ein taktisches Manöver. Die wahren Motive und der eigentliche Hintergrund für diesen scheinbaren Gesinnungswandel sind der betreffenden Passage des Briefes allerdings nicht zu entnehmen, der im hochtrabenden und floskelhaften Stil seinen Adressaten die Version eines aufrichtigen Bekenntnisses der beiden Söldner zum Almohadentum glaubhaft machen will. Ferner ist hier die Parallele zum Šaiḥ Abū-Sirḥān Masʿūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām unübersehbar, der, wie im Kapitel 3.6. beschrieben, nach seiner scheinbar aufrichtigen Einwilligung, nach dem Äußersten Maghreb umgesiedelt zu werden, später nach Ifrīqīya entweicht und dort bis ins greise Alter hinein gegen die almohadische Herrschaft kämpft.

6.4. „Diesem gesegneten Feldzug [...] lag (ausschließlich) das Bestreben zugrunde, die Übeltäter zu bezwingen [...]“

Folgende Bezeichnungen sind den Feinden der Almohaden im Brief vorbehalten:

„al-muʿtadīn“ (S. 194), d. h. „die Übeltäter“, kommt im Koran – neben den ebenfalls belegten Formen „al-muʿtadī“ und „al-muʿtadūn“ – in Sure 2, Vers 190; Sure 5, Vers 87; Sure 6, Vers 119 usw. vor.

„al-ʿābiṭīn“ (S. 194), d. h. „Missetäter“.

„al-mufsidīn“ (S. 194), d. h. „Frevler“, ist im Koran – neben den Formen „al-mufsid“ und „al-mufsidūn“ – mehrfach belegt. Siehe Sure 2, Vers 60; Sure 3, Vers 63; Sure 5, Vers 64 usw.

„wabaš al-fitna“ (S. 195), d. h. „Pöbel der Meuterei“.

„al-ašqīyā“ (S. 196, 197), d. h. „die Elenden“, ist im Koran nicht belegt, wohl aber dessen Singularform in Sure 11, Vers 105.

„ka-šārid al-anʿām“ (S. 196), d. h. „dem entflohenen Vieh ähnlich“. Wie bereits im Kapitel 2.7. ausgeführt, ist „das Vieh“ an mehreren Stellen im Koran belegt und manchmal wird mit dieser Bezeichnung zum Ausdruck gebracht, das mit „das Vieh“ bezeichnete Objekt sei missgeleitet. Der Blick auf die klassischen arabischen Redewendungen im genannten Kapitel ergab ebenfalls eine sehr negativ besetzte Assoziation.

haben. Die Nachricht hiervon wird im at-Tiġānī als Vorlage dienenden Text im Zeitraum zwischen 17. Juli und 15. August des Jahres 1189 zur Kenntnis genommen (Riḥlat at-Tiġānī, S. 14 f.).

„adnās al-kufr“ (S. 197), d. h. „Schmutzflecken des Glaubens“. „Unglaube“ ist im Koran, z.B. Sure 2, Vers 108; Sure Sure 3, Vers 52; Sure 5, Vers 41 usf., mehrfach belegt.

Interessant ist der folgende Satz im arabischen Original: „fa-alfaū bihā ġumla ḍamīma min ašqīyā’ al-aġzāz wa-atbā’ihim qad rāna ‘alā qulūbihim hawāhum wa-'staġwāhum aš-šaiṭān wa-'stahwāhum wa-sauwala lahum muġālabat al-ġullāb fa-wa‘adahum ġurūran wa-mannāhum“⁵⁴⁴, d. h. „Dort trafen sie auf die schmachbedeckte Schar der elenden asiatischen Söldner und auf ihre Anhänger. Deren aller Herzen waren von ihren Gelüsten übermannt, und sie waren alle vom Teufel verführt und verleitet, der ihnen eingeflüstert hatte, sie könnten es mit den Unbezwingbaren aufnehmen (und sie bezwingen), ihnen wesenlose Versprechungen gemacht und ihre Begehrlichkeiten geweckt hatte.“ Dieser Satz setzt sich aus insgesamt drei aus ihrem jeweiligen Kontext gelösten koranischen Zitaten zusammen, wobei zwei von ihnen leicht abgewandelt wurden: „rāna ‘alā qulūbihim“ – Sure 83, Vers 14, „ka-'l-laḍī istahwathū aš-šayāṭīn fī 'l-arḍ ḥairān“ – Sure 6, Vers 71 und „ya‘iduhum wa-yumannihim wa-mā ya‘iduhum aš-šaiṭān illā ġurūran“ – Sure 4, Vers 120⁵⁴⁵.

Eine Anmerkung verdient abschließend noch die Passage des Briefes, die von der nächtlichen Flucht einer Gruppe der almohadischen Widersacher aus Tawzar spricht. Denn diese enthält einen auffallenden Widerspruch: Anfangs wird verkündet, die Widersacher hätten zwar den Almohaden entrinnen können, seien dabei allerdings in den Tod hinein gerannt; etwas weiter jedoch wird prophezeit, die Entflohenen würden noch später sicherlich den gewaltsamen Tod erleiden. An mindestens zwei weiteren Stellen in „Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ wird die Flucht von Personen geschildert, die mit ihrem jähen Tod geendet habe. So heißt es im Brief Nr. 16 im Zusammenhang mit dem Tod des christlichen Königs, der zusammen mit Ibn-Mardanīš nach dem vergeblichen Versuch, Almeria zu entsetzen, panikartige Flucht ergriffen habe: „farra min al-maut wa-fī 'l-maut waqa‘a wa-'ttasa‘a al-ḥarq ‘alā ar-rāqi“⁵⁴⁶ fa-mā rafā wa-mā raqa‘a“⁵⁴⁷, d. h. „Er floh von dem Tod und fand dabei den Tod, und so ist der Riss, den einer stopfen wollte, noch größer geworden, sodass er weder ausgebessert noch gestopft hat“. Im Brief Nr. 29 wird u. a. mitgeteilt, dass beim Vorrücken der almohadischen

⁵⁴⁴ Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 197.

⁵⁴⁵ Die Übersetzung der angeführten Zitate weicht teilweise erheblich von derjenigen Parets ab, sie ist jedoch dem Kontext des Briefes geschuldet.

⁵⁴⁶ „Ittasa‘a al-ḥarq ‘alā ar-rāqi“ ist eine bekannte arabische Redewendung (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 160).

⁵⁴⁷ Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 77.

Armee im Zentralen Maghreb zwecks Wiedergewinnung der von ‘Alī Ibn-Ġānīya besetzt gehaltenen Städte die almoravidische Garnison der Stadt Miliana ihr Heil in der Flucht gesucht habe: „wa-farra al-ašqīyā’ allaḍīna kānū bihā (aiy bi-Milyāna) ‘alā wuḡūhihim wa-sārū munḡarrīn ilā maṣāri’ ḥutūfihim fa-qatalahum al-qabā’il allaḍīna ‘alā ṭarīqihim bi-kull sabīl“⁵⁴⁸, d. h. „Die Elenden, die in dieser Stadt waren, stoben Rettung suchend auseinander und wurden (letztlich doch nur) zu den Orten ihrer Niederstreckung geschleift. Denn die Stämme, welchen sie auf ihrer Flucht begegneten, töteten sie allenthalben“. Auch in der mittelalterlichen arabischen Literatur ist dieses Bild nicht unselten. Und vor diesem Hintergrund ließe sich die aufgezeigte Widersprüchlichkeit des angeführten Abschnitts über die Flucht aus Tawzar auflösen, denn es scheint sich hierbei um die Wiedergabe eines der Topoi des Schrifttums jener Zeit zu handeln und nicht um eine für die historische Analyse in Betracht kommende Quellenaussage.

6.5. Zusammenfassung des historischen Kommentars

Die im Mittelpunkt des Briefes Nr. 31 stehenden Ereignisse wurden in den herangezogenen Quellen nur am Rande berücksichtigt. Dort, wo die weitschweifige Schilderung im Brief uns die almohadische Sicht auf das Geschehene bekannt gibt, beschränkt sich das überlieferte Quellenmaterial auf kaum mehr als eine beiläufige Bemerkung. Aus dieser Perspektive heraus betrachtet, könnte der Brief einen willkommenen Mosaikstein darstellen, der die Ereignisgeschichte Ifriqyas im in Frage kommenden Zeitraum zu rekonstruieren helfen könnte. Allerdings verflucht sich in seinen Schilderungen das Faktische in inniger Weise mit dem propagandistisch begründeten Imaginären, so dass eigentlich erst ein solides Überlieferungsfundament diese beiden Elemente zu entflechten erlauben würde. So enthält das Schreiben zwar pathetische Passagen über die Wiedereroberung der Städte der Region Ġarīd, ihre faktische Durchführbarkeit konnte jedoch erst der Rückblick auf ein anderes, sehr ähnliches Wiedereroberungsmuster der Städte des Zentralen Maghreb (s. Kapitel 6.2. und 4.9.) plausibel erklären. Das Gleiche scheint auch für die Beschreibung des Weges der Almohaden von Gabès nach Ġarīd zuzutreffen, der äußerst unwegsam und gefährlich gewesen sein soll. Im Kapitel 2.3. wurden bereits ähnliche Zitate aus anderen almohadischen Schreiben zusammen getragen und es wurde die Vermutung geäußert, dass es sich hierbei mehr um ein stilistisches Mittel, als um eine im Sinne einer

⁵⁴⁸ Maḡmū’ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 175.

historischen Analyse relevante Aussage handelt. Die beiden namentlich genannten Personen sind im Brief Qarāqūš und Abū-Zaiyān. Der in hochtrabenden Worten geschilderte Wunsch Qarāqūšs, zum Almohadentum überzutreten, bzw. der tatsächlich vollzogene Übertritt Abū-Zaiyāns erscheinen im Lichte der ermittelten späteren Handlungsweise dieser beiden Personen lediglich als ein Täuschungsmanöver mit dem Zweck, die unmittelbar bevorstehende Konfrontation mit den Almohaden abzuwenden. Hier drängt sich die Parallele zum aus dem Brief Nr. 29 bekannten Šaiḥ Abū-Sirḥān Masʿūd Ibn-Sultān Ibn-Zimām (s. Kapitel 3.6.) auf, dessen Motive in den betreffenden Passagen ebenfalls überschwänglich als aufrichtig gelobt werden.

Auch im vorliegenden Schreiben sind die koranische und die literarische Schicht miteinander eng verwoben. Die erste manifestiert sich darin, dass allen Schritten der Almohaden der göttliche Wille zu Grunde gelegen und dass alles Geschehen dank göttlichem Eingreifen sich zugunsten der Almohaden gestaltet habe. Auf der Textebene gelangt es mittels Koranzitate und –bezüge (s. Fußnoten Nr. 496, 499, 508, 512, 513 und 515) sowie mittels koranisch geprägter Bezeichnungen für die Feinde der Almohaden (s. Kap. 6.4.) zum Ausdruck. Die zweite Schicht wird durch den allegorischen Sprachgebrauch konstituiert (s. Fußnoten Nr. 497, 498, 500, 509, 510, 516, 517 und 518). Was die bereits in anderen Zusammenhängen genannte Zeitlosigkeit der Schilderung betrifft, so ist sie im Brief Nr. 31 weniger augenfällig, da die bekannt gegebenen Ereignisse sich innerhalb kurzer Zeit abgespielt haben.

7. Zusammenfassung des Briefes Nr. 32

Dieser Brief, datiert vom 14. Januar des Jahres 1188 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, ist an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech adressiert. Er berichtet in folgender Weise über den siegreichen Abschluss der Belagerung Gafsas: Die Adressaten wissen bereits von einigen militärischen Erfolgen der Almohaden in Ifrīqīya, die nun in der Eroberung Gafsas ihren Höhepunkt erreichen. Es haben sich in dieser Stadt allerlei Räuber und Sünder zusammengerottet, die trotz zahlreicher Warnzeichen von ihrem Unwesen nicht haben Abstand nehmen wollen. Die Almohaden unterbreiten bei ihrer Ankunft dorthin das Angebot, ihnen Leben zu schenken und Gnade walten zu lassen, wenn sie sich ergäben, welches die Belagerten jedoch ausschlagen. Die Almohaden beschließen daraufhin, Gafsa mittels Kriegsmaschinen zu bezwingen. Es werden Maßnahmen zur Sicherung von Verkehrswegen in der Umgebung getroffen, und von überall her werden

Lebensmittel in das Lager der Almohaden gebracht. Die Almohaden beginnen mit dem Zusammenbau der erwähnten Kriegsmaschinen, die innerhalb kürzester Zeit fertig gestellt werden. Die Belagerten lassen auch angesichts dieser Vorbereitungen keine Anzeichen von Reue erkennen. Dann kommen die erwähnten Maschinen zum Einsatz, und Gafsa wird unter Beschuss genommen, was den Verteidigern Verluste und den Mauern der Stadt großen Schaden zufügt. Der inzwischen einsatzbereite Belagerungsturm wird an die Mauern der Stadt geschafft, und die Stadt wird von ihm aus beschossen. Später gelingt es den Almohaden, den der Stadtmauer vorgelagerten Bereich der Festung zu erstürmen und einen seiner Türme in Brand zu setzen. Da sehen die Belagerten die Aussichtslosigkeit weiteren Widerstandes ein und ergeben sich. Allen Belagerten wird mit Ausnahme der Mallorquiner Leben geschenkt. Als die asiatischen Söldner auch für ihre mallorquinischen Verbündeten körperliche Unversehrtheit ausbedingen wollen, setzt man ihnen auseinander, dass ihr eigenes Leben von der Auslieferung der genannten Mallorquiner abhängt. Die Letzteren werden also ausgeliefert, und die Almohaden fallen über sie her. Mit der Bezwingung Gafsas gelangt die Unternehmung der Almohaden zu ihrem Abschluss, und von den asiatischen Söldnern ist niemand mehr in dieser Gegend geblieben, der den Almohaden hätte unbotmäßig werden können, denn diejenigen, die dazu fähig wären, sind entweder gefallen oder befinden sich nun in der Gewalt der Almohaden.

Die Almohaden beschließen ferner, die Mauern von Gafsa, die aufgrund ihrer als unüberwindbar geltenden Höhe die Stadt so oft zum Zentrum von antialmohadischen Meutereien haben werden lassen, niederzureißen. Jedem Stamm wird ein bestimmter Teil der Mauer zugeteilt, und ihre Schleifung wird binnen weniger als eines Tages durchgeführt.

7.1. Übersetzung des Briefes Nr. 32.

Vom Befehlshaber der Gläubigen, dem Sohn des Befehlshabers der Gläubigen und dem Enkel des Befehlshabers der Gläubigen – Gott möge ihnen Seinen Beistand gewähren und ihnen Seine Unterstützung zuteil werden lassen – an die Ṭālībs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech – Gott möge mittels ihrer Furcht (vor Ihm) ihren Erfolg und ihren edlen Rang wahren lassen und Er möge bei ihnen (in unaufhörlicher Abfolge) nacheinander Siege dieser großen (almohadischen) Sache und ihrer Siegesmeldungen kund werden lassen, deren zuletzt verkündete die ihnen vorausgegangenen an Zahl übertreffen und deren Abschließendes edel und deren

Letztes vorzüglich sind. Der Friede, die Gnade Gottes – gepriesen sei Er – und Seine Segen mögen euch zuteil werden⁵⁴⁹.

Dieses unser Schreiben – Gott möge euch so viele der unaufhörlich aufeinander folgenden Siegesmeldungen und der fortwährend verkündeten Siege dieser obsiegenden und sieghaften (almohadischen) Sache vernehmen lassen, dass sie eure Zeiten mit Freude überfluten und ihr demjenigen, der sie (den Almohaden) angedeihen ließ, laut zu danken anhebt; Gott möge euch so viele der unaufhörlich nacheinander folgenden Siege und Siegesmeldungen dieser (almohadischen) Sache vernehmen lassen, dass durch sie euer Flehen und demütiges Bitten vor ihrem Gewährer, Er möge die genannten Siege und Siegesmeldungen fortdauern lassen, lang wird, dass sie euch (ferner) solche Frieden und Ruhe bescheren, durch welche eure Wohnstätten und Häuser wieder bevölkert werden, und dass durch sie euer mit Überfluss gesegnetes Leben und euer Weilen im Schatten der Sicherheit und auf der Aue der Sanftmut an Annehmlichkeit zunehmen – ergeht aus der Stadt Gafsa – Gott möge sie befrieden – an euch. Mit diesem Schreiben empfehlen wir euch an, Furcht vor Gott – gepriesen sei Er – zu haben, Seinem Willen Folge zu leisten, Ihn um Beistand anzurufen und auf Ihn (allein) zu vertrauen. Wir lobpreisen Gott – gepriesen sei Er – für all das, was er (den Almohaden) hat zuteil werden lassen, nämlich dafür, dass Er den Streitern für die wahre Gottesanbetung und den Verfechtern Seiner Sache Sieghaftigkeit verliehen hat und sie die Oberhand hat gewinnen lassen sowie dafür, dass Er die Wege gerade gemacht⁵⁵⁰, den (richtigen) Entscheidungen Gewicht verliehen⁵⁵¹, Wünsche wahr gemacht und die Unternehmungen (der Almohaden) sich als glücklich erweisen lassen hat. Wir lobpreisen Gott ferner dafür, dass Er die Gegner niedergezwungen und Feinde zerschlagen, Seiner mächtigen (almohadischen) Sache, wo auch immer sie sich hinbegab, (die von Ihm gewährten) Gelingen und Erfolg zu unzertrennlichen Gefährten bestellt und sie (d. h. die almohadische Sache) in allem, was sie in Angriff nahm und wovon sie abstand, in das Gewand der glückhaften Fügung und der Rechtleitung gekleidet hat⁵⁵² sowie (Sein mehrfaches zum Obsieg verhelfendes) Eingreifen mit ihren (d. h. der almohadischen Sache) Unternehmungen aufs engste verknüpft hat, wobei die

⁵⁴⁹ Der darauf folgende einleitende Teil wurde bei der Übersetzung übergangen, s. Kapitel 8.2.

⁵⁵⁰ Die arabische Wendung hier (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 201) lautetet „tasdīd al-maḍāhib“. Dazu muss angemerkt werden, dass „maḍhab“ und dessen Plural „maḍāhib“ früher u. U. „Schritte, Maßnahmen bzw. Anordnungen eines Herrschers gegenüber seinen Untertanen“ bedeuten konnte. Sollte hier diese spezifische Bedeutung gemeint sein, dann müsste die Übersetzung lauten „das (durch Gottes Beistand) rechte Handeln (der almohadischen Herrscher)“.

⁵⁵¹ Beim an dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 201) stehenden „ta’bīd al-ārā“ handelt es sich wohl um einen Druckfehler und „ta’yīd al-ārā“ ist wahrscheinlich gemeint.

Sieghaftigkeit – Gott sei gedankt dafür – die Erlangung und das Erreichen der Ziele der almohadischen Sache immer gewährleistete.

Des Weiteren – Gott möge all euren Vorsätzen Erfolg und all eurem Handeln im Gehorsam Ihm gegenüber Glückhaftigkeit verleihen – ist bereits vorher unser Schreiben an euch ergangen, welches einiges von dem enthielt, was Gott – gepriesen sei Er – während dieser glückhaften (militärischen) Unternehmung (den Almohaden) hat angedeihen und zuteil werden lassen, welches (ferner) summarisch darüber berichtete, dass es Gottes Ratschluss und Fügung waren, dass Seine Feinde bezwungen wurden. Dieses erwähnte Schreiben berichtete (des Weiteren) im Allgemeinen über Seine Obsorge, mit welcher Er – lobgepriesen sei Er – diese große (almohadische) Sache sichtbar umgeben hatte. Diese gewaltigen Siege und großen Gnadenerweise, diese reichlichen Gaben und edlen Gunstbezeugungen – Gott möge euch den Erfolg verleihen – hat Er darin gipfeln lassen, dass diese einzigartige Festung⁵⁵³ und diese Burg, die in ihrer Uneinnehmbarkeit das Maß des Vorstellbaren übersteigt, und dass dieser hochragende Berg und dieser Erzfeind, der jeden, der ihn niederzuzwingen und zu bekriegen sucht, mit [unklar⁵⁵⁴] abwehrt, (den Almohaden) unterlag. Wie wir euch bereits mitgeteilt haben, beherbergte diese (genannte) Festung allerlei Hurer. Es befanden sich in ihr Meuten und zusammengewürfelte Scharen, welche sich alle zwecks Meuterei zusammengerottet haben, Grünschnäbel und Verschwörer, die sich allesamt zum Aufbegehren verleiten ließen, sowie Diebe, welche der Streit und der Zwist in der Absicht, ihrem räuberischen Unwesen zu frönen, haben sich zusammenfinden und Buße und Reue verschmähen lassen. Sie gebärdeten sich wie toll in ihrem Aufbegehren, leisteten dem Satan voller aufopferungsvoll Gehorsam und wollten von ihrem Abfall (vom Glauben) und ihrer Abkehr nicht ablassen, selbst dann nicht, als ihnen das Wahre kund geworden war und die Tage sie vor ihrer Wandelbarkeit gewarnt hatten. In ihrem Trotz verharrten sie an den Orten des Verderbens. Man wollte sie rechtleiten, doch sie

⁵⁵² Siehe hierzu die im Kapitel „Kleider und Gewänder“ des Anhangs 2 zusammengetragenen Textbelege.

⁵⁵³ Das hier (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 202) gebrauchte „al-Ablaḡ al-fard“ kommt in einem Gedicht des frühislamischen Dichters al-A‘šā (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 257) sowie in der Redewendung „tamarrada al-Mārid wa-‘azza al-Ablaḡ“, d. h. „die Festungen Mārid und al-Ablaḡ haben sich als uneinnehmbar erwiesen“ (Kitāb ḡamharat al-amṭāl, Bd. 1, S. 257, Nihāyat al-arab fī funūn al-adab, Bd. 1, S. 385) vor.

⁵⁵⁴ Im arabischen Original steht an dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 202) „bi-alsinatin luddin“, d. h. „mit streitsüchtigen Zungen“. Sofern hier kein Druckfehler vorliegt, ist nicht auszuschließen, dass mit dieser Bezeichnung Lanzen gemeint sind, mit welchen sich die Belagerten gegen die Angreifer zur Wehr setzten. Denn der Vergleich der Schneiden von Speerspitzen mit dem scharfen Zungenrand der Schlangen geht z. B. auch aus dem folgenden Zitat hervor: „burūḡ min al-ḥaṭīy fihā kawākibun lahā min qulūb al-muḡrimin manāzilu [...] ka-anna šaḍā aṭrāfihā id taraffa‘at šaḍā alsun al-ḥaiyāt ḥīna tušawilu“ (Kitāb at-tašbīhāt, S. 200), wobei „šaḍā“ im arabischen Kommentar mit „al-ḥadd wa-l-ḥidda“ erklärt wird.

zogen Blindheit der Rechtleitung vor und überschritten in unüberbietbarer Weise das Maß darin, sich durch ihre hohen Mauern täuschen zu lassen und auf die unüberbrückbaren Umfassungsgräben zu vertrauen. Trotz alledem ließ man ihnen die Behandlung zuteil werden, die diese große (almohadische) Sache immer zuteil werden zu lassen pflegt: Man mahnte sie (vor dem militärischen Vorgehen gegen sie) dazu, von ihrem Handeln Abstand zu nehmen, man rief sie dazu auf, den rechten Weg zu beschreiten, und man ließ ihnen gegenüber derartige Milde walten und sicherte ihnen in einer solchen Weise ihre körperliche Unversehrtheit sowie die ihres Besitzes und ihrer Familienangehörigen zu, dass dies die Gläubigen mit Freude und die unumstößliche Gewissheit Besitzende mit Behagen erfüllt sowie die Gefügigen und die Folgsamen erquickt haben würde. Doch [unklar⁵⁵⁵], ihre wesenlose Hoffnung verleitete und verführte sie und ihr Trotz behielt die Oberhand über ihr Urteilsvermögen, da sie böse waren. So verharrten sie weiterhin in ihrem Aufbegehren und in ihrer Widerspenstigkeit und warfen ihre Schlüssel und Stricke⁵⁵⁶ ihrem sie missleitenden Verführer und ihrem Satan zu (d. h. folgten ergeben dem Satan).

Wir unsererseits ersparten den Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – die Mühe, gegen diese Elenden zu kämpfen, und erachteten ihr Leben für zu wertvoll, als dass wir sie diese Frevler bekriegen ließen. Statt dessen gelangten wir zu der Überzeugung, dass der Einsatz von zusammenbaubaren Belagerungsmaschinen gegen diese Feinde größere Wirkung dabei entfalten würde, die Belagerten zu zermürben und sie niederzuzwingen, und mit Gottes Hilfe zu ihrer rascheren Vernichtung und Ausmerzung führen würde. Also machte man sich daran, den Aufenthalt der Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – vorzubereiten, nämlich Wege sowie Pfade und Gänge zu sichern und gegen alle eventuellen Unwägbarkeiten (wörtl.

⁵⁵⁵ An dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 203) lautet der arabische Satz „fa-ašammahum al-‘ain wa-a‘māhum“?

⁵⁵⁶ Der Gebrauch des Wortes „aštān“ im arabischen Satz an dieser Stelle (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 203) „fa-alqaū bi-maqālīdihim wa-aštānihim ilā muḡwīhim al-muḍill wa-šaiṭānihim“ mutet auf den ersten Blick etwas merkwürdig an. Im arabischsprachigen Schrifttum des Mittelalters ist die Vorstellung nicht selten, das Bekunden bestimmter Gefühle, Einstellungen sowie das Erleben von Gunsterweisen erfolge dadurch, dass jemand – so wörtlich – die Hand oder den Hals eines Gefühls, einer Einstellung usw. ausstreckt. Siehe hierzu die Belege im Kapitel „Gefühle (Gefühlsbezeugungen, Empfindungen)“ im Anhang 2. Was das eingangs angeführte Zitat anbelangt, so ist es möglich, dass „aštān“ in diesem Kontext die Bedeutung „Hände“ bzw. „Arme“ hat, denn in eben dieser Bedeutung kommt auch das Synonym von „aštān“, nämlich „asbāb“, im folgenden Zitat vor: „wa-‘qṭaḥmū (aiy al-muwaḥḥidūn) as-sitāra ‘alaihim (aiy ‘alā ahl Gafṣa) wa-daḥalūhā ‘anwatan ‘alā šudūrihim [...] wa-‘aḍḍathum al-ḥarb hunāk bi-anyābihā fa-maddat al-ḥutūf ‘alaihim bi-asbābihā“ (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 108) – hier ist die Bedeutung „Hände“ bzw. „Arme“ gemeint, da die genannten Todesgeschicke sowie Unheile allgemein früher als Lebewesen aufgefasst und mit den den Tieren eigenen Körperteilen wie Armen, Klauen oder Reißzähnen ausgestattet wurden. Vor dem Hintergrund ist es möglich, dass durch den Gebrauch von „aštān“ die Feinde der Almohaden auf die gleiche Stufe mit den Unheilen gestellt werden.

Weghindernisse und unheilvolle Vorfälle), vor welchen sich jeder Reisende (wörtl. der Gehende und der Kommende) fürchtet, Vorkehrungen zu treffen. Und so wurden (den Almohaden) reichlich [...] ⁵⁵⁷ von überall her zuteil, Lebens- und Nahrungsmittel standen ihnen durch das Hineilen des Hineilenden und das Hinbringen des Hinbringenden im Überfluss zur Verfügung und die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – entbehrten nicht aller Annehmlichkeiten des Lebens, eines unaufhörlichen Flusses an Kost und der äußeren Umstände, die für sie alles Wohl enthielten. Gott ließ dabei den Lohn für ihr Fasten und Fastenbrechen um ein Mehrfaches wachsen. Die Almohaden ihrerseits hielten die Zeit ihres Grenzdienstes (vor der belagerten Festung) für die vortrefflichste Zeit ihres Lebens und erachteten sie für die vortrefflichsten Werke und nützlichsten Schätze bei Gott ⁵⁵⁸ – gepriesen sei Er –. Man fing damit an, die genannten Belagerungsmaschinen in all ihren unterschiedlichen Arten und Formen zusammenzubauen, man brachte ihre jeweiligen Kampfeigenschaften zur größtmöglichen Entfaltung und war darum bemüht, dass diese Belagerungsmaschinen die vollkommenste Einsatzbereitschaft aufwiesen, die sie jemals gehabt hatten. Und so stand eine solch immense Anzahl dieser Kriegsgeräte schließlich zum Einsatz bereit, dass sie weit über alle Vermutung darüber, wie viele davon möglich gewesen wären, hinausging. Ihre Gesamtheit wurde in nicht überbietbarer Schnelligkeit und Raschheit fertig gestellt, und der Zweck, den man mit dem Zusammenbau dieser Kriegsmaschinen verfolgt hatte, sollte – wie immer – mit der Sieghaftigkeit dieser glückhaften (almohadischen) einhergehen.

Während der Arbeiten (an den genannten Kriegsgeräten) dachten wir, dass sich diese Meuterer besinnen, von ihrem Irrtum ablassen und ihm abschwören würden sowie sich von ihrem Befangensein in der Missleitung und ihrem Verharren in der Unwissenheit abbringen und zur Reue bewegen lassen könnten. Denn dann würde man ihnen allen die umfassende Milde erwiesen haben und die sich auf ihre Gesamtheit erstreckende Gnade würde ihren heftigen Durst mit dem Wasser des ununterbrochen herabströmenden und reichlich niederprasselnden Regens gelöscht haben. Doch stattdessen wurden sie von Übermut ⁵⁵⁹ und Dünkel übermannt, die sie dem Verderben preisgeben sollten. Und

⁵⁵⁷ Hier (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 203) verweist E. Lèvi-Provençal darauf, dass im handschriftlichen Original an dieser Stelle circa die Hälfte der Zeile fehlt.

⁵⁵⁸ Wahrscheinlich eine Anspielung auf Sure 3, Vers 171 „Sie sind froh über Gottes Gnade und Huld und (darüber) dass Gott die Gläubigen nicht um ihren Lohn bringt“.

⁵⁵⁹ Der arabische Text lautet hier (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 204) „fa-rāna ʿalā qulūbihim mā ardāhum min al-ihmāl wa-l-iǧtirār“, wobei „ihmāl“ eher „Verschmähung der von den Almohaden gewährten Frist bzw. der Möglichkeit, von der geschilderten Gehorsamsaufkündigung abzulassen“

wenn über jemanden das Urteil, ihm werde die Höllenpein zuteil, ausgesprochen wurde, kannst du etwa jemanden aus dem Feuer befreien?⁵⁶⁰ Ihre Verirrung und Kopfllosigkeit nahmen zu, sie klammerten sich mit noch größerer Kraft an ihrer Missleitung fest und missachteten und verschmähten die ihnen sowohl im Diesseits als auch im Jenseits zufallenden Vorteile noch mehr. Dabei drängte die Verheißung Gottes darauf, diese Elenden für das, was sie verübt hatten, auszutilgen und sie das Unbekömmliche der Sünden, welche sie sich aufgebürdet haben und sich haben zuschulden kommen lassen, kosten zu lassen. Sie wähten dabei, ihre Burgen könnten sie gegen Gott feien, doch [...] ⁵⁶¹.

Derweil hat man mit dem Einsatz der erwähnten Kriegsmaschinen begonnen, und es wurden Katapulte in Stellung gebracht, die so gewaltig waren, dass deren felsblockartige Wurfgeschosse (selbst) einen Berggipfel zu zermalmen imstande waren und jeder, der von ihnen getroffen wurde, weder genesen noch sich erholen konnte. Alltäglich rissen diese Wurfgeschosse mehrere der belagerten Feinde in den Tod und zerstörten ganze Teile der Stadtmauer. Die aufgefahrenen Wurfgeschütze ließen über die Belagerten die ewige Pein⁵⁶² und Feuersbrunst niedergehen und von ihnen her trafen diese Feinde Blitzschläge, deren Last an todbringendem Unheil ihre ruchlosen Seelen und feigen Herzen⁵⁶³ nicht zu tragen vermochten. Eine gewisse Zeitlang fügten diese Katapulte den Belagerten Verluste zu, rafften die Beschützer (der Festung) fort und brachten die (darin befindlichen) Gebäude zum Einsturz. Die belagerten Elenden wurden unaufhörlich von allen Seiten her (durch die Wurfgeschütze) beschossen, und sie (d. h. die Wurfgeschütze) haben Abschnitte der (niedrigen) Umfassungsmauer (arab.: *al-ǧidār*⁵⁶⁴) dem Erdboden gleichgemacht, eine klaffende Bresche in die Stadtmauer (arab.: *al-aswār*⁵⁶⁵) geschlagen, eine Anzahl von hochragenden Türmen sowie Häusern zerstört und den Belagerten ihre (bevorstehenden) Vernichtung und Ausmerzung angekündigt. Das Ausmaß der Zerstörung, welche die genannten

bedeutet. Darüber hinaus bildet der erste Teil des angeführten arabischen Satzes den Anfang von Vers 83, Sure 14 des Korans.

⁵⁶⁰ Vers 39, Sure 19 des Korans.

⁵⁶¹ An dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 204) fehlen laut E. Lèvi-Provençal im handschriftlichen Original infolge eines Risses zwei oder drei Wörter.

⁵⁶² Siehe Vers 37, Sure 9 des Korans.

⁵⁶³ „Qulūbuhum al-manḥūba“ an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 204) müsste höchstwahrscheinlich zu „qulūbuhum al-manḥūba“ korrigiert werden.

⁵⁶⁴ Der Abgleich dieser Passage mit dem weiter unten wiedergegebenen und u. a. auf diesen Belagerungsverlauf Bezug nehmenden Bericht Ibn-ʿIdārīs ergibt, dass der Letztere diese niedrige Mauer als „as-sitāra as-suflā“ bezeichnet.

⁵⁶⁵ Sowohl mit „sūr“ als auch mit dessen Plural „aswār“ wird im Brief die Stadtmauer Gafsas bezeichnet, wie es eindeutig aus dem letzten Abschnitt des Briefes hervorgeht (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 209 f.).

Wurfgeschütze anrichteten, und ihre Wirksamkeit waren von einer einzigartigen, in den verstrichenen Zeiten nicht gekannten Gewaltigkeit. Dieses Ausmaß und diese Wirksamkeit waren ausschließlich⁵⁶⁶ durch die segensreiche Kraft dieser (almohadischen) Sache möglich, die in ihrer Erneuerung und in ihrem Wachstum beständig ist und deren Entfaltung sowie deren Unternehmungen sowohl im einzelnen als im großen von der Obsorge Gottes – gepriesen sei Er – um diese (almohadische) Sache zeugen sowie davon, dass Gott dieser Sache bei ihren Feldzügen beisteht, ihre Entscheidungen die richtigen sein lässt, ihren Anhängern zum Obsieg verhilft und ihrem Banner den Sieg verleiht.

Als einer der Belagerungstürme fertig und einsatzfähig war, als man sie mit verschiedenen Waffen umgürtet und versehen sowie mit unterschiedlichen sackkleinenen Schutztüchern⁵⁶⁷ behängt und bedeckt hatte, wurde er an die Festung herangerückt, um den Graben aufzufüllen und so den Weg (der Almohaden) zur Vernichtung und Auslöschung dieser Feinde zu ebnen. Dabei brachten die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – auf den ersten Anhieb den Umfassungsgraben und die Stadtmauer in ihre Gewalt⁵⁶⁸, und Gott ließ die Annahme und Vermutung der Belagerten, sie seien unbezwingbar, sich als nichtig erweisen. Da ließ der Tod die Feinde das Bittere seiner Ereilung kosten und das in aller Heftigkeit entbrannte Gefecht ließ sie das zermalmende Sichdrehen des Mahlsteins samt seinem Auffangbeutel⁵⁶⁹ erfahren. Das entbrannte Gefecht führte ihnen in aller Deutlichkeit die (schmerzliche) Wirklichkeit ihrer Austilgung und Ausmerzung vor Augen und gab ihnen die Nicht-Zuträglichkeit ihrer Weiden der Verirrung⁵⁷⁰ und die Unrühmlichkeit dessen, worin diese Weiden letztlich enden, kund. Als der gesegnete (erwähnte) Turm an die Belagerten mühelos herangerückt wurde, überdeckte er die Feinde vollends und war einem Adler gleich, der seine langen geschmeidigen Fittiche ausgebreitet hatte. Dieser

⁵⁶⁶ Der arabische Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 205) lautet „wa-kāna lahā min ʿazīm al-aṭar wa-karīm al-ḡanāʾ mā lam yuʿhad fī sālif al-azmān wa-l-ānāʾ wa-lā tayassara bi-barakat al-amr al-muṭṭarid at-taǧaddud wa-n-namāʾ ad-dāll bi-taṣarruf ḥālātihī wa-taṭauwur maāḥidihī fī ǧuzʾiyātihī wa-kulliyātihī ʿalā mā li-Allāh taʿālā bihī min al-iʿtināʾ“, nach „wa-lā tayassara“ müsste „illā“ stehen, denn sonst wäre alles, was auf „ausschließlich“ folgt, verneint.

⁵⁶⁷ Im arabischen Text wird an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 205) ein durch die Konsonanten „Ḥāʾ, Yāʾ, Sīn“ konstituiertes Wort gebraucht. Die Annahme liegt nahe, dass damit eigentlich „ḥaiš“ gemeint ist.

⁵⁶⁸ Diese Behauptung steht im Widerspruch zur Schilderung des weiteren Verlaufs des Kampfes, denn erst nach der Auffüllung des Stadtgrabens gelingt es den Almohaden später, lediglich zum vorderen Außenbereich der Festung vorzudringen.

⁵⁶⁹ Zitat aus dem bekannten Gedicht von Zuhair Ibn-Abī-Sulmā (circa 530-627). Siehe dazu „Šarḥ al-qaṣāʾid as-sabʿ at-ṭiwāl al-ǧāhiliyāt“ (S. 268).

⁵⁷⁰ Siehe hierzu die Belege im Kapitel „Seiten und die geographische Verfasstheit von seelischen und emotionalen Zuständen“ im Anhang 2.

Adler stürzte daraufhin auf sie hinab und der Himmel über ihnen erfüllte sich mit Getöse (wörtl. Gebrüll⁵⁷¹). Von diesem Belagerungsturm aus wurde auf sie der augenblicklich eintretende Tod und das übelste aller Unheile hinabgeschneit, und es verhielt sich mit dieser Festung und dem Turm so wie mit einem Jagdfalken und der [unklar⁵⁷²], über welcher der Jagdfalke laut pfeifend rüttelte. Beim Anblick des erwähnten Belagerungsturms blieb bei den Widersachern der Almohaden kein Zweifel mehr darüber bestehen, dass sie dem Tode geweiht waren und keinerlei Hoffnung auf Überleben hatten und dass dieser Turm die wenigen Lebensfunken und die letzten Zuckungen⁵⁷³, welche in ihnen nach dem Beschuss mit den Wurfgeschützen noch übrig geblieben waren, endgültig zum Erlöschen bringen würde. Den Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – gelang es, als eine Art Einleitung zum durch diesen Turm den Belagerten Bevorstehenden den Graben auf das Niveau der Erdoberfläche aufzufüllen, sie drangen daraufhin zur der Stadt vorgelagerten niedrigen Umfassungsmauer (arab.: *as-sitāra*⁵⁷⁴) vor und steckten den Turm von Ibn-Zawāg, welcher Krone und Kranz dieser Stadt bildet, oben in Brand. Da entbrannten in diesen Feinden lodernd und lichterloh die Flammen des Entsetzens und der Furcht⁵⁷⁵, und es vollzog sich durch Gottes Gnade rasch der (von Ihm gewährte) Sieg über sie. Als die Belagerten erkannten, dass die Wogen des unabwendbaren Strafgerichtes Gottes sich um sie herum aufgetürmt hatten⁵⁷⁶ (wörtl. dass der Baldachin des Strafgerichtes Gottes sie von allen Seiten umringt) und dessen (d. h. des Strafgerichtes) Schlingen (wörtl. Halsketten) sich um ihren Hals gelegt haben, dass dessen schreckliche Geschehnisse und furchtbare Todesgeschicke sie ereilt haben, dass die todbringenden Donner- und Blitzschläge dieses Strafgerichtes sie mit furchtbaren Heimsuchungen und austilgenden

⁵⁷¹ Der arabische Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 205) lautet „fa-raġā fauqahum saqf as-samā“. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass in der andalusischen Dichtung das Geräusch, das beim Abschießen des Pfeiles erzeugt wurde, u. a. mit dem Gebrüll einer Kamelin verglichen werden konnte. Siehe hierzu „al-Fitan wa-l-ḥurūb“ (Bd. 3, S. 125).

⁵⁷² An dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 205) steht im arabischen Text „nabāt al-mā“?

⁵⁷³ Im arabischen Nebensatz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 205) „wa-annahū (aiy al-burġ al-mubārak) yastaʾīl mā asʾarathū al-maġānīq fihim min ramaq wa-ġādarat min dimā“ ist m. E. nicht „dimā“ sondern „ḍamā“ gemeint.

⁵⁷⁴ Genau diese Bedeutung ist im folgenden Zitat: „yuhīṭ bi-haḍā as-sūr (aiy bi-sūr Ṭarābulus) al-ān faṣīl āḥar aqṣar minhū ʿalā al-ʿāda fī ḍalik yusammūnahū as-sitāra“ (Riḥlat at-Tiġānī, S. 240) belegt. Dozy erklärt „sitāra“ u. a. mit „mur extérieur, parapet, un mur faible qui couvre un homme“ (Supplément aux dictionnaires arabes, Bd. 1, S. 632).

⁵⁷⁵ Die Intensität von Gefühlen wurde häufig anhand des Bildes vom Feuer zum Ausdruck gebracht. Siehe hierzu die im Kapitel „Gefühle (Gefühlsbezeichnungen, Empfindungen)“ des Anhangs 2 zusammengetragenen Belege.

⁵⁷⁶ Der arabische Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 206) „wa-ʿindamā ṭahaqqaqū anna aḥḍat Allāh ar-rābīya aḥāṭa bihim surādiqihā“ setzt sich aus zwei koranischen Zitaten zusammen: aus „fa-ʿaṣāu rasūl rabbihim fa-aḥḍahum aḥḍatan rābīyatan“ (Sure 69, Vers 10) und „innā aʿtadnā li-ʿz-ẓālimīn nāran aḥāṭa bihim surādiqihā“ (Sure 18, Vers 29).

Unheilen überdeckt haben und dass die schützenden Gräben und Mauern ihres unbezwingbaren Berges ihrer Gewalt entrissen worden waren, als sie also all dies erkannten, da beugten sie ihre Köpfe voller Unterwürfigkeit und Demut nieder, bekundeten ihre Reue und aufrichtige Gesinnung (gegenüber den Almohaden) und suchten ihr Heil in der Rückkehr zum Almohadentum. Es erschallte ihr lautes Rufen und Heischen, man möge ihre Reue annehmen, urplötzlich brachen sie kreischend in Bitten danach aus, man möge sich ihrer erbarmen und ihnen gegenüber Milde walten lassen⁵⁷⁷, und laut schreiend und Hände ausstreckend erbateten sie von dieser mächtigen (almohadischen) Sache, ihnen Gnade zu erweisen, und erkannten, dass die alles umfassende Gnade dieser almohadischen Sache größer ist als die Sünden ihrer Sünder und Missetaten ihrer Missetäter. Und so ließ man den Belagerten ihre (d. h. der almohadischen Sache) Gnade widerfahren, welche so groß ist, dass sie von all jenen erfahren werden kann, die um Verzeihung bittend Buße tun, es wurde ihnen allen Vergebung zuteil, welcher alle teilhaftig werden können, die sich reumütig (dem Almohadentum) wieder zuwenden, und es erstreckte sich auf sie ihre (d. h. der almohadischen Sache) Gunst, deren Schatten für diejenigen, welche sie suchen und sie begehren⁵⁷⁸, niemals schrumpfen. Man sicherte ihnen die vollkommene körperliche Unversehrtheit zu, die (nach dem Zustand der Benommenheit, in welchem sie sich durch die erwähnten Entsetzen und Furcht beim Beschuss befanden) ihre Körper und ihre hinterlistigen Seelen hat wieder zu sich kommen lassen, sie ihr von Unstetheit beherrschtes Urteilsvermögen und ihr der Missleitung verfallenes Einsichtsvermögen wiedererlangen ließ und sie begreifen machte, dass Milde und Gnade (gegenüber besiegten Feinden) dieser erhabenen (almohadischen) Botschaft eigen sind, auch dann, wenn sie (ihre Feinde) packt und wenn sie obsiegt⁵⁷⁹.

Diese Zusicherung der körperlichen Unversehrtheit wurde der Gesamtheit der asiatischen Söldner und ihrer Anhänger sowie allen Bewohnern und der Allgemeinheit Gafsas gewährt, sie schloss ebenfalls sämtliche Stammesangehörigen und Landbewohner ein, die (zu diesem Zeitpunkt) dort waren. Davon ausgenommen wurden

⁵⁷⁷ Das im arabischen Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 206) „wa-ahalla bi-l-istirḥām wa-l-istiṣfāḥ dāʾihim wa-munādihim“ gebrauchte Verb „ahalla“ drückt genau genommen das erste Schreien des Neugeborenen aus, so dass durch den Gebrauch dieses Verbs den Gegnern der Almohaden implizit ihre Mündigkeit abgesprochen wird.

⁵⁷⁸ Im arabischen Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 206) „wa-ḡamarahum mannuḥū alladī lā yataqallaṣ li-mustafyīʾ zāʾib afyāʾuhū wa-ḡilālūhū“ müsste vermutlich „zāʾib“ zu „rāḡib“ korrigiert werden.

⁵⁷⁹ Im letzten Teil des arabischen Satzes an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 206) „wa-ʿarrafathum anna šīmat ḥaḍīhī ad-daʿwa al-ʿalīya al-iḥsān wa-l-iṣḡāḥ wa-in kānat al-mudrika wa-l-ḡālīya“ müsste vermutlich nicht „ḡālīya“, sondern „ḡālība“ gelesen werden.

jedoch die abgefallenen Abtrünnigen und die Irrenden Mallorcas. Diese Mallorquiner hatten sich ehemals mit ihnen (d. h. mit den asiatischen Söldnern) zusammengerottet und verbündet, und sie hatten sich mit ihnen zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen. Als sie (d. h. diejenigen, denen die körperliche Unversehrtheit zugesichert wurde) für sich die genannte Zusicherung erbaten und sie vereinbarten, brachten sie auch die Zusicherung der körperlichen Unversehrtheit für die Mallorquiner zur Sprache. Man erwiderte ihnen jedoch, dass ihnen selbst das Leben nur dann geschenkt werde, wenn sie die erwähnten Mallorquiner auslieferten, dass die Gnade dieser großen (almohadischen) Sache den genannten Abtrünnigen aufgrund des Unmaßes ihrer Freveltaten nicht zuteil werden könne und dass das wahrhafte Urteil Gottes es sei, dass der Genannten Gliedmaßen zerfleischt und ihre Köpfe zermalmt werden sollen. Als also den Bittenden jegliche Zweifel diesbezüglich benommen wurden, lieferten sie ihre Gefährten aus, sagten sich von ihnen los und ergriffen die Möglichkeit, ihr flackerndes Lebenslicht weiterflackern zu lassen durch die Übergabe dieser mallorquinischen Elenden. Was diese Letzteren betrifft, so waren sie eine große Menge, überaus zahlreiche Schar und dichte Masse. Nach diesem fielen die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – in einer solchen Weise über sie her, dass sie (durch das Ungestüme ihres Herfallens über diese Feinde) ihren Rachedurst gestillt und die Glut ihres entbrannten Zornes gelöscht haben sowie ihre Belohnung haben zunehmen, ihre Freude sich vervielfachen und ihren Frohsinn anschwellen lassen. Und auf diese Weise ist diese unbesiegbare Festung, das wehrhafte und unbezwingbare Bollwerk dieser Landstriche und dieses störrige Reittier⁵⁸⁰, das sich weder von einem Bändiger zur Gefügigkeit zwingen lässt noch sich zahm zeigt, auf diese Weise ist also diese Festung den Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – wieder botmäßig geworden. Ihre (d. h. Gafsas) Mauern reichen in den Himmel hinein, die sie Anstürmenden vermögen ihren Seiten nichts abzutrotzen, ihre hochragenden Türme und Mauerzinnen berühren sich mit den Sternbildern und sie übertrifft an ihrer Unnahbarkeit alle anderen Burgen. Diese Festung hat für jede erdenkbare Art der Wehrhaftigkeit die jeweilige (konkrete) Entsprechung, die man in Worte zu fassen nicht imstande ist, und Form. Hätte ein Dürstender in ihr seinen Durst stillen wollen, so brauchte er lediglich seine Hand auszustrecken, und schon hätte er das kristallklare Wasser direkt aus den Regenwolken geschöpft. Ohne die segensreiche Kraft dieser (almohadischen) Sache, die (d. h. almohadische Sache) jeden Widerstand zu brechen vermag, hätte die Störrigkeit

⁵⁸⁰ In den almohadischen sowie nasridischen Briefen ist der Vergleich einer Festung mit einem störrigen

dieses Bollwerkes niemals überwunden noch seine Widerspenstigkeit gezähmt werden können und ohne diese segensreiche Kraft wären diejenigen, die dieses Bollwerkes Gipfel erklommen und sich hinter seinen hohen Mauern verschanzt hatten, nie in den Staub der (umliegenden) flachen kahlen Sandböden und der weiten Ebenen hinabgestoßen worden. Den Menschen waren die Schutzmauer dieser Stadt und ihr Graben schon seit lange verstrichenen Zeiten Anlass für ihren Übermut und sie (d. h. die genannten Schutzmauer und Graben) hatten den Hochmut der Bewohner Gafsa über lange Jahre und viele Jahrzehnte hinweg genährt, so dass die Gesamtheit dieser Einwohnerschaft im Laufe der Zeit in die irrtümliche Vorstellung verfiel, dass ihre Stadt in irgendeiner Weise zu bekämpfen nicht möglich sei, dass die Hoffnung auf ihre Bezwingung sich nie erfülle und dass die Absicht sie zu besiegen nimmer verwirklicht werden könne. Doch Gott offenbarte an Gafsa solche Seiner mächtigen (almohadischen) Sache eigenen Wunderzeichen, dass dank ihnen die Zuversicht, diese Stadt werde nicht bezwungen, als unbegründet und der Ruf Gafsa, uneinnehmbar zu sein, als Schall und Rauch sich erwiesen haben. Gott hat vielmehr sich bewahrheiten lassen, dass diese Botschaft des Mahdi auf ihrem Weg zum Sieg (wörtl. zum Gewünschten) keinen ernstzunehmenden Hindernissen, selbst wenn sie gewaltig sein sollten, noch abwehrenden Schirmen begegnet. Die Einnahme dieser Festung stellte etwas derart Außergewöhnliches dar, dass es die Festigung des Glaubens von denjenigen, deren Glaubenskraft nachgelassen hatte, bewirkte und zur Folge hatte. Diejenigen, die im Besitz der Sehkraft und des Einsichtsvermögens sind, gelangten zur unumstößlichen Überzeugung, dass die Unternehmungen dieser mächtigen (almohadischen) Sache des Lehrreichen nicht entbehren sowie immer das Erwachen und Wiedererlangen des Einsichtsvermögens bewirken und dass sie über sich abwechselnde Zeitabschnitte und einander nachfolgende Zeitspannen hinweg die Verständigen erwachen und sich besinnen lassen.

Mit der Einnahme Gafsa fand diese gesegnete Unternehmung ihren vortrefflichen Abschluss, es hat sich in ihrem Verlauf offenbart und ist augenscheinlich geworden das großartige Eingreifen Gottes zugunsten Seiner Streiter, denen Er Sieghaftigkeit schenkt, und jeder Gläubige ersah und erkannte die gnadenreiche Obsorge Gottes um sie (d. h. Seine Streiter). In all diesen Gegenden ist niemand mehr von den asiatischen Söldnern geblieben, der es noch vermocht hätte, die Glut der Meuterei zu entfachen oder sie anzuzetteln, denn dieser gesegnete Feldzug hat am Tage des größten Sieges ihre

Tapferen und Angesehenen unwiederbringlich fortgerafft und durch die Bezwingung von Gabès und Gafsa ihre zäh Kämpfenden und Heldenmutigen bezwungen. All ihre Massen, ihre Mutigen und Tapferen wurden zum Eigentum⁵⁸¹ der Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – und zu ihren Sklaven, und es sammelte sich bei ihnen (d. h. bei den Almohaden) zahlreiche Schar, beträchtliche Menge und gewaltige, unendliche Anzahl dieser Söldner. Gott hat allen Meutereien dieser Landstriche ein endgültiges Ende gesetzt⁵⁸² und Er hat die Lügen und die Verzerrungen zunichte gemacht, mit welchen der aufbegehrende Irrende⁵⁸³ in diesen Gegenden die Schwachen lange täuschen konnte. Das lichte Zeichen des Wahren aber und sein strahlend heller Morgen sind jedem, der Augen und Herz hat, augenscheinlich geworden. Das Geradebiegen (d. h. die Beseitigung sämtlicher Erscheinungsformen des Aufbegehrens gegen die Almohaden) hat Sicherheit über die Gesamtheit dieser Gegenden ausgebreitet, dieser Landstriche Krummes gerade gemacht (d. h. Gerechtigkeit dort wieder obwaltend gemacht), die erwähnten Gebiete von der beschwerlichen und drückenden Last der Heimsuchungen befreit und in ihnen ihren üblichen Zustand des Friedens und der Ruhe wiederhergestellt. Im Verlaufe des im obigen Geschilderten stürmten eure Brüder, die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – derart gegen ihre Feinde an, sie eilten in einer solchen Weise hin, ihre Widersacher mit dem Schwert in der Hand zu bekämpfen und ihnen (auf dem Schlachtfeld) entgegenzutreten, und düsteten so sehr danach, ihre Gegner entseelt zu Boden sinken zu lassen⁵⁸⁴ und ihr Blut zu vergießen, dass dies alles der Lauterkeit ihrer Absichten, der Unbescholtenheit ihrer Vorsätze und ihrer inneren Beweggründe sowie ihrer absoluten Verinnerlichung des Gehorsams (wörtl. dem Gleichsein ihres Inwendigen und ihres Auswendigen in Bezug auf den Gehorsam) gegenüber Gott – gepriesen sei Er – entsprach. Und Gott – gepriesen sei Er – wird die Belohnung für ihr selbstloses Streiten sicher aufbewahren, Er wird das, was sie im Laufe dieser gesegneten Unternehmung an ihren (im Jenseits) Gewinn bringenden Taten vollbrachten, ihnen zum Nutzen gereichen sowie ihnen die

⁵⁸¹ Mit dem hier gebrauchten „ḥawal“ bezeichnet man vor allem den Besitz an Sklaven.

⁵⁸² Im arabischen Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 208) „wa-aḏhaba Allāh kull mā kāna bi-ḥaḏīḥi al-bilād min aṭar al-fitan wa-ǧain“ ist sehr wahrscheinlich nicht „ǧain“, sondern „ain“ gemeint, da „aṭar“ und „ain“ häufig zusammen vorkommen und zum Ausdruck bringen, dass das, worauf sie bezogen werden, in seiner Ganzheit einer bestimmten – sehr oft auf sein Verschwinden hinauslaufenden – Wirkung unterliegt.

⁵⁸³ Mit an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 208) gebrauchten „ʿawīyuhā al-marīd“ ist vermutlich „ǧawīyuhā al-marīd“ gemeint; das Adjektiv „marīd“ ist koranisch (s. Sure 22, Vers 3; Sure 4, Ver 117) geprägt.

⁵⁸⁴ Im arabischen Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 209) „wa-ṣahara min iḥwānikum al-muwaḥḥidīn [...] min [...] at-taʿaṭṭuṣ ilā irḥāq nufūsihim (aiy nufūs aʿdāʾihim) wa-irāqat dimāʾihim [...]“, ist wahrscheinlich „irḥāq“, d. h. „jemanden erschlagen“, statt „irḥāq“ gemeint.

Früchte ihres erfolgreichen Strebens und ihrer frommen Werke sowohl in Diesseits als auch in Jenseits zuteil werden lassen, durch Seine Gnade und Freigebigkeit.

Wir haben euch – Gott möge euch den Erfolg gewähren – diese Siegesmeldungen und diese sowohl in Bezug auf ihren Anfang als auch auf ihren Abschluss gewaltigen Siege mitgeteilt, auf dass eure Freude über sie groß wird, auf dass ihr unaufhörlich Gott – gepriesen sei Er – für Seine umfassende Güte und Seine überreichliche Gnade lobpreist und Ihn – Preis sei Ihm – darum bittet, euch das Danken für Seine Hulderweise, welche zu würdigen nur das überschwängliche Loben eines Lobenden und das gesamte Danken eines Dankenden vermögen, und für Seine Gnadenbezeugungen, die aufzuzählen oder zu beziffern weder ein Zählender noch ein Beziffernder jemals imstande sind, einzugeben. Und Gott – gepriesen sei Er – wird euch zu solchen (Seiner Anbeter) machen, die durch das vollkommene Loben Seine überflutende Güte und Seine fortwährende Freigebigkeit fortbestehen lassen, durch Seine Gnade⁵⁸⁵. Es gibt keinen Gott außer Ihm.

Die Mauern dieser Stadt – Gott möge euch den Erfolg zuteil werden lassen – bescherten ihren Bewohnern seit jeher (nichts anderes als) Kummernis, sie brachten ihre Bevölkerung (lediglich) in Versuchung und führten (nur) dazu, dass sie von jedem Unruhestifter, der auf Meuterei und Schutz hinter ihren Mauern sann, heimgesucht wurden. Doch so manche Wonne birgt Widerwärtiges in sich, so manches Wohlbefinden kann sich zu nicht nachlassendem Schmerz und Gebrechen wandeln und so mancher Zustand, welchen man das Leben wähnt, kann sich in Wirklichkeit als Tod erweisen. Deswegen beschlossen die Almohaden – Gott möge ihnen Mächtigkeit verleihen – einmütig, die Bewohner Gafsas von dem Übel ihrer Mauern zu erlösen, dem unersprießlichen und schadenverursachenden Einfluss dieser Mauern auf sie ein Ende zu setzen sowie sie (höchstwahrsch. Gafsa⁵⁸⁶) in Bezug auf die Festigung des Friedens in ihr und auf die Sicherung ihres Fortbestandes anderen Städten gleich zu machen. Also wiesen die Almohaden einem jeden ihrer Stämme jeweils einen Abschnitt der Mauer zu und verwandelten sie in einem oder gar weniger als einem Tage in ein wallendes Meer aus Sand. Und eines der größten Lehrbeispiele sowie eines der gewaltigsten Wunderzeichen dieser vornehmen (almohadischen) Sache war, dass die Schleifung der Mauern Gafsas binnen dieser genannten Zeit durchgeführt werden

⁵⁸⁵ Im arabischen Satz an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 209) „wa-Allāh taʿālā yaǧʿalukum mimman istadāma bi-ʾš-šukr al-atamm dūna iḥsāniḥi as-sābiǧ [...]“ handelt es sich bei „dūna“ offensichtlich um einen Fehler und es wurde bei der Übersetzung übergangen.

⁵⁸⁶ Dem weiteren Verlauf des Satzes nach müsste mit „sie“ an dieser Stelle (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 209 f.) Gafsa gemeint sein, wobei der Übergang von „die Mauern“ zu „Gafsa“ – auf beide wird im arabischen Text mit dem gleichen Personalsuffix „hā“ verwiesen – nahtlos ist.

konnte, denn dies hätte man nicht einmal binnen sehr langer Zeit für möglich gehalten. Gott wird die Gesamtheit der Menschen (vor allem Übel) bewahren durch das (Missstände behebende) Walten dieser universalen und vollkommenen (almohadischen) Sache. Es gibt keinen Gott außer Ihm. Edler Friede, die Gnade Gottes und Seine Segen mögen euch zuteil werden.

Abgefasst am 14. Januar des Jahres 1188.

7.2. Zusammenfassung der überlieferten Quellenzeugnisse

Wie auch im Falle des analysierten Briefes Nr. 31 wird der Verlauf der Bezwingung Gafsas in den überlieferten arabischen Quellen wenn überhaupt, dann höchstens nur am Rande berücksichtigt. Im Folgenden werden die überlieferten Angaben zusammengefasst, die zwar aufgrund ihrer Kürze und Allgemeinheit für sich allein keine hinlängliche Basis für die Überprüfung der Aussagen des Briefes bieten, aber zu einem Ensemble zusammengefügt vor dem Hintergrund der Ausführungen des Briefes doch interessante Schlüsse erlauben. Wie bereits im Kapitel 6.2. erwähnt, vereint ‘Abd-al-Wāḥid al-Marrākūšī irrtümlicherweise die gesamte almohadische Unternehmung in Ifrīqīya mit derjenigen zur Befreiung Biḡāyas im Jahr 1185 zu einem Ereignis und berichtet nur sehr allgemein darüber, dass die Bevölkerung Gafsas bei dieser Expedition die almohadische Herrschaft für beendet erklärt und diejenige der Mallorquiener anerkannt habe. Bei der nachfolgenden Belagerung Gafsas hätten die Almohaden die Stadt erstürmt und viele ihrer Bewohner geschlachtet⁵⁸⁷. Ibn-al-Aṭīr zufolge habe al-Manṣūr Gafsa drei Monate lang belagert und in dieser Zeit die Bäume des umliegenden Haines abholzen und das Umland zerstören lassen. Die asiatischen Söldner hätten dann um die Gewährung der Sicherheitsgarantie für sich und für die Bewohner der Stadt gebeten, und Ya‘qūb al-Manṣūr habe dieser Bitte entsprochen. Die in Gafsa befindlichen Mallorquiner seien umgebracht und die Mauern der Stadt niedergerissen worden⁵⁸⁸. Laut at-Tiḡānī haben die Bewohner Gafsas infolge der zermürenden Belagerung der Stadt al-Manṣūr um Gnade gebeten, der ihnen ihre körperliche Unversehrtheit zugesichert hat mit der Auflage, dass sie über ihr gesamtes Eigentum nur noch als Pächter⁵⁸⁹ verfügen durften und dass alle in Gafsa befindlichen ortsfremden

⁵⁸⁷ al-Mu‘ḡib, S. 274.

⁵⁸⁸ al-Kāmil, Bd. 9, S. 171.

⁵⁸⁹ So müsste wohl der arabische Satz „fa-šāraṭahum ‘alā ta’mīn ahl al-balad fī anfusihim ḥaṣṣatan wa-tabāqqī amlākīhim bi-aidihim ‘alā ḥukm al-musāqāt“ (Riḥlat at-Tiḡānī, S. 138) verstanden werden, wenn man von Freytags Erklärung für das Verb „sāqā“ ausgeht: „[...] Palmas vitesve colendas dedit alicui pro quadam proventus parte“ (Lexicon arabico-latinum, Bd. 2, S. 330), d. h. „den Weinberg für einen Teil des Ertrages verpachten“.

Pesonen und Anhänger der almohadischen Gegner (arab.: *al-ḥuṣūd*⁵⁹⁰) sich dem noch zu fällenden Urteil über sie fügen und sich ergeben sollten. Nachdem man diese Bedingungen akzeptiert hätte, hätten außer den Frauen alle die Stadt verlassen und sich vor ihren Mauern versammelt. Den Bewohnern Gafsas unter den Versammelten sei danach erlaubt worden, in die Stadt wieder zurückzukehren. Was die übrigen ortsfremden Personen, Anhänger der Gegner der Almohaden sowie die Versprengten betroffen habe, unter denen auch Ibrāhīm Ibn-Qarāṭqīn befunden habe, so seien sie vorerst eingesperrt worden. Nach der Verrichtung des Nachmittagsgebets habe al-Manṣūr da, wo er bei der Belagerung immer gesessen hätte, Platz genommen, die Eingesperrten seien dann zu ihm gebracht worden und er habe ihre Schlachtung angeordnet⁵⁹¹. Differenziertere Angaben über die Gruppen, die nach dem Fall Gafsas verschont bzw. nicht verschont wurden, bietet indes Ibn-Ḥaldūn, in dessen Werk zwei voneinander unabhängige Berichte über diese Ereignisse enthalten sind: Dem einen zufolge habe sich Gafsa einige Tage nach der Aufnahme der Belagerung ergeben, al-Manṣūr habe den Stadtbewohnern und den arabischen Beduinen, die mit Qarāqūš verbündet waren, die Sicherheitsgarantie gewährt⁵⁹² und die Mallorquiner sowie ihre Anhänger⁵⁹³ umbringen lassen⁵⁹⁴; bei der zweiten Überlieferung wird darauf hingewiesen, dass nach dem Fall der Stadt die Anhänger der Banū-Ġānīya und Ibrāhīm Ibn-Qarāṭikīns hingerichtet worden seien. Den Einwohnern Gafsas sei ihre körperliche Unversehrtheit mit der Auflage zugesichert worden, dass sie über ihr Eigentum hätten nur noch als Pächter verfügen dürfen⁵⁹⁵.

Von den zusammengefassten Quellezeugnissen setzt sich der Bericht Ibn-ʿIdārīs aufgrund seiner Ausführlichkeit und Länge deutlich ab. Ihm liegt vermutlich auch dieses Mal die diesbezügliche Passage aus „al-Mann bi-l-imāma“ zu Grunde, die Ibn-ʿIdārī nicht in vollem Umfang, sondern verkürzt wiederzugeben scheint⁵⁹⁶. Dennoch bildet dieser wiedergegebene Text den mit Abstand ausführlichsten überlieferten Bericht und weist trotz der eindeutig proalmohadischen Gesinnung des Autors der Vorlage einige wesentliche und aufschlussreiche Abweichungen zu den Schilderungen

⁵⁹⁰ Das Wort „ḥuṣūd“ scheint in diesem Kontext speziell die Anhänger der Mallorquiner zu meinen, wie es aus den jeweiligen noch zu zitierenden Berichten von Ibn-Ḥaldūn und Ibn-ʿIdārī hervorgehen wird.

⁵⁹¹ *Riḥlat at-Tiġānī*, S. 138.

⁵⁹² Was implizit zu meinen scheint, dass auch die übrigen asiatischen Söldner, die zumindest mit Qarāqūš verbündet waren, verschont wurden.

⁵⁹³ Diese Bedeutung von „ḥuṣūd“ geht aus dem Satz an dieser Stelle „wa-qatala sāʾir al-mulattamīn wa-man kāna maʾahum min al-ḥuṣūd“.

⁵⁹⁴ *Kitāb al-ʿibar*, Bd. 6, S. 510.

⁵⁹⁵ *Kitāb al-ʿibar*, Bd. 6, S. 397. Az-Zarkašī gibt allem Anschein nach diesen Bericht Ibn Ḥaldūns verkürzt wieder (*Tārīḥ ad-daulatīn*, S. 16).

des Briefes auf. In folgender Weise lässt sich der Bericht Ibn-ʿIdārīs wiedergeben: Yaʿqūb-al-Manṣūr habe sein Lager anfangs dort aufschlagen lassen, wo auch sein Vater (d. h. Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʿmin) bei der Belagerung Gafsa sein Lager hätte aufschlagen lassen. Später jedoch, als die nötigen Mittel eingetroffen seien und die Kampfbereitschaft der Almohaden, die Belagerten zu bekriegen, glühend geworden sei, habe er an einer anderen Stelle Position bezogen. Dort sei für ihn ein Beobachtungsturm aus Holz errichtet worden, von dem aus er das Schlachtgeschehen und die Arbeiten im Lager der Almohaden habe überblicken können. Dann habe man die gesamten Wurfgeschütze der Almohaden rund um die Stadt dicht nebeneinander aufgestellt und mit dem Beschuss Gafsa begonnen, der den Belagerten große Verluste zugefügt habe. Bei diesen Wurfgeschützen habe es sich um die gewaltigsten und wirksamsten gehandelt, die verfügbar gewesen seien. Unmengen von Wurfgeschossen seien gegen die Stadtmauer geschleudert worden bis sie in aufstiehbenden feinen Staub verwandelt und samt der (die Stadt umgebenden und der Stadtmauer vorgelagerten) niedrigen Mauer (arab.: *as-sitāra*) dem Erdboden gleich gemacht worden sei⁵⁹⁷. Danach habe man einen aus sieben Schichten bestehenden und weit in die Höhe ragenden Belagerungsturm errichtet und mit den almohadischen Krieger und mit Kriegsgeräten beladen. Er sei dann fast geräuschlos in Bewegung gesetzt worden und sei gleich einer Schlange dahingeglitten. Er sei geradewegs auf sein Ziel zubewegt worden, ohne dabei zu holpern noch in den Grund zu sinken. In seinem Inneren sei dann heftig in die Trompeten geblasen worden, die Trommeln daselbst seien gerührt worden und im gesamten Heerlager der Almohaden seien laut die Rufe „Gott ist groß!“ und „Es gibt keinen Gott außer dem Gott!“ ertönt. Der Turm sei an die Stadtmauer geschafft worden, und er habe aufgrund seiner gewaltigen, pyramidenähnlichen Größe die Stadt überragt. Derweil hätten die Almohaden den Stadtgraben an der Stelle, die der beim Beschuss in die Mauer geschlagenen Bresche gegenüber gelegen habe, auf das Niveau der Erdoberfläche aufgefüllt und es sei auf diese Weise ein breiter, in die Stadt hinein führender Weg entstanden, auf dem man habe ungehindert in die Stadt eindringen und sie verlassen können. Am auf den Tag, an dem der Belagerungsturm an Gafsa hingeschafft worden sei, folgenden Tag hätten die Almohaden an dieser Stelle angegriffen. Über die verstreuten Stadtmauerreste hätten sie versucht, zur Bresche zu

⁵⁹⁶ Darauf lässt jedenfalls eine gewisse Sprunghaftigkeit seiner Schilderung schließen.

⁵⁹⁷ An dieser Stelle liegt entweder die Übertreibung des Originaltextes oder die verzerrende Wiedergabe Ibn-ʿIdārīs vor, denn aus dem weiteren Verlauf wird klar, dass durch den Beschuss nur an einer Stelle der Stadtmauer lediglich eine Bresche entstanden ist, durch welche die Almohaden dann vergeblich in die Stadt einzudringen versuchten.

gelingen. Ihr Aufstieg habe sich jedoch als äußerst schwierig erwiesen, da die aufgetürmten durch den Beschuss herausgelösten Mauerteile sowie die zu Pulver zermahlenen Steine, die zuvor mittels Wurfgeschütze gegen die Wand geschleudert worden wären, den Weg versperrt hätten. Viele der angreifenden Almohaden seien dabei ausgerutscht, und aufgrund der Unpassierbarkeit dieses Weges sei dieser Erstürmungsversuch gescheitert. Hinzu sei gekommen, dass die Verteidiger der Stadt sich hinter den Stadtmauerresten versteckt gehalten hätten, die verbliebene Mauer als Schutzschild benutzt und den Almohaden aufgelauert hätten. Dann (d. h. beim Herannahen der Almohaden) seien sie auf die almohadischen Angreifer aus ihren Verstecken hinabgestürzt und hätten sich den Vorteil zunutze gemacht, dass sie sich oberhalb von ihnen befunden hätten. An diesem Tag hätten sich die Almohaden unverrichteter Dinge zurückgezogen, fest entschlossen, am nächsten Tag ihre Feinde vernichtend zu schlagen. Als die Verteidiger Gafsas erkannt hätten, dass ihre Stadt nun der Plünderung preisgegeben sei und dass sie alle dem Tod geweiht seien, hätten sie bei der abgehaltenen Versammlung der Stadtmächtigen darüber beraten, einen Brief an den almohadischen Herrscher zu überbringen und so ihr Leben zu retten. Man habe sich darauf geeinigt, die Notabeln Gafsas sowie die einflussreichen Vertreter der verschiedenen Gruppen dieser Stadt in das almohadische Lager zu entsenden. Beim Einbruch der Dunkelheit, als die Mitglieder der Gesandtschaft vor den Übergriffen des gemeinen Volkes sicher gewesen seien⁵⁹⁸, hätten die Unterhändler die Stadt durch die Bresche verlassen, nachdem ihnen die Erlaubnis gewährt worden sei, zum almohadischen Lager zu kommen. Sie seien in die Nähe des Zeltens der Nachhut gelangt, nachdem sie es wie vorher erwähnt worden sei⁵⁹⁹ erkannt hätten [sic]. Der Kalif al-Manṣūr habe Platz genommen, um in Bezug auf ihren Brief eine Entscheidung zu fällen, und habe seine bedeutendsten Verwandten sowie seine Berater kommen lassen. Man habe daraufhin die Bedingungen besprochen, die die Belagerten im Falle der Übergabe der Stadt gestellt hätten, und sei der Meinung gewesen, die von ihnen für diesen Fall geleisteten Verpflichtungszusagen zu akzeptieren⁶⁰⁰. Die Bitte⁶⁰¹ der Gesandten, auch den Mallorquinern sowie dem diese unterstützenden

⁵⁹⁸ Dies ist m. E. der gemeinte Sinn von „wa-aminū min inbisāt al-‘amma ‘alaihim wa-’mtidādihim ilaihim bi-’l-istiṭālāt“ an dieser Stelle des Textes (al-Bayān al-muḡrib, S. 195).

⁵⁹⁹ Das, worauf hier Bezug genommen wird, scheint bei der Zusammenfassung des Textes durch Ibn-‘Idārī ausgelassen worden zu sein.

⁶⁰⁰ Dies ist wohl der Sinn des arabischen Satzes „wa-takallamū fī šurūṭihim wa-raḡibū fī tatmīm rubūṭihim“ an dieser Stelle (al-Bayān al-muḡrib, S. 195).

zusammengewürfelten Pöbel (arab.: *al-aubāš al-munḍāfīn*) die körperliche Unversehrtheit zuzusichern, diese hätten die Almohaden jedoch abgelehnt. Die Unterhändler seien nach Gafsa mit der folgenden Sicherheitszusage zurückgekehrt: Den asiatischen Söldnern sowie den Bewohnern Gafsas sei die körperliche und materielle Unversehrtheit zugesichert worden; alle sonstigen in der Stadt befindlichen Personen hätten sich zu ergeben und sich dem noch zu fällenden endgültigen Urteil über sie zu fügen gehabt. Am nächsten Morgen seien alle Menschen aus der Stadt geströmt, um Ya'qūb al-Manṣūr zu begrüßen, und es sei niemand in der Stadt außer den Frauen geblieben, die „Gott ist groß!“ und „Es gibt keinen Gott außer Ihm!“ rufend angstvoll das Urteil über ihre Männer abgewartet hätten. Als sie alle draußen versammelt gewesen seien, hätten die Almohaden sie nach ihrer jeweiligen Zugehörigkeit in Gruppen aufgeteilt. Man habe dann die Bewohner Gafsas ausgesondert, die ihnen gewährten gütige Behandlung und Begnadigung verkündet und sie ihres Weges ziehen lassen. Was die versprengten Kämpfer, die zusammengewürfelten Scharen sowie diejenigen betroffen habe, die sich dem noch zu fällenden Urteil über sie gefügt hätten, so sei ihr Todesurteil gefällt worden und man habe sie im Belagerungsturm eingesperrt⁶⁰². Ya'qūb al-Manṣūr und die Versammelten hätten sich hiernach zurückgezogen. Nach der Verrichtung des Nachmittagsgebets habe der Kalif auf seinem Beobachtungsturm Platz genommen und angeordnet, die Eingesperrten aus dem Belagerungsturm zu holen und sie alle zu schlachten⁶⁰³. Diese seien dann gruppenweise zu ihren Hinrichtungsstätten getrieben und auf ihre Gesichter, Körperseiten und Rücken niedergestoßen worden. Die Bevölkerung Gafsas habe der Tötung zugeschaut. Die Leichen der Geschlachteten habe man dann in den Umfassungsgraben Gafsas geworfen und der Gestank der verwesenden Körper habe sich in der ganzen Gegend verbreitet. Nach diesem habe Ya'qūb al-Manṣūr sein Zelt wieder dort aufschlagen lassen, wo er es am Anfang hätte aufschlagen lassen. Er habe Abschnitte der Stadtmauer allen im Heerlager befindlichen Almohaden zuteilen lassen, und die Letzteren hätten diese dann binnen zwei Tagen in aufstiebenden feinen Staub verwandelt. Die gesamten

⁶⁰¹ Das im Satz an dieser Stelle „fa-lam yus'afū fī ta'mīn al-mayūrqiyīn wa-l-aubāš al-munḍāfīn“ gebrauchte arabische Verb „as'afa“ wird von Dozy u. a. mit „consentir à quelqu'un demande ou desire“ erklärt (Supplément aux dictionnaires arabes, Bd. 1, S. 655).

⁶⁰² Seltsamerweise werden an dieser Stelle des Textes die asiatischen Söldner nicht mehr erwähnt. Möglicherweise wurden sie bei der Zusammenfassung der Vorlage ausgelassen.

⁶⁰³ Das hier gebrauchte arabische Wort „ḍabḥ“ wird auch von at-Tiḡānī (Riḥlat at-Tiḡānī, S. 138) und 'Abd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī (al-Mu'ḡib, S. 274) gebraucht.

Wurfgeschütze und Belagerungsvorrichtungen habe man in Brand gesetzt, und die Almohaden seien dann (nach Tunis) abgezogen⁶⁰⁴.

7.3. „Da entbrannten in diesen Feinden lodernd und lichterloh die Flammen des Entsetzens und der Furcht.“

Wenn wir nun die wenigen Aussagen der überlieferten Quellen denjenigen des Briefes gegenüberstellen, so ergeben sich daraus folgende Beobachtungen.

Den Ausführungen des Briefes nach hat nach dem andauernden Beschuss mit den Wurfgeschützen und der Nivellierung des Stadtgrabens vor allem das heftige Vorstürmen der Almohaden, in dessen Verlauf der Turm des Ibn-Zawāḡ in Brand gesteckt worden ist, eine veritable Panik unter den Belagerten ausgelöst und nichts anderes als dies hat sie in die Knie gezwungen. Die oben zusammengefassten Berichte legen jedoch nahe, dass diese Unterwerfungsbereitschaft der in der Stadt Umzingelten auch durch andere Faktoren bewirkt wurde. Wie erinnerlich weist Ibn-al-Aṭīr darauf hin, das während der Belagerung die Bäume des umliegenden Haines Gafas abgeholzt wurden. Der anonyme Autor „Kitāb al-istibṣār fī ‘aḡā’ib al-amṣār“ schildert mit großer Detailfreude diesen Hain, in dem neben Datteln und Oliven sämtliche Obstsorten – Äpfel, Granatäpfel, Zitronen, Bananen, Datteln und Pistazien – von einzigartig hoher Qualität angebaut worden sind. Pistazien seien in die gesamte Ifrīqīya sowie nach Maghreb, al-Andalus und Ägypten exportiert worden⁶⁰⁵. Yāqūt al-Ḥamawī nennt darüber hinaus noch Feigen und Weintrauben und fügt hinzu, dass Kairuan mit Obst aus Gafsa versorgt worden ist⁶⁰⁶. Ferner berichtet Abu-'l-Fidā' (gest. 1331) unter Berufung auf Ibn-Saʿīd al-Maḡribī (gest. 1286 oder 1274⁶⁰⁷), dass Gafsa die einzige Stadt im gesamten Maghreb gewesen ist, in der Pistazienbäume wuchsen⁶⁰⁸. Vor dem Hintergrund dieser Aussagen liegt der Schluss nahe, dass der in „Kitāb al-istibṣār fī ‘aḡā’ib al-amṣār“⁶⁰⁹ bezeugte Reichtum der Bewohner Gafsas sich zu einem erheblichen Teil aus den Erzeugnissen des umliegenden Haines und deren Vertrieb gespeist hat. Die von Ibn-al-Aṭīr erwähnte Abholzung muss somit u. a. für die gesamte Stadt die Vernichtung eines wichtigen Teils ihrer wirtschaftlichen Existenzgrundlage bedeutet haben. Eine annähernde Vorstellung vom Ausmaß des angerichteten Schadens

⁶⁰⁴ al-Bayān al-muḡrib, S. 194 - 196.

⁶⁰⁵ Kitāb al-istibṣār fī ‘aḡā’ib al-amṣār, S. 153 f.

⁶⁰⁶ Kitāb muḡam al-buldān, Bd. 4, S. 151.

⁶⁰⁷ Geschichte der arabischen Litteratur, S I, S. 576

⁶⁰⁸ Géographie d'Aboulféda, Bd. 2, Teil 1, S. 197.

⁶⁰⁹ Kitāb al-istibṣār fī ‘aḡā’ib al-amṣār, S. 154.

verschafft uns at-Tiġānī, dem zufolge bei dieser Bezwingung Gafsas der Großteil des Dattelpalmenbestandes der Stadt vernichtet worden sei, weil al-Manṣūr geschworen hätte, an jedem Tag der Belagerung tausend Dattelpalmen fallen zu lassen⁶¹⁰.

Sowohl der Brief als auch der Bericht Ibn-ʿIdārīs sprechen ferner davon, dass beim Beschuss mit den Katapulten eine Bresche in die Stadtmauer geschlagen wurde. Dabei wirkt die Erwähnung der Bresche im Brief fast nebensächlich und bleibt im weiteren Verlauf der Beschreibung unerwähnt. Die sich daran anschließende Passage des Schreibens handelt von der Heranschaffung des Belagerungsturmes bis an den Umfassungsgraben Gafsas heran sowie davon, dass die Almohaden dabei sofort den Stadtgraben und die Stadtmauer in ihre Gewalt gebracht hätten. Nach der Schilderung der für die Belagerten äußerst hohen Verluste wird wiederum die bereits genannte Heranschaffung des Belagerungsturmes erwähnt und die Schilderung konzentriert sich im Folgenden auf die Tod bringende Unterbeschussnahme Gafsas von diesem Turm aus sowie auf seinen die Umzingelten in Schrecken versetzenden Anblick. Die nachfolgende Darstellung des anschließenden Furcht einflößenden Ansturmes der Almohaden nach der Auffüllung des Umfassungsgrabens ist so aufgebaut, als habe sein Zweck darin bestanden, den Turm von Ibn-Zawāġ in Brand zu stecken, was bei den Einkreisten die Einsicht, weiteren Widerstand aufzugeben, bewirkt habe. Die zuvor geschlagene Bresche spielt bei dieser Darstellung des Briefes keine Rolle und dient höchstens zur Hervorhebung der gewaltigen Durchschlagskraft der almohadischen Wurfgeschütze. Im Bericht Ibn-ʿIdārīs hingegen kam dieser Maueröffnung eine zentrale Bedeutung zu, denn auf sie nämlich seien die almohadischen Angreifer zugestürzt bei ihrem ergebnislosen Versuch, dadurch gewaltsam in die Stadt einzudringen. Außerdem wirkt die wahre Bedeutung des Turmes von Ibn-Zawāġ im Brief etwas überhöht. Dies legt das folgende Zitat des anonymen Autors von „Kitāb al-istibṣār fī ʿaġāʾib al-amṣār“ nahe, der als einziger unter den arabischen Geographen diesen Turm einer kurzen Erwähnung würdigt, die bei der sonst recht ausführlichen und detailreichen Schilderung Gafsas bemerkenswerterweise beiläufig ausfällt: „(nach der Niederreißung der Stadtmauer) sind nur deren Grundmauern übrig geblieben, und der nahe davon gelegende Turm, der Turm des Ibn-Zawāġ, ist Zeuge des weit in die Vergangenheit reichenden Erbauungsdatums dieser Mauer und ihrer einstigen großen Bedeutung.“⁶¹¹ Angesichts der auffallenden Beiläufigkeit dieser Bemerkung scheinen Zweifel durchaus

⁶¹⁰ Riḥlat at-Tiġānī, S.139.

⁶¹¹ Kitāb al-istibṣār fī ʿaġāʾib al-amṣār, S. 151 f.

angebracht, dass dieser Turm, zumal außerhalb der Stadt gelegen, wirklich – wie im Brief behauptet wird – „die Krone und Kranz“ Gafsas gebildet hat.

Die Situation, in der sich die Belagerten nach dem vereitelten almohadischen Erstürmungsversuch beim Einbruch der Dunkelheit befanden, und somit der Hintergrund für die Entscheidung, sich zu ergeben, mögen also wie folgt ausgesehen haben: Gafsa sieht sich der Übermacht einer zahlenmäßig weit überlegenen feindlichen Armee gegenüber, die nicht nur große Sachschäden in der Stadt, sondern auch empfindlichen wirtschaftlichen Schaden außerhalb davon tagtäglich – falls nötig *ad infinitum* – anrichten kann; was die Stadtmauer, den noch einzig verbliebenen Schutz, betrifft, so hat sie eine große Bresche, durch welche die Angreifer nächstes Mal mit einem heftigeren, besser koordinierten und massiven⁶¹² Angriff versuchen würden einzudringen.

7.4. „Diese Zusicherung der körperlichen Unversehrtheit wurde der Gesamtheit der asiatischen Söldner und ihrer Anhänger sowie allen Bewohnern und der Allgemeinheit Gafsas gewährt [...]“

In hochtrabenden und sehr allgemeinen Worten schildert der Brief die Zusicherung der körperlichen Unversehrtheit gegenüber asiatischen Söldnern, Einwohnern Gafsas sowie allen Stammesangehörigen und Landbewohnern, die sich zu diesem Zeitpunkt in der Stadt befanden. Die Beschreibung der Verschonung bzw. der Nicht-Verschonung der einzelnen in Gafsa eingeschlossenen Personengruppen im Brief weicht in einem nicht unwesentlichen Punkt von der Darstellung Ibn-ʿIdārīs ab. Im Brief ist davon die Rede ist, dass die Belagerten bei ihrer Zusammenkunft mit den Almohaden die körperliche Unversehrtheit für sich erbitten und deren Gewährung auch für die Mallorquiner zur Sprache bringen. Das Letztere wird von den Almohaden mit dem Hinweis darauf, es sei Gottes Urteil, dass die Mallorquiner einen grausamen Tod sterben sollen, kategorisch abgelehnt. Vor dem Hintergrund der Ausführungen Ibn-ʿIdārīs hieße es mit anderen Worten, dass bereits bei den Gesprächen mit den Unterhändlern der Eingekreisten über die vertragliche Fassung der noch bevorstehenden Kapitulation unmissverständlich festgelegt wurde, dass die Inbesitznahme Gafsas durch die Almohaden unausweichlich

⁶¹² Die Belagerung Gafsas bildete nach dem almohadischen Sieg bei Ḥamma Maṭmāṭa und der Inbesitznahme der Städte Nafzāwa, Tawzar, Taqyūs und al-Ḥamma die abschließende Etappe der almohadischen Unternehmung nach Ifrīqīya. Mit anderen Worten, zur Bezwingung Gafsas hätten theoretisch die gesamten almohadischen Verbände eingesetzt werden können. Andererseits konnte die Stadt auch keine auswärtige Hilfe erwarten, denn Qarāqūš hatte sich formal den Almohaden unterworfen und sein Gefährte ʿAlī Ibn-Ġānīya befand sich auf der Flucht.

zur Tötung der darin befindlichen Banū-Ġānīya und ihrer Anhänger führen würde. Und genau darin liegt der wesentliche Unterschied zum Bericht Ibn-ʿIdārīs: diesem zufolge weigern sich die versammelten ranghohen Almohaden nämlich, die an sie von den Unterhändlern Gafsas herangetragene Bitte, auch den Mallorquinern Sicherheitsgarantien zuzusagen, eindeutig zu beantworten; die diesbezügliche endgültige Entscheidung wird auf den Zeitpunkt erst nach der Einnahme der Stadt aufgeschoben. Mit anderen Worten, durch keine Festlegung auf eine eindeutige und unmissverständlich interpretierbare Antwort wurde den Mallorquinern implizit ihre mögliche Begnadigung in Aussicht gestellt und somit die Hoffnung, am Ende doch mit dem Leben davonkommen zu können, genährt. Denn wie sonst sollte man den Satz verstehen, die Mallorquiner sollten sich dem Urteil, das noch gefällt werde, fügen und zusammen mit allen anderen sich ergeben?

7.5. Zusammenfassung des historischen Kommentars

Der Brief Nr. 32 enthält den ausführlichsten überlieferten Bericht über die Rückeroberung Gafsas, die den Abschluss der almohadischen Unternehmung zur Befriedung Ifriqiyas gebildet hat. Wie auch im Falle des Briefes Nr. 31 bilden die Angaben in den herangezogenen Quellen über dieses Ereignis keine ausreichende Basis für die Überprüfung des historischen Gehaltes des überwiegenden Teils der Aussagen des Briefes. Trotz ihrer Kürze einerseits und ihres manchmal proalmohadischen Tenors andererseits erlauben sie dennoch, einige Darstellungen des Briefes vor einem wirklichkeitsnäheren und besser nachvollziehbaren Hintergrund zu betrachten. So werden die Motive der Belagerten, den Widerstand aufzugeben und zu kapitulieren, dank den zitierten Berichten über die groß angelegte Vernichtung des für das Wirtschaftsleben Gafsas bedeutsamen Palmenbestandes, über das sachliche Verhandeln über die Kapitulationsbedingungen und über die implizite Inaussichtstellung der körperlichen Unversehrtheit den Mallorquinern gegenüber in einen logischen Zusammenhang gerückt, der im Brief zugunsten einer Deutung weitgehend getilgt ist, der gemäß die Wundersamkeit der Siege und der Segensreichtum dem Almohadentum nun mal innewohnend seien. Vor diesem genannten Hintergrund konnte ferner der von Ibn-ʿIdārī überlieferte Rückschlag der Almohaden erkannt werden, bei ihrem Versuch, durch die Bresche in die Stadt einzudringen, abgewehrt worden zu sein, der jedoch im Brief durch die Überhöhung der bei diesem Vorstoß erzielten Erfolge und durch die stark raffende und abstrakte Darstellungsweise der nachfolgenden Ereignisse in den

almohadischen Sieg umgedeutet wurde. Interessant, doch nicht weiter verfolgbar sind des Weiteren Berichte darüber, dass die Einwohner Gafsas faktisch enteignet wurden, was im krassen Widerspruch zu den Ausführungen des Briefes über die der Bevölkerung zuteil gewordenen Segnungen seitens der Almohaden stünde. In diesen Zusammenhang gehört ebenfalls die Tötung der mallorquinischen Gegner der Almohaden vor den Augen der versammelten Stadtbewohner, die in den Quellen als „Schlachtung“⁶¹³ bezeichnet wird und welche at-Tiġānī als ein regelrechtes Schlachtungsritual schildert⁶¹⁴. Nach formalen Gesichtspunkten betrachtet springt, wie bereits oft beobachtet, die weitgehende Zeitlosigkeit der beschriebenen Geschehnisse in die Augen. Dies äußert sich im weitest gehenden Fehlen von zeitrelevanten Angaben, was beim öffentlichen Verlesen den Zuhörern den Eindruck vermittelt haben musste, der vorgetragene Inhalt habe sich binnen kürzester Zeit abgespielt. Dabei erstreckten sich die bekannt gegebenen Vorgänge in Wirklichkeit über anderthalb Monate⁶¹⁵. Im Zusammenhang mit dem Umgang der almohadischen Schreiben mit der Zeit ist bemerkenswert, dass den von Ibn-ʿIdārī und at-Tiġānī angegebenen zwei Tagen⁶¹⁶ für die Schleifung der Stadtmauer im vorliegenden Brief ein bzw. weniger als ein Tag gegenübersteht.

8. Abschließende Betrachtungen

8.1. Thematische Gliederung

Wollte man ausgehend von der Sammlung „Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya“ den thematischen Schwerpunkt ermitteln, der die almohadischen Schreiben allgemein kennzeichnet, so wäre das Ergebnis dahingehend zu formulieren, dass ihre überwiegende Mehrheit Siegesmeldungen bzw. Berichte über den erfolgreichen Verlauf der militärischen Auseinandersetzungen der Almohaden mit ihren Widersachern sind. Dies stünde in zweifacher Hinsicht in einem auffälligen Gegensatz zu den offiziellen Briefen der Sammlung „Raiḥānat al-kuttāb wa-nuġʿat al-muntāb“ aus der Zeit des nasridischen Sultanats (1232 – 1492): denn darin machen die Siegesmeldungen allgemein den kleinsten Teil aus; davon ist ferner die überwiegende Zahl der Siegesberichte an die souveränen muslimischen Herrscher und nicht an die Allgemeinheit gerichtet. Mit der Veröffentlichung der „Maġmūʿa ġadīda“ ist jedoch eine wesentliche Korrektur der oben ausgehend von „Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya“

⁶¹³ Riḥlat at-Tiġānī, S. 138, al-Bayān al-muġrib, S. 195, al-Muʿġib, S. 274.

⁶¹⁴ Riḥlat at-Tiġānī, S. 139.

⁶¹⁵ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 338.

gegebenen thematischen Aufschlüsselung der almohadischen Briefe möglich, denn in der neuen Briefsammlung machen die Verlautbarungen über erfolgreiche militärische Unternehmungen den kleinsten Teil aus. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage: Warum haben in das handschriftliche Original, das Lévi-Provençal 1941 herausgab, vornehmlich Briefe Eingang gefunden, die Siegesmeldungen und Schlachtbeschreibungen enthalten? Es ist mit hoher Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, dass für den Besitzer bzw. für die Besitzer des handschriftlichen Bandes bei der Auswahl der zu berücksichtigenden Briefe bestimmte Kriterien ausschlaggebend waren. Die Vermutung drängt sich auf, dass eines dieser Kriterien in der sprachlichen Schönheit der darin überlieferten Briefe bestanden hat. In diese Richtung weist zumindest der Eingriff des Besitzers im abschließenden Abschnitt eines der Briefe in „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya“, der mit dem lapidaren Hinweis „Hier hört der schönste Teil des Schreibens auf“⁶¹⁷ die Schilderung abrupt enden lässt. Ferner spricht auch die folgende formale Auffälligkeit für die eben geäußerte Vermutung: abgesehen von einigen wenigen Ausnahmen werden die in den Briefen vorkommenden Personen nicht mit ihrem Namen angegeben, sondern sehr häufig lediglich durch „fulān“, d. h. „[Herr] Soundso“, umschrieben. Diese Angabeweise von Personen ist auch in der für die Sekretäre⁶¹⁸ verfassten Enzyklopädie „Ṣubḥ al-a‘šā fī šinā‘at al-inšā“ weit verbreitet, in der u. a. zahlreiche repräsentative Proben von offiziellen Schreiben aus unterschiedlichen Epochen und geographischen Gebieten zu verschiedenen Anlässen zusammengefasst sind und womit den Adressaten vor allem über die formalen und sprachlichen Eigentümlichkeiten der angeführten Texte Aufschluss gegeben werden sollte. Die genannte Auffälligkeit ist auch in der oben erwähnten Sammlung „Raiḥānat al-kuttāb wa-nuḡ‘at al-muntāb“ sehr häufig, welche aus der Feder des wohl berühmtesten Sekretärs und Wezirs der nasridischen Dynastie, Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb (1313-1374), stammt. Darin findet man nicht nur den Wortlaut der offiziellen nasridischen Schreiben, sondern auch einleitende Teile zu Schriften und Werken dieses Autors, die er für sprachlich besonders gelungen erachtet und sie deswegen den späteren Sekretären – wohl zur Nachahmung – zur Verfügung gestellt hat. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Ibn-‘Idārī bei der Schilderung der almohadischen Unternehmung zur Unterwerfung des Zentralen Maghreb im Jahre 1152 abschließend bemerkt, ‘Abd-al-Mu‘min habe von Abū-Ġa‘far Ibn-‘Aṭīya ein in sprachlicher Hinsicht

⁶¹⁶ Riḥlat at-Tiġānī, S. 139, al-Bayān al-muġrib, S. 196.

⁶¹⁷ Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, Brief Nr. 12, S. 55.

⁶¹⁸ Izbrannye sočinenija, Bd. 4, S. 412.

schönes Schreiben mit der Schilderung der Einnahme Biḡāyas an die Bewohner von Maghreb und al-Andalus abfassen lassen, in dessen sprachlicher Ausgestaltung dieser ein unnachahmlich hohes Niveau erreicht habe⁶¹⁹. Und eben dieser Brief scheint in „Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya“ überliefert zu sein⁶²⁰. Abschließend kann man also festhalten, dass in der Sammlung „Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya“ offizielle Schreiben vorliegen, die für das ästhetische, in Maghreb und al-Andalus im Mittelalter vorherrschende Empfinden in sprachlicher Hinsicht als besonders schön galten und von welchen alle⁶²¹, die Berichte über die militärischen Erfolge der Almohaden enthalten, u. a. an die Allgemeinheit gerichtet sind.

8.2. Der Aufbau der almohadischen Briefe

Alle Briefe der Sammlung weisen ein einheitliches formales Aufbaumuster auf, das sich grob in drei Teile gliedern lässt: der einleitende erste Teil, die eigentliche Inhaltsmitteilung und der Abschluss. Der erste Teil enthält gewöhnlich die Nennung des almohadischen Herrschers, in dessen Namen der jeweilige Brief verfasst ist, sowie des Adressaten bzw. der Adressaten; mittels der obligatorischen Wendung „Und nun zum Eigentlichen!“ (arab.: *ammā ba’d*) wird die Überleitung geschaffen zum Segment mit den Lobpreisungen Gottes (arab.: *al-ḥamdala*), der Nennung Mohammeds, dem zugewandt die Absender des Briefes ihre Gebete verrichten sollen (arab.: *at-taṣlīya*)⁶²², und den an Gott gerichteten Bitten, am Mahdi der Almohaden Muḥammad Ibn-Tūmart Wohlgefallen zu haben (arab.: *at-tarḍīya*).

In den späteren Briefen⁶²³ wird die eben genannte, zuvor Muḥammad Ibn-Tūmart vorbehaltene Eulogie „Gott möge an ihm Wohlgefallen haben“ auf den Nachfolger des Mahdi ‘Abd-al-Mu’min ausgeweitet, und für den jeweils amtierenden almohadischen Kalifen wird der göttliche Segen (arab.: *ad-du‘ā*) herabgefleht. In den almohadischen

⁶¹⁹ al-Bayān al-muḡrib, S. 47.

⁶²⁰ Mit endgültiger Gewissheit kann man dies nicht sagen, da beim Brief Nr. 8 Abū-‘Aqīl ‘Aṭīya Ibn-‘Aṭīya, der Bruder Abū-Ġa‘far Ibn-‘Aṭīyas, als Verfasser angegeben ist (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 22). Der darauf folgende Brief Nr. 9 wird jedoch mit der Bemerkung des Kompilators eingeleitet: „Und dieser Brief stammt ebenfalls aus der Feder des erwähnten Abū-Ġa‘far Ibn-‘Aṭīya“ (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 26). Dies, verbunden mit der Tatsache, dass auch der almohadische Brief Nr. 7 von Abū-Ġa‘far Ibn-‘Aṭīya im Rahmen der gleichen almohadischen Unternehmung in den Zentralen Maghreb verfasst wurde (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 17), spricht für die Urheberschaft des Letzteren auch beim Brief Nr. 8.

⁶²¹ Dies trifft bis auf die Briefe Nr. 22, 36 und 37, bei welchen der einleitende Teil fehlt, für die Briefe Nr. 8, 9, 16, 20, 21, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35 zu.

⁶²² In den Briefen Nr. 1, 2, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 32, 35 und 36 wird das Gebet auch den Familienangehörigen und Gefährten Mohammeds zugewandt verrichtet. Hierbei kann die Formulierung der Eulogie leicht variieren, denn sowohl „nuṣallī ‘alā [...] ālihī wa-ṣaḥbihī“ (S. 1) als auch „ṣallā Allāh [...] ‘alā ālihī“ (S. 242), d. h. Gott möge ihnen zugewandt beten, kommt vor.

⁶²³ In „Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya“ ab dem Brief Nr. 20.

Briefen späteren Abfassungsdatums kommt es zur folgenden interessanten Unterbrechung in der Abfolge der genannten Elemente und zur wiederholten, zweiten Aufgreifung von „Ḥamdala“ und „Taṣlīya“. So heißt es z.B. im einleitenden Teil vom Brief Nr. 20: „Vom Befehlshaber der Gläubigen [...] an die Ṭālībīs, Almohaden, die Ältesten und Notabeln der Stadt Cordoba, sowie auch an all ihre Bewohner [...]. Euer eingedenk loben wir Gott, außer Dem es keinen anderen Gott gibt, und danken Ihm für Seine Gaben und Wohltaten. Unsere Gebete verrichten wir Mohammed zugewandt, Seinem auserwählten Propheten und Gesandten. Gelobt sei Gott, der diese erhabene (almohadische) Botschaft unterstützte, ihr beistand, sie machtvoll machte und obsiegen ließ. [...]“⁶²⁴ Die Gebete seien Muḥammad zugewandt verrichtet, seinem Propheten und Gesandten usw.“⁶²⁵

Die mit leichten Abwandlungen formulierte, sinngemäß jedoch immer gleich bleibende Wendung „Dieses unser Schreiben an euch“⁶²⁶ kennzeichnet den Abschluss des ersten einleitenden Teils und gleichzeitig den Übergang zur eigentlichen Inhaltsmitteilung. Beim Blick beispielsweise auf den einleitenden Teil der offiziellen nasridischen Schreiben der Sammlung „Raiḥānat al-kuttāb wa-nuġ‘at al-muntāb“ springt der wesentliche Unterschied in die Augen, der unüberbrückbar zwischen diesen und den almohadischen Briefen besteht. Denn in den Ersteren ist dieser erste Teil zur unveränderlichen Abfolge von „Ḥamdala“, „Taṣlīya“, „Tarḍīya“ und „Du‘ā“ erstarrt, wobei die beiden ersten Eulogien jeweils Gott und Mohammed gewidmet sind, die dritte, also „Tarḍīya“, jedoch den Familienangehörigen und Weggefährten Mohammeds und die vierte dem jeweiligen Adressaten vorbehalten sind. Die auffallende Eingliederung des Mahdi in den almohadischen Schriftstücken in die Reihe der als kanonisch betrachteten, obligatorischen Elemente einer jeden offiziellen Verlautbarung und noch dazu mit einer Eulogie ausgestattet, mit der unter anderen historischen Bedingungen nur den in verwandschaftlicher und sonstiger Hinsicht Mohammed Nahestehenden Hochachtung gezollt wurde, ist indes keineswegs zufällig und wurzelt in der almohadischen Imamatslehre, die Muḥammad Ibn-Tūmart ausführlich dargelegt hat⁶²⁷. Diese lässt sich wie folgt zusammenfassen: Der Begründer des Almohadentums ging davon aus, dass Gott in allen verstrichenen Zeiten den

⁶²⁴ Hieran schließt sich eine Passage mit der Beschreibung der Siege, welche die Almohaden über ihre Feinde dank göttlichem Eingreifen davongetragen hätten.

⁶²⁵ D. h. es folgen hierauf die üblichen, eben benannten Elemente der Einleitung.

⁶²⁶ Im arabischen Text werden an dieser Stelle Wendungen wie „fa-inna kitābunā ilaikum“, „wa-hādā kitābunā ilaikum“ gebraucht.

⁶²⁷ Le Livre de Mohammed Ibn Toumert, S. 245 ff.

Menschen Imame⁶²⁸ gegeben habe, welche die in Sünde und Unwissenheit verweilende Welt mit dem Lichte der Gerechtigkeit hätten erfüllen und in ihr der Wahrheit zum Obsieg verhelfen sollen. Zu solchen Imamen, die als Garanten des Fortbestandes der Himmel und der Erde beschrieben werden, hätten Adam, Noah, Abraham, David, Jesus, Muḥammad und seine Nachfolger Abū-Bakr und ʿUmar gehört⁶²⁹. Danach habe sich jedoch die Welt mit Ungerechtigkeit und Tyrannei erfüllt, und die Finsternis der Unwissenheit und des Unglaubens sei über sie hereingebrochen. In diesem Zustand habe die Welt verweilt, bis er, der Mahdi, erschienen sei, den Gott mit den Attributen der Rechtleitung ausgezeichnet und ihm versprochen habe, dass er die bestehenden ungerechten Verhältnisse der Welt zugunsten der Wahrheit verändern würde, „bis diese Verhältnisse auf den Wegen der Rechtleitung geordnet sind und sich fest auf dem Pfade der Gottesfurcht befinden.“⁶³⁰ Durch das Auftreten des Mahdi würde die Falschheit verschwinden, und er würde die Welt durch das Versprechen Gottes und durch Seine Gnade wieder mit rechter Glaubenspraxis, Wahrheit und Gerechtigkeit erfüllen. Hierauf folgt dann eine längere Passage, in der das dargelegte Geschichtskonzept noch weiter vereinfacht bzw. auf die Wirklichkeit der Rezipienten mit allen für sie daraus resultierenden Obliegenheiten übertragen wird. Nach der längeren eindringlichen Mahnung, dass es Pflicht sei, über den Mahdi Gewissheit zu haben, ihm zu gehorchen, ihm zu glauben, ihn als den Mahdi anzuerkennen, sich seinem Urteil zu fügen, ihn in allen religiösen Angelegenheiten als die höchste Autorität zu befragen, ihm nachzufolgen usw. sowie der Betonung der Unerlaubtheit allen Gegenteils hiervon, wird die genannte Vereinfachung in folgende Fassung gebracht: „Seine (d. h. des Mahdi Ibn-Tūmart) Handlungsweise ist die Handlungsweise Gottes und Seines Gesandten, seine Sache ist die Sache Gottes und Seines Gesandten, ihm zu gehorchen heißt Gott und Seinem Gesandten zu gehorchen, sich ihm unterzuordnen heißt, sich Gott und Seinem Gesandten unterzuordnen, sich ihm anzuschließen heißt, sich Gott und Seinem Gesandten anzuschließen, in seiner Huld zu stehen heißt, in der Huld Gottes und Seines Gesandten zu stehen, ihm zu folgen heißt, Gott und Seinem Gesandten zu folgen, und

⁶²⁸ Das arab. Wort „imām“ ist hier nicht in der heute geläufigen Bedeutung „Imam, Vorbeter“ zu verstehen. Im mittelalterlichen Sprachgebrauch konnte es u. a. den Sinn „der unter seinesgleichen Vortrefflichste, der im Hinblick auf sein Wissen, Können usw. Unübertreffliche“ haben. Hier ist damit jemand gemeint, der in vollendeter Unbescholtenheit und frei von Unwahrheit, Missleitung, Verwerflichkeit, Ungerechtigkeit usw. über die Menschen herrscht und sie rechtleitet. Vgl. auch T. Nagel: Geschichte der islamischen Theologie, S. 58.

⁶²⁹ Obwohl ʿUtmān und ʿAlī in dieser Reihe nicht namentlich genannt sind, zählt sie Ibn-Tūmart implizit trotzdem dazu, wie es aus seiner Aussage darüber hervorgeht, dass dieses Zeitalter der Gerechtigkeit noch dreißig Jahre nach dem Tode des Propheten, also bis zum Jahr 661 gedauert habe. (Le Livre de Mohammed Ibn Toumert, S. 249).

ihn zu verehren (arab.: *taʿzīm ḥurumātihī*) heißt, Gott und Seinen Gesandten zu verehren.“⁶³¹

Man kann angesichts dieser Ausführungen unschwer erkennen, wie sehr die eingangs skizzierte Abfolge der Eulogien im einleitenden Teil der almohadischen Briefe mit diesem gedanklichen Hintergrund übereinstimmt. Dieses almohadische Geschichtskonzept schlägt sich darüber hinaus im gesamten ersten Teil der offiziellen almohadischen Verlautbarungen nieder. Im Folgenden sei die Übersetzung des einleitenden Teils des Briefes Nr. 30 angeführt, dessen hier vorgelegte Fassung sich im Hinblick auf den Inhalt als auch den Aufbau in den meisten almohadischen Siegesmeldungen von „Mağmūʿ rasāʾil muwahḥidīya“ wiederholt:

„Euer eingedenk loben wir Gott, außer dem es keinen anderen Gott gibt, und preisen Ihn für Seine Gaben und Gnadenbezeugungen. Unsere Gebete verrichten wir unserem Herrn Mohammed zugewandt, Seinem auserkorenen Propheten und Gesandten.

Preis sei Gott, der Seine Verheißungen in Erfüllung gehen ließ, Seinen Streitern und Knechten Sieghaftigkeit gewährte, den Anhängern der Wahrheit und den um ihretwillen Kämpfenden Mächtigkeit verlieh und mittels der Mächtigkeit Seiner obsiegenden Sache (d. h. des Almohadentums) und Seiner erfolgreichen und sieghaften Partei die zahlreichen Scharen der Unwahrheit mit Schmach bedeckt sein ließ. Preis sei Ihm, der bei der Gewährung Seines umfassenden Sieges und Seines gewaltigen Obsieges zugunsten Seiner großen (almohadischen) Sache ihr das Erneute und Jüngste Seines glückhaften Eingreifens zuteil werden ließ und der die Vorhaben und Vorsätze des Almohadentums mit (Seinem) Beistand und (Seiner) Hilfe sowie mit (Seiner) allgegenwärtigen Unterstützung und dem (von Ihm) ermöglichten Triumph untrennbar verknüpft hat. Gepriesen sei Er, der dem Almohadentum in all seinen Unternehmungen und bei all seinen Angriffen und Belagerungen in der gewohnten und wohl bekannten Weise den Weg ebnete und das Los aller almohadischen Widersacher und der dem Almohadentum Trotzenden das vernichtende Ungestüme des Almohadentums und die Oberhand der almohadischen Botschaft, deren ganze Tatkraft auf den Obsieg der wahren Gottesanbetung gerichtet ist, sein ließ. Gelobt sei Er, der durch das, was Er dem

⁶³⁰ Le Livre de Mohammed Ibn Toumert, S. 251.

⁶³¹ Le Livre de Mohammed Ibn Toumert, S. 252. Man könnte einwenden, dass dieses Versprechen Gottes nur an Ibn-Tūmart erfolgt sei und sich somit nicht auf seinen Nachfolger ʿAbd-al-Muʾmin und später auf dessen Nachkommen ertsrecke. Dieses logische „Problem“ wurde dadurch gelöst, dass man auch ʿAbd-al-Muʾmin, Abū-Yaʿqūb Yūsuf, Yaʿqūb al-Manṣūr und Muḥammad an-Nāṣir Imame hieß. In den Briefen Nr. 34 (S. 219) und Nr. 35 (S. 229), die zu Lebzeiten Yaʿqūb al-Manṣūrs geschrieben wurden, werden nur ʿAbd-al-Muʾmin und Yūsuf als Imame bezeichnet. Im Brief Nr. 37 (S. 249), der zu Lebzeiten Muḥammad

Almohadentum an Sieghaftigkeit, Bezwingungsmacht und Obsieg gewährte, seinen Feinden das Rückgrat brach und sie austilgte, die *Ersten* und *Letzten*⁶³² dieser Feinde in den Flammen der Pein, deren Feuerung Er lodern machte, schmoren ließ, welchen (d. h. den Feinden) Er in der *Mitte der Hölle*⁶³³ das Schmerzliche und Entsetzliche Seiner gewaltigen Strafe vorbehalten hat, und welche (d. h. Feinde) Er zu einem belehrenden Beispiel für diejenigen, die sich belehren lassen, und zu einem warnenden Zeichen für die Reumütigen und Einsichtigen gemacht hat, auf dass all diejenigen erwachen, welche diese mächtige (almohadische) Sache zu verschmähen und sie in Abrede zu stellen gedacht haben. Ferner auf dass dies zu einem unumstößlichen Beweis dafür wird, dass Gottes Obsorge dem Almohadentum gilt und dass Seine Unterstützung und Sein Beistand dem Almohadentum gegenüber fort dauern, damit sich die Wiederholung dessen sich erübrigt und die Gläubigen, welchen Gott den Erfolg verliehen hat, die Gewißheit darüber erlangen, dass G o t t – Lob sei Ihm – die Sterne der Almohaden hat erglänzen lassen, dass E r die Verdienste des Almohadentums und es als Ganzes erhaben sein ließ, dass E r zu ihm das Mehrfache Seines zum Obsieg verhelfenen Eingreifens sowohl in der verstrichenen als auch in der gegenwärtigen Zeit hat geschehen lassen und dass E r dem Almohadentum vorherbestimmt hat, bis zur Stunde der Auferstehung siegreich und unbezwingbar zu sein und ewiglich zu bestehen.

Alle Gebete seien Mohammed zugewandt verrichtet, Seinem auserkorenen Propheten und Seinem vornehmsten und auserwählten Gesandten, durch dessen Berufung Gott Seine Erhabenheit über menschliche Attribute und Seine Einsheit offenkundig gemacht hat, durch dessen umfassendes Prophetentum Er der Gesamtheit der Erdbewohner bekannt gemacht hat, dass geheiligt und lobgesungen zu werden allein I h m gebührt, und welchen (d. h. Mohammed) Er vor allen anderen dadurch ausgezeichnet hat, dass Er ihn am Tage des Jüngsten Gerichts zum Fürsprecher machen wird und dass Er ihn an jenem kommenden Tage zum Leben auferweckt und ihn den vornehmen und löblichen Rang innehaben lässt. Und so ließ Mohammed seine Glaubensgemeinschaft und seine Botschaft, welche alle anderen religiösen Riten und Glaubensrichtungen ablöst, sich erstrecken auf die Gesamtheit der Erdbewohnerschaft sowie auf deren Herren und Beherrschte. Mohammed füllte mit der ausschließlichen Geltung seiner Botschaft und mit ihrer ununterbrochenen Fortdauer bis zum Tage des Jüngsten Gerichts die Tihāma-

an-Nāṣirs verfasst wurde, werden alle almohadischen Kalifen, also auch Yaʿqūb und Muḥammad eingeschlossen, als „rechtleitende Imaṃe“ bezeichnet.

⁶³² Anspielung auf die Sure 7, Verse 38 und 39.

⁶³³ Koranischer Ausdruck, siehe Sure 44, Vers 47 oder Sure 37, Vers 55.

als auch die Neġdregionen⁶³⁴ dieser Welt aus, und er gab ein wahrhaftes Versprechen, dass seine Glaubensgemeinschaft einst über die Hügel und Niederungen⁶³⁵ der gesamten ihm von Gott anheim gegebenen bevölkerten Landschaften dieser Erde herrschen werde.

Gott möge am unfehlbaren Imam und am mit göttlichen Erkennungszeichen ausgestatteten Mahdī Wohlgefallen haben, durch dessen Licht Gott die Leuchte des Islam und seinen Pfeiler aufgerichtet hat, durch welchen Er das einst geoffenbarte Gesetz wieder zur Geltung hat gelangen lassen; Gott möge am unfehlbaren Imam und Mahdī Wohlgefallen haben, welcher die Finsternis ausgetilgt und der wahren Gottesanbetung zur ihrer vollkommensten Entfaltung verholfen hat. Gottes Ratschluss war es, dass seine erhabene Botschaft und die den Weg der Rechtleitung führenden und auf ihm wandelnden Worte seiner Sendung die Zerstreuung und Zerteilung des Unwahren zur Folge haben sollten sowie auch die Rückkehr des Islam nach seiner zweiten Fremdheit⁶³⁶ und nach seiner Entblößung.

Gott möge am vortrefflichsten Nachfolger des Mahdi und an seinem an Gottesfurcht und an Rechtleitung nicht zu übertreffenden Gefährten, an unserem Herrn, dem Befehlshaber der Gläubigen Wohlgefallen haben, dessen Vermächtnis Gott (nach dem Hinscheiden des Mahdi) das Amt des Nachfolgers des Mahdi und die aus diesem Amt erwachsenden Obliegenheiten sein ließ und den Er auserwählt hat, die Festigung und Ausbreitung Seiner erhabenen (almohadischen) Sache vollkommen zu machen. Er (d. h. der Befehlshaber der Gläubigen) folgte dem edlen Beispiel des Mahdi, nahm die Sache Gottes wahr, dabei seinen ganzen Fleiß darauf verwendend, sie voranzutreiben⁶³⁷, und äußerste Anstrengungen unternehmend, ihr zum Obsieg zu verhelfen, bis das Wort des

⁶³⁴ Zum arabischen Satz an dieser Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 181) „wa-ʿamara bi-wuġūbihā wa-ilzāmihā wa-ʿtīrādihā ilā yaum ad-dīn wa-ʿntizāmihā tahāʾim al-ʿālam wa-nuġūdahā“ muss folgendes angemerkt werden: „Naġd“, dessen Plural „nuġūd“ lautet, bedeutet im Arabischen allgemein „Hochgrund“ und bezeichnet gleichzeitig die im Deutschen als „Nedschd“ bekannte Region der Arabischen Insel, welche von Anhöhen geprägt ist. Die Region namens „Tihāma“, dessen im Text gebrauchter Plural „tahāʾim“ allerdings nicht belegt ist, bezeichnet den schmalen ebenen Küstenstreifen im Westen der Arabischen Insel.

⁶³⁵ Der im arabischen Satz an dieser Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 181) gebrauchte Plural „wuhūd“ ist in „Lisān al-ʿarab“ nicht belegt.

⁶³⁶ „Ġurbat al-islām“ geht auf einen Ausspruch Mohammeds zurück, den Muhammad Ibn-Tumart im eigens diesem Thema gewidmeten Kapitel über die einst eintretende zweite „Fremdheit des Islam“, der bereits einmal am Anfang fremd gewesen sei, zitiert. Siehe hierzu „Le Livre de Mohammed Ibn Toumert“ (S. 266 f.)

⁶³⁷ Im arabischen Text steht an dieser Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 182) „wa-nahaḍa bi-amr Allāh bāḍilan fī tamšiyat ḥaddihī wa-bālīġan fī nuṣratiḥī maġhūdahū“, was m. E. keinen Sinn ergibt. Ferner bleibt das zu „bāḍilan“ gehörende Objekt unerwähnt und das den almohadischen Briefen so sehr eigene Stilmittel, das Mitzuteilende mindestens zweimal mit anders lautenden, von ihrem Sinn her jedoch ähnlichen Worten bzw. Sätzen zu wiederholen, gelangt nicht zur Anwendung. Daher ist es nicht

Mahdi sich so weit wie die Horizonte reichen ausgebreitet hat und bis seine einzig wahre Rechtleitung und seine Botschaft in den nahen und fernen Landstrichen der Erde Geltung erlangt haben.

Gesegnet sei sein makelloser Sprößling und sein dem reinen Geschlecht und dem reinen Geblüt entstammender Sohn, unser Herr, der Imam, der Befehlshaber der Gläubigen, Sohn unseres Herrn, des Kalifen, des Imams, des Befehlhabers der Gläubigen, der ihn für das Innehaben seines Ranges erwählt hat, ihn mit dessen Gewändern bekleidet hat und ihm durch seine Auserwählung und Auserkiesung⁶³⁸ das Glückhafte und das Löbliche seines höchsten Ranges hat angedeihen lassen. Gesegnet sei er, dem sein Vater bei der Fortsetzung seiner Sache (bis zu ihrer Vollkommenheit hin), bei ihrer Festigung und Stärkung sein (in allen Lebenslagen) sich als recht und zutreffend erweisendes Urteilsvermögen vererbt (wörtl. beschenkt⁶³⁹) hat samt seiner Sieghaftigkeit, die seine (d. h. seines Sohnes) siegreichen Fahnen und Banner begleitet, und samt seinem Erfolgreichtum, der die Gewährung des Beistandes Gottes ihm gegenüber zeitigt und von den Gottes wahrhaften Verheißungen die gegenwärtigen und die noch kommenden in Erfüllung gehen lässt sowie von Seiner umfassenden Gnade und Seiner unermesslichen Macht die mehrfache Erweisung Seiner Wohltaten bewirkt und die Sieghaftigkeit Seiner mächtigen (almohadischen) Sache noch lange, lange Zeit fort dauern lässt, nämlich solange Tage in ununterbrochener Reihe einander nacheilen und Monate und Jahre aufeinander folgen.“

Abschließend sei noch angemerkt, dass die obige Zusammenfassung der Imamatslehre, die ein um das andere Mal in jedem offiziellen almohadischen Brief verkürzt laut verkündet wurde, auch insofern äußerst interessant ist, als sie ein tieferes, über das Wörtliche hinausgehendes Verständnis des spezifischen almohadischen Sprachgebrauchs erlaubt. Die im offiziellen almohadischen Schrifttum häufig anzutreffende Formulierungen wie „reue Umkehr zu Gott“, „Buße“, „Abfall vom Islam“ und dergleichen mehr haben für die zeitgenössischen Adressaten vor diesem gedanklichen Hintergrund die Untertänigkeit gegenüber den Almohaden bzw. das Gegenteil davon konnotiert⁶⁴⁰. Erst vor diesem Hintergrund hellt sich ferner der u. a. beabsichtigte, propagandistisch relevante Zweck der vielen koranisch geprägten

unwahrscheinlich, dass der angeführte Satz ursprünglich wie folgt lautete: „wa-nahaḍa bi-amr Allāh bādīlan fī tamšīyatihī ḡaddahū wa-bālīḡan fī nuṣratihī maḡhūdahū“.

⁶³⁸ Im arabischen Original an dieser Stelle (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 182) steht „min iṣṭifā’ihī wa-’ḡtinā’ihī“. Hierbei müsste „iḡtinā“ höchstwahrscheinlich zu „iḡtibā“ korrigiert werden.

⁶³⁹ Das an dieser Stelle gebrauchte arabische Verb „ḡabā“ (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 182) ist als „ḡabā“ gelesen und übersetzt worden.

⁶⁴⁰ Siehe hierzu auch Kapitel 2.2.

Bezeichnungen für die Widersacher der Almohaden auf: auch auf dieser Ebene sollte die almohadische Herrschaft ein um das andere Mal sakralisiert und legitimiert und die Gegner als schlechthin un-islamisch diffamiert werden.

8.3. Verbreitungsweise

Die Bekanntgabe der almohadischen Verlautbarungen an die Allgemeinheit war strikt mündlich. Erfreulicherweise besitzen wir heute authentische Berichte aus der Feder Ibn-Šāhib-aš-Šalāts, der nicht nur Zeitgenosse der Geschehnisse, von denen die unten zu zitierenden Briefe handeln, sondern auch – nachweislich in mindestens einem Fall – Augenzeuge ihrer Verbreitungsweise war. Die Ausführungen dieses Autors geben somit sehr genau Aufschluss darüber, wie und in welchem Rahmen die Bekanntgabe der almohadischen Schreiben vonstatten ging, und sind insofern einzigartig, als dieser „formale“ Aspekt in den sonstigen Überlieferungen kaum Beachtung gefunden hat.

Nach der Einnahme al-Mahdīyas von ‘Abd-al-Mu’min bei der almohadischen Unterwerfung Ifrīqīyas im Jahr 1160 habe man nach Sevilla einen Brief mit der Beschreibung dieses almohadischen Sieges gebracht, dem ein Gedicht beigelegt gewesen sei⁶⁴¹. „Daraufhin befahl unser Herr⁶⁴², der mächtige Befehlshaber Abū-Ya‘qūb, der später der Befehlshaber der Gläubigen wurde, allen in Sevilla befindlichen Menschen und Ṭālibs, diesen überbrachten almohadischen Brief zu kopieren, auswendig zu lernen und dessen Inhalt weiterzuerzählen. Er wies ferner darauf hin, dass dieser Brief auf Anordnung des Kalifen persönlich verfasst wurde. Die Menschen leisteten seinem Befehl Folge und flehten Gott in ihren Bittgebeten darum, die Macht und die Herrschaft des Befehlshabers der Gläubigen fort dauern zu lassen. Der Brief und die ihm beigelegten Verse wurden verlesen, man hat sie von den Moscheekanzeln herab verkündet, und sowohl die in Sevilla befindlichen Stadt– als auch Landbewohner haben all diese Siegesmeldungen vernommen. Anschließend sandte man diese frohen Meldungen an die Untertanen und Stämmen, und die Boten schwangen sich auf ihre Pferde und sprengten rasch mit den Sieg verkündenden Versen dieses Briefes hin zu den umliegenden Gebieten und Dörfern. Und der Schall der wahren und aufeinander folgenden Mitteilungen dieses Briefes gellte in den Ohren aller Ungläubigen. Gott sei Preis dafür! Unser Befehlshaber und Herr befahl, anlässlich dieser Siegesmitteilungen, an welchen aller Augen Gefallen fanden und welche für die angstvoll durchwachten

⁶⁴¹ al-Mann bi-l-imāma, S. 70 ff.

⁶⁴² Den Titel „as-saiyid“ trugen im Almohadenreich die männlichen Nachkommen ‘Abd-al-Mu’mins.

Nächte angemessene Belohnung waren⁶⁴³, die Trommeln zu rühren, dank welchen die Bekanntgabe der Botschaft zu großem Genuss wurde. Er (d. h. Abū-Yaʿqūb Yūsuf) ließ ferner die Almohaden, die gesamten Menschen in Sevilla sowie das dort stationierte almohadische Kontingent dreißig Tage lang speisen. Während dieser Zeit der Speisung wurden die Trommeln gerührt, allgemeine Freude dauerte fort, die Dichter trugen ihre Beglückwünschungen in Gedichten vor und machten die Freude vollkommen mit den aufrichtigen Wünschen.⁶⁴⁴

Auf das von ʿAbd-al-Muʿmin eingegangene Schreiben habe Abū-Yaʿqūb Yūsuf seinerseits ein Antwortschreiben abfassen lassen, das aus einem Text in Prosa sowie einem Gedicht bestanden habe⁶⁴⁵. Darauf sei von ʿAbd-al-Mumin ein weiteres Schreiben überbracht worden, das er nach dem Abschluss der Unterwerfung von Ifrīqīya bei seiner Rückkehr nach Maghreb in seinem Lager bei Constantine im Mai des Jahres 1160 habe abfassen lassen und das die Bestätigung seiner Rückkehr sowie den Sieg der Almohaden über Gafsa und das Bekenntnis der Banū-Sulaim zum Almohadentum enthalten habe. Diesem Brief sei auch ein Gedicht beigefügt gewesen⁶⁴⁶. „Beim Eingang dieses Schreibens samt dem Siegesmitteilungen enthaltenden Gedicht [von ʿAbd-al-Muʿmin] wurden die Almohaden mit Freude erfüllt und erlangten die unumstößliche Gewissheit über den Beistand Gottes [zugunsten der Almohaden] und Sein nahes Eingreifen zur Sieghaftigkeit der Almohaden. Dieses Schreiben wurde von den Moscheekanzeln herab verlesen, und die darin enthaltenen Siegesmitteilungen wurden mehrfach den Untertanen und den Stämmen verkündet. Die Menschen, die Ṭālibs, die Almohaden und die gesamten Angehörigen der Unterschicht fertigten Abschriften von diesem erwähnten beigefügten Siege verkündenden Gedicht an, lernten es auswendig, verwahrten es, versahen es mit einem Schutzumschlag und fügten es ihren Gedichtsammlungen hinzu. Diese Siegesmeldungen erquickten mit ihrer [sprachlichen] Vortrefflichkeit unseren mächtigsten und verehrten Herrn Abū-Yaʿqūb Yūsuf – Gott möge Wohlgefallen an ihm finden – sowie die gesamten Almohaden – Gott möge ihnen Seinen Beistand angedeihen lassen – in Sevilla und im Umland. Diese

⁶⁴³ Dies scheint der Sinn des arabischen Textes an dieser Stelle „wa-amara al-amīr as-saiyid bi-qarʿ at-ṭubūl ʿalā ḥaḍīhī al-masārr allatī istalaḍḍat bihā al-muqal wa-ḥamidat (aiy al-muqalu) ḡiyābāt al-karā“ (al-Mann bi-ʿl-imāma, S. 74) zu sein.

⁶⁴⁴ al-Mann bi-ʿl-imāma, S. 74-75. In „al-Bayān al-muḡrib“ (S. 65) findet sich eine verkürzte Fassung dieses Berichts.

⁶⁴⁵ al-Mann bi-ʿl-imāma, S. 75.

⁶⁴⁶ al-Mann bi-ʿl-imāma, S. 77 f.

Siegesmeldungen wurden ihm verkündet⁶⁴⁷, die einzelnen Koranverse ihrer Suren in vollkommener und vollendeter Weise rezitiert und die darin enthaltenen belehrenden Beispiele vorgetragen⁶⁴⁸.“

Nach der Entsendung von almohadischen Truppen nach al-Andalus und ihrem Sieg über Ibn-Mardanīš samt seinen Anhängern in der Nähe von Murcia im Jahr 1165 wurde an den Palast des almohadischen Kalifen in Marrakech ein Brief mit der Schilderung des Sieges sowie der damit im Zusammenhang stehenden Geschehnisse gesandt⁶⁴⁹. Bei der Ankunft der Boten mit dem genannten Schreiben habe sich der Verfasser von „al-Mann bi-l-imāma“ vor dem kalifalen Palast befunden und Ausschau nach Neuigkeiten über den Verlauf dieser almohadischen Unternehmung gehalten⁶⁵⁰. „In diesem Moment betraten die Boten mit der Siegesmeldung den Hof des kalifalen Palastes ohne vorhergehende Benachrichtigung oder Ankündigung, und in ihren Händen hielten sie die zusammengerollten Banner von Ibn-Mardanīš. Alle Menschen erschranken zunächst, da die Boten ohne Ankündigung und ohne Erlaubnis eintraten, doch dann erkannten sie an den lauten Freudenschreien dieser Boten, dass sie die Siegesmeldung überbrachten. Da brach die Gesamtheit der Menschen in Rufe ‚Gott ist groß!‘ und ‚Es gibt keinen anderen Gott außer dem Gott!‘ aus, die Trommeln wurden gerührt und die Freude darüber war unaufhörlich. Der Befehlshaber (d. h. Abū-Ya‘qūb Yūsuf) befahl sogleich allen dort befindlichen Ṭālibs und den übrigen Menschen, in den Palast einzutreten, um der Verlesung dieses die Siegesmeldung und den Obsieg der Almohaden verkündenden Schreibens beizuwohnen. Der Rechtsgelehrte namens Abū-Muḥammad al-Malaqī las es anschließend den Versammelten vor. Danach wurde dieses Schreiben in der Großen Moschee (von Marrakech) der Gesamtheit der Menschen vorgelesen.“⁶⁵¹ Diesem Brief sei ein Gedicht beigelegt gewesen, das der Befehlshaber Abū-Ya‘qūb Yūsuf danach bei seiner Zusammenkunft mit einigen hohen almohadischen Würdenträgern habe vorlesen lassen⁶⁵².

Im Jahre 1167 sei ein antialmohadischer Aufstand, den ein gewisser Sab‘ Ibn-Munahfād im Norden des heutigen Marokkos organisiert hätte, niedergeschlagen worden⁶⁵³. „Nach der Beendigung dieser vom Sieg gekrönten erwähnten almohadischen Unternehmung

⁶⁴⁷ Im arabischen Satz an dieser Stelle (al-Mann bi-l-imāma, S. 82) „wa-ḡulibat laidaiḥi maḥāsin šūwariḥā“ ist sehr wahrscheinlich nicht „ḡulibat“, sondern „ḡuliyat“ gemeint.

⁶⁴⁸ al-Mann bi-l-imāma, S. 82.

⁶⁴⁹ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 226 f.

⁶⁵⁰ al-Mann bi-l-imāma, S. 200 f.

⁶⁵¹ al-Mann bi-l-imāma, S. 201. Eine stark verkürzte Fassung dieses Berichts findet sich auch in „al-Bayān al-muḡrib“ (S. 90).

⁶⁵² al-Mann bi-l-imāma, S. 209.

befahl der mächtigste, der, an dem man das Wohlgefallen hat, und der gerechteste Befehlshaber, den Erfolg dieser Unternehmung mit diesem (nachfolgenden) Brief bekannt zu geben. Er ließ allen Almohaden, Ṭālīb und Šaiḥ sowohl in Maghreb als auch in al-Andalus den Verlauf dieser Unternehmung und ihren überwältigenden Sieg, der die innigsten Hoffnungen der Hoffenden in Erfüllung gehen lässt, sowie den Tod des Elenden, des Irrenden namens Sabʿ Ibn-Munaḡfād⁶⁵⁴, und seine Kreuzigung verkünden⁶⁵⁵.“

Im Jahre 1168 habe Abū-Yaʿqūb Yūsuf beschlossen, der bis dahin nach dem Tode seines Vaters⁶⁵⁶ nur den Titel „Befehlshaber“ getragen hätte, sich mit dem vollständigen Titel, d. h. „Befehlshaber der Gläubigen“, anreden und den Huldigungseid ihm gegenüber erneut ablegen zu lassen. Ein diese Entscheidung bekannt gebendes Schreiben sei daraufhin an den almohadischen Statthalter von Sevilla mit der Anordnung ergangen, allen in dieser Stadt sowie in al-Andalus befindlichen Almohaden diesen erneuten Huldigungseid abzunehmen. Der erwähnte Statthalter habe seinerseits eine Abschrift des bei ihm eingegangenen Schreibens an den Statthalter von Granada gesandt⁶⁵⁷. „Abū-ʿAbdallāh (d. h. der almohadische Statthalter von Granada) ließ die Gesamtheit der Menschen in Granada sich versammeln und das eingegangene kalifale Schreiben wurde in seinem Beisein⁶⁵⁸ ihnen allen von den Kanzeln herab verlesen. Sowohl Stadt– als auch Landbewohner erlangten Kenntnis über den Inhalt dieses Briefes und beeilten sich, den Huldigungseid abzulegen und den Titel „Befehlshaber der Gläubigen“ anzuerkennen, und ihnen allen wurde somit die Wonne des Glücks (wörtl. sie rochen den Wind des Glücks) durch diese ihre Zustimmung zuteil⁶⁵⁹.“

Fast allen angeführten Berichten ist gemeinsam, dass die eingegangenen Schreiben in den Moscheen verlesen wurden. Wenn man die Möglichkeiten der Nachrichtenübermittlung jener Zeit berücksichtigt, so mag Moschee als Verkündigungsort der offiziellen Verlautbarungen nahe liegend gewesen sein, um einer möglichst großen Zahl der Untertanen etwas bekannt zu geben. Doch abgesehen von diesem praktischen Gesichtspunkt hatte die Wahl dieses islamischen sakralen Baus noch

⁶⁵³ al-Mann bi-l-imāma, S. 231 f.

⁶⁵⁴ In „al-Bayān al-muḡrib“ (S. 95) wird der Name dieses Aufständischen als Sabʿ Ibn-Munʿaqād und in „Kitāb al-ʿibar“ (Bd. 6, S. 498) als Sabʿ Ibn-Munaḡfād überliefert.

⁶⁵⁵ al-Mann bi-l-imāma, S. 233.

⁶⁵⁶ ʿAbd-al-Muʾmin ist im Frühjahr 1163 gestorben (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 208 f.).

⁶⁵⁷ al-Mann bi-l-imāma, S. 258 f.

⁶⁵⁸ Im Satz des arabischen Originals an dieser Stelle (al-Mann bi-l-imāma, S. 259) „wa-qurʾa ʿalaihim al-kitāb al-karīm bi-maḡḍaratin fauqa al-manābir“ ist höchstwahrscheinlich nicht „bi-maḡḍaratin“, sondern „bi-maḡḍariḥ“ gemeint.

eine weitere Wirkung zur Folge: in der Moschee, diesem Versamlungs- und Anbetungsort der Muslime, in dem während der Gottesdienste Abschnitte aus dem Koran rezitiert werden, eben dort wurden auch von den Kanzeln herab die almohadischen Briefe verlesen, deren Inhalt in den almohadischen Quellen bezeichnenderweise als in Koransuren gefasst beschrieben wird, die sich aus Koranversen zusammengesetzt hätten⁶⁶⁰; auch im Hinblick auf ihre stilistische Form – der häufige Gebrauch der Reimprosa – als auch auf ihre Wortwahl – siehe hierzu z. B. die Bezeichnungen für Feinde in den Kapiteln 2.7., 4.4., 5.5. und 6.4. sowie die Belege für eingeflochtene Koranzitate und –bezüge in den jeweiligen Zusammenfassungen des historischen Kommentars – suchte man mit diesen offiziellen Schriftstücken bewußt in die formale wie sprachliche bzw. semantische Nähe des islamischen Offenbarungstextes zu gelangen.

8.4. Endergebnis und Ausblick

Die almohadischen Briefe bilden einen wichtigen Mosaikstein, der das geschichtliche Bild des Maghreb im Mittelalter zu ergänzen hilft. Allerdings sind sie erst vor dem Hintergrund anderer überlieferter Quellenaussagen verständlich und bewertbar. Historische Geschehnisse verflochten sich in ihnen in innigster Weise mit den von offizieller Seite veranlassten propagandistisch motivierten Darstellungen, sodass eine objektive Unterscheidung zwischen Geschichtlichem und Fiktivem nur auf einer soliden Grundlage der historischen Überlieferung möglich sein kann, die im erforderlichen Maße häufig nicht gegeben ist.

Um die almohadischen Briefe in ihrem geschichtlichen Kontext – und somit ihre Funktion – besser zu verstehen, muss man berücksichtigen, dass sie einen wesentlichen Teil, vielleicht sogar den Grundpfeiler des offiziellen almohadischen Nachrichtenwesens bildeten. Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass in jener Zeit die Informationen ausschließlich mündlich übermittelt wurden, wird die Bedeutung der almohadischen Schriftstücke für die Herrscher in Marrakech verständlich, die unter

⁶⁵⁹ al-Mann bi-'l-imāma, S. 259.

⁶⁶⁰ al-Mann bi-'l-imāma, S. 82. Ferner konnte die Allegorie, man habe die Koransuren und –verse einer Siegesmeldung oder einer Dankesbekundung rezitiert, die neutrale Bedeutung haben, man habe diese Siegesmeldung oder Dankesbekundung laut vorgetragen bzw. geäußert (al-Mann bi-'l-imāma, S. 79, Maǧmū'a ǧadīda, Bd. 1, S. 284). Darüber hinaus ist in den almohadischen Briefen der Ausdruck „al-āyāt al-baiyināt“, d. h. die klaren Koranverse bzw. Wunderzeichen, nicht selten und er konnte in Verbindung mit anderen Adjektiven vorkommen. Damit werden überwiegend die angeblich ob ihrer Gewaltigkeit an Wunder grenzende militärische Erfolge der Almohaden konnotiert, die ihnen dank göttlichem Eingreifen zuteil geworden sein sollen (Maǧmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 19, 23, 39, 72, 80, 105 und 210).

stetigem hohem Legitimationsdruck stehend⁶⁶¹ sich sowohl mit religiös motivierten als auch mit anders bedingten Aufständen auseinanderzusetzen hatten. Nicht zufällig wurden die Briefe unmittelbar nach den in ihnen geschilderten Geschehnissen verfasst und rasch⁶⁶² den Adressaten übermittelt. In den gleichen Zusammenhang gehört auch die in vielen an die Allgemeinheit adressierten Schreiben deutlich formulierte Bestrebung, einen möglichst großen Streuungsgrad dieser Schriftstücke zu erreichen⁶⁶³ und ihren Inhalt einer möglichst großen Zahl von Untertanen bekannt zu geben⁶⁶⁴. Die almohadischen Briefe waren also in zeitlicher Hinsicht die ersten Informationsquellen, die den Untertanen die offizielle Perspektive vermittelten und ihre Sicht auf die mitgeteilten Ereignisse somit nachhaltig prägen sollten. Andere Informationen wie auch Details der bereits feierlich bekannt gegebenen offiziellen schriftlichen Mitteilungen können später, etwa nach der Rückkehr der almohadischen Armee durch ihre Angehörigen an die Bevölkerung gelangt sein, doch muss man davon ausgehen, dass dies bei den militärischen Unternehmungen der Almohaden etwa in den Zentralen Maghreb oder nach Ifrīqīya erst Monate nach der ersten Verlesung bzw. nach den ersten Verlesungen⁶⁶⁵ möglich gewesen war.

Die Bekanntgabe der almohadischen Briefe war nach heutigem Quellenstand ein feierlich-religiöser Akt. Die entsprechenden Überlieferungen diesbezüglich lassen dies eindeutig erkennen⁶⁶⁶. Allein der Ort der Verlesung muss sich bestimmend auf den mitzuteilenden Inhalt ausgewirkt haben. Denn es ist kaum vorstellbar, dass in diesem feierlich-religiösen Rahmen almohadische Rückschläge und Niederlagen hätten laut und freimütig verkündet werden können. In diesem Zusammenhang erscheint es angebracht,

⁶⁶¹ Wie im Kapitel 8.2. beschrieben, musste nach den Vorstellungen Ibn-Tūmarts mit der almohadischen Machtergreifung das Zeitalter der Gerechtigkeit und der Billigkeit eintreten, und an diesem Anspruch mussten sich die almohadischen Machthaber messen lassen. Alle Briefe der Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwahhidiya“ an die Allgemeinheit stellen in ihrem einleitenden Teil diesen Anspruch ihren Rezipienten deutlich vor Augen und lassen keine Anzeichen dafür erkennen, dass er an seiner Aktualität zumindest zum Ende der Herrschaft von Muḥammad an-Nāṣir (1199 – 1213) etwas verlor.

⁶⁶² In „al-Mann bi-l-imāma“ wird berichtet, wie der almohadische Briefzuträger (arab.: *ar-raqqāṣ*) einen in Ifrīqīya abgefassten kalifalen Brief zu seinen Adressaten in Sevilla und Granada schnellstmöglich brachte (S. 77 f.).

⁶⁶³ So findet sich – zusätzlich zu den im vorangegangenen Kapitel zitierten almohadischen Schriftstücken – im abschließenden Teil der Briefe Nr. 20, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34 und 37 die allgemeine Aufforderung an die Empfänger, den bekannt gegebenen Inhalt nah und fern zu verkünden, wobei die Briefe 28, 29 und 33 hiervon daneben den ausdrücklichen Aufruf enthalten, diese Mitteilungen schriftlich, d. h. durch Anfertigung und Verschickung von Kopien, dem jeweiligen Umland zukommen zu lassen.

⁶⁶⁴ al-Muwahhidiyūn fi l-Ġarb al-Islāmī, S. 164.

⁶⁶⁵ Dabei muss man berücksichtigen, dass in den überlieferten Siegesmeldungen an die Allgemeinheit im abschließenden Teil fast immer Aufrufe sich finden, von den eingegangenen Siegesmeldungen Abschriften zu machen und an alle benachbarten Orte zu senden. Nimmt man diese Aufforderungen ernst, so heißt es, dass in einer Stadt, Ortschaft usw. mehrere auf dasselbe Ereignis Bezug nehmende Siegesmeldungen verlesen werden konnten.

auf folgende Beobachtung, auf die bereits im Verlauf der Arbeit kurz hingewiesen wurde, etwas näher einzugehen: Bei der Analyse der Briefe Nr. 30 und 32⁶⁶⁷ wurde festgestellt, dass die wiedergegebenen entsprechenden Berichte Ibn-ʿIdārī in einigen wesentlichen Punkten von den Darstellungen der almohadischen Briefe abweichen. Dies war vor dem Hintergrund der Vermutung umso bemerkenswerter, als der genannte Autor sich bei seinen Berichten auf die nur partiell überlieferte Chronik „al-Mann bi-l-imāma“ stützte. Auch wenn der endgültige Beweis, dass in den beiden betreffenden Fällen diese Chronik und kein anderes Werk Ibn-ʿIdārī als Vorlage gedient hatte, nicht stichhaltig erbracht werden kann⁶⁶⁸, so kann zumindest als erwiesen gelten, dass der Verfasser der Abschnitte, die Ibn-ʿIdārī entlehnt bzw. verkürzt wiedergibt, eindeutig proalmohadischer Gesinnung war⁶⁶⁹. Wir haben also in den Briefen Nr. 30 und 32 zu zwei unterschiedlichen Begebenheiten je zwei ursprünglich almohadische Überlieferungen, die zum einen in den almohadischen Briefen und zum anderen in den von Ibn-ʿIdārī zitierten Berichten auf uns gekommen sind, und beide lassen sich trotz, oder besser vielleicht: gerade wegen der Ausführlichkeit, mit der in ihnen die Geschehnisse nachgezeichnet werden, nicht ohne weiteres in eine übereinstimmende Abfolge von Ereignissen einfügen. Für den aufgezeigten Sachverhalt bietet sich folgende Erklärungsmöglichkeit an. Da die almohadischen Briefe für die öffentliche Bekanntgabe einer möglichst großen Anzahl von Menschen bestimmt waren, musste das Bekanntzugebende zu einleuchtenden, in ihrem Verlauf einfachen Ereignismustern verdichtet werden, um dem öffentlichen Charakter des laut Vorgetragenen und der Vielzahl der Anwesenden Rechnung zu tragen: Das zu Schildernde wurde dementsprechend zu als wesentlich erscheinenden und einprägsamen Höhepunkten gerafft und das Übrige mit anscheinend den eigenen *Topoi*⁶⁷⁰ weitgehend folgender proalmohadischer und religiöser Rhetorik⁶⁷¹ verallgemeinert. Nicht zuletzt darin scheint die Auslassung aller Elemente, die die genannten Ereignismuster mit – aus offizieller Sicht – unnötigen, zu sehr ins Detail gehenden Darstellungen hätten überladen und letztlich verwischen können, sowie die Überzeichnung von Motiven,

⁶⁶⁶ Siehe Kapitel 8.3.

⁶⁶⁷ Siehe Kapitel 5.4. und 7.3.

⁶⁶⁸ Siehe hierzu Fußnote Nr. 446 im Kap. 5.4.

⁶⁶⁹ Der proalmohadische Grundtenor der von Ibn-ʿIdārī zitierten Berichte spiegelt sich beispielsweise in den jeweiligen Bezeichnungen für die almohadischen Gegner, für ihr Handeln sowie für die Anhänger des Muḥammad Ibn-Tūmart wider; diese Bezeichnungen lehnen sich stark an den in den almohadischen Briefen üblichen Sprachgebrauch (al-Bayān al-muḡrib, S. 188 ff., 193 f.) an.

⁶⁷⁰ Siehe dazu die in den Kapiteln 2.3., 5.6. und 6.4. zusammen getragenen Belege.

⁶⁷¹ Siehe dazu die in den Kapiteln 2.7., 4.4., 5.5. und 6.4. zusammen getragenen Quellenangaben zu den Bezeichnungen für die almohadischen Gegner.

Handlungsweisen und Eigenschaften der Almohaden bzw. ihrer Gegner begründet zu liegen. Bei der Vorlage Ibn-ʿIdārīs hingegen handelte es sich um ein historiographisches, als Chronik konzipiertes Werk über das almohadische Reich, in dem die Ereignisgeschichte jener Epoche als offizielle Dynastiegeschichte, die aller Wahrscheinlichkeit nach nicht für den öffentlichen Vortrag gedacht war, – von einem durch und durch proalmohadischen Grundton bestimmt – ausführlich behandelt wurde. Bei der obigen Analyse von einigen Briefen wurde sichtbar, wie offensichtliche Rückschläge sowie andere „Unrühmlichkeiten“ der almohadischen Truppen auf dem Schlachtfeld stillschweigend übergangen bzw. in ihren Sieg umgedeutet wurden⁶⁷²; die bei diesen Schreiben festgestellte, sie charakterisierende vereinfachende Verdichtungstendenz, von der im eben voraufgegangenen Absatz gesprochen wurde, konnte nur so lange ohne sich in größere Widersprüche zu verwickeln angewandt werden, wie die Almohaden in den kriegerischen Auseinandersetzungen mit ihren Widersachern letztlich doch den Sieg davonzutragen vermochten. Einen gänzlich anderen, aber nicht minder aufschlussreichen Fall bildet nun die folgende offizielle almohadische Darstellung der Schlacht bei Las Navas de Tolosa, auf die bereits im Kapitel 5.6. hingewiesen wurde. Im Jahre 1212 kam es zwischen den vereinigten christlichen Truppen unter der Führung von Alfons VIII. von Kastilien und dem von Muḥammad an-Nāṣir befehligten almohadischen Heer zu dieser folgenreichen Schlacht, in welcher dem Letzteren eine vernichtende Niederlage beigebracht wurde. Muḥammad an-Nāṣir (1199-1213) hat danach ein Schreiben mit der Schilderung dieser Ereignisse abfassen lassen, von welchem längere Abschnitte u. a. bei Ibn-ʿIdārī überliefert sind. Ein großer Teil hiervon ist der Beschreibung der Ankunft von christlichen Verbündeten samt „unzähligen Scharen ihrer Truppen“ aus ganz Europa nach Toledo gewidmet⁶⁷³. Das eigentliche Schlachtgeschehen nimmt hingegen einen geringen Teil ein und ist sehr allgemein gehalten. In den wenigen diesbezüglichen Zeilen ist u. a. davon die Rede, dass das Ergebnis dieses einen Schlachttages zwar zugunsten der Christen, das letztliche Ergebnis jedoch zugunsten der Muslime gewesen sei. Daran schließen sich Beteuerungen an, dass die Almohaden sieghaft, unversehrt und ohne dass ein einziger

⁶⁷² Siehe hierzu Kapitel 4.6., 5.4. und 7.3.

⁶⁷³ Die diesbezüglichen Ausführungen des Briefes schildern die unbezifferbar gewaltigen Mengen der christlichen Truppen, im Vergleich zu denen – so der suggerierte Eindruck – die almohadischen Kontingente sich zahlenmäßig unterlegen ausnehmen. Huici Miranda (*Historia política del imperio almohade*, Bd. 2, S. 427) hält die maximal hunderttausend almohadischer und sechzigtausend christlicher Kämpfer für am ehesten wahrscheinlich. Daraus folgt, dass die im Brief gezeichneten Kräfteverhältnisse genau umgekehrt gewesen sein dürften.

von ihnen gefallen wäre das Schlachtfeld verlassen hätten⁶⁷⁴. Den Abschluss des Briefes bildet der folgende Satz: „Dies haben wir euch mitgeteilt, auf dass ihr diese Begebenheit in ihrer Wirklichkeit und dieses üble Geschehnis in seinem Wesen begreift und auf dass ihr wisst, dass von den Almohaden keiner zu beklagen war und weder viele noch wenige von ihnen zu Schaden gekommen sind.“⁶⁷⁵ Dabei legt die geäußerte Absicht, die Adressaten den ungünstigen Schlachtverlauf in seiner eigentlichen Wirklichkeit begreifen zu lassen, nahe, dass der Ausgang der Kämpfe bei Las Navas de Tolosa schon vorher bekannt geworden ist und dass die offizielle Darstellung im Brief den nachherigen Versuch bildet, zur Niederlage Stellung zu nehmen und diese irgendwie zu erklären, d. h. mit der almohadischen Doktrin in Einklang zu bringen. Dies geschieht vor allem mit dem Hinweis darauf, dass kriegerische Auseinandersetzungen nun mal Gottes Fügung gemäß mit wechselndem Erfolg geführt würden und dass Muslime auch in den Zeiten Mohammeds sowie seiner Nachfolger nicht immer als Sieger aus ihren Kämpfen hervorgegangen seien⁶⁷⁶. Der Zweck dieses Schriftstücks scheint somit darin bestanden zu haben, den Adressaten die offizielle Sichtweise glaubhaft zu machen. In diese Richtung weist auch der Kommentar von ‘Abd-al-Mun‘im al-Ḥimyarī, mit dem der Autor von „Kitāb ar-rauḍ al-mi‘tār“ interessanterweise die Zusammenfassung der Ereignisse bei Las Navas de Tolosa in seinem Werk abschließt: „an-Nāṣir hat bei seiner Rückkehr (vom Schlachtfeld) nach Sevilla die Menschen durch ein Schreiben beschwichtigt, dessen Inhalt gehaltlose rhetorische Floskeln waren.“⁶⁷⁷

Dem genannten feierlich-religiösen Verlesungsrahmen auf der einen entspricht auf der anderen Seite die sprachliche Form der Briefe, die sich durch ihren sehr anspruchsvollen, gehobenen Stil auszeichnet und sich in ihrer Wortwahl am koranischen Offenbarungstext orientiert. Wenn man die überlieferten almohadischen Schriftstücke aus der Zeit vor der gewaltsamen Entmachtung der Almoraviden und diejenigen aus der Zeit danach betrachtet, so erkennt man einen deutlich spürbaren qualitativen Unterschied. Die frühen almohadischen Schreiben lassen sich unter diesem Gesichtspunkt dahingehend beschreiben, dass sie nach keinem einheitlichen Aufbaumuster gestaltet sind und in sprachlicher Hinsicht noch recht schlicht, ja schmucklos wirken. Diese Beschaffenheit äußert sich in direkter konkreter Sprache,

⁶⁷⁴ al-Bayān al-muḡrib, S. 263 ff.

⁶⁷⁵ al-Bayān al-muḡrib, S. 265.

⁶⁷⁶ al-Bayān al-muḡrib, S. 265.

⁶⁷⁷ Der Satz an dieser Stelle „wa-lamma 'ntahā an-Nāṣir ilā Iṣbīliya annasa al-bilād bi-ḥiṭāb katabahū ilaihim zaḥrafahū al-kātib“ (Kitāb ar-rauḍ al-mi‘tār, S. 416) wirkt im letzten Teil unvollständig und wahrscheinlich ist ihm die Variante vorzuziehen, die sich in der Edition eines Teils dieses Werkes durch E. Lévi-Provençal findet: „[...] bi-zuḥrufihī al-kātib“ (daselbst, Fußnote Nr. 2).

einfacher Wortwahl und dem weitestgehenden Fehlen von später so häufigen Allegorien, klassischen Redewendungen und literarischen Ausdrücken⁶⁷⁸. Die genaue Art und Weise des Übergangs von den Briefen der Almohaden als einer Gemeinschaft, die den Almoraviden die Macht zu entringen suchte, hin zu den Verlautbarungen der neuen Machthaber in Marrakech sind noch nicht erforscht. Umso interessanter ist daher die folgende, – wahrscheinlich – erste offizielle an ‘Abd-al-Mu’min adressierte almohadische Siegesmeldung, auf die im Folgenden kurz eingegangen wird.

Einige Zeit nach der Erstürmung Marrakechs im Jahr 1147 durch die Almohaden kam es zu einem Aufstand gegen die neuen Herrscher im Maghreb, der in der Region Sūs ausbrach und von einem gewissen al-Māsī angeführt wurde. Über diesen Aufständischen lässt sich einem Bericht Ibn-‘Idārīs nur soviel entnehmen, dass dieser gemeiner Herkunft war und sich seinen Lebensunterhalt als Walker in Salé verdiente, bevor er als Anführer eines antialmohadischen Aufstandes in Erscheinung trat und die Rechtleitung für sich beanspruchte (arab.: *fā-’dda’ā al-hidāya*⁶⁷⁹). Bei seinem Auftreten hätten sich ihm viele berberische Stämme angeschlossen, mit deren Hilfe er das gegen ihn entsandte almohadische Kontingent habe vernichtend schlagen können⁶⁸⁰. Auf dem Höhepunkt der Erhebung hätten bis auf Marrakech und Fès alle Städte des Äußersten Maghreb die almohadische Herrschaft abgeschüttelt. Letztlich jedoch sei es dem zweiten almohadischen Kontingent gelungen, unter der Führung des Abū-Ḥaṣṣ ‘Umar Ibn-Yaḥyā, eines langjährigen Gefährten der ersten Stunde von Muḥammad Ibn-Tūmart, die Aufständischen in die Flucht zu schlagen und ihren Anführer zu töten⁶⁸¹. In jener für das junge Almohadenreich schicksalhaften Stunde sollte Abū-Ġa’far Aḥmad Ibn-‘Aṭīya zum ersten almohadischen Schreiber berufen werden. Huici Miranda zufolge war Abū-Ġa’far Aḥmad Ibn-‘Aṭīya Schreiber des Ibrāhīm Ibn-Tāšfīn Ibn-‘Alī⁶⁸² gewesen, der in den Wirren der almohadischen Erhebung zum almoravidischen Herrscher in Marrakech ausgerufen wurde, kurze Zeit später jedoch aufgrund seines jungen Alters zugunsten seines Onkels Ishāq Ibn-‘Alī abgesetzt worden zu sein scheint⁶⁸³. Laut Ibn-‘Idārī und Ibn-al-Abbār war er jedoch Schreiber von Ishāq Ibn-

⁶⁷⁸ Mit literarischen Ausdrücken sind hier in Abgrenzung zu idiomatischen Redewendungen einzelne Wörter gemeint, die im als klassisch angesehenen literarischen Schrifttum belegt sind. Hierzu gehören beispielsweise Bezeichnungen für „gewaltige Armee“ (arab.: *‘aramram*), „Lanzen“ (arab.: *al-ḥaṭṭī*) u.ä.

⁶⁷⁹ Er soll auch als der Mahdi dieser Region bekannt gewesen sein (Kitāb ar-rauḍ al-mi’ṭār, S. 522)

⁶⁸⁰ ‘Abd-al-Mun’im al-Ḥimyarī zufolge sind von ihm sogar mehrere almohadische Kontingente, die zur Niederschlagung des Aufstandes entsandt wurden, in die Flucht geschlagen worden (Kitāb ar-rauḍ al-mi’ṭār, S. 522).

⁶⁸¹ al-Bayān al-muġrib, S. 30 f.

⁶⁸² Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 150.

⁶⁸³ Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 142.

‘Alī⁶⁸⁴. Die jeweiligen Berichte dieser beiden Autoren über Abū-Ġa‘far Aḥmad Ibn-‘Aṭīya lassen sich dahingehend zusammenfassen, dass er nach dem Fall Marrakechs untertauchte und sich bei der Entsendung des oben erwähnten zweiten almohadischen Kontingents gegen al-Māsī als Bogenschütze verdang. Nach dem bekannten Ausgang der Schlacht habe Abū-Ḥafṣ ‘Umar Ibn-Yaḥyā nach jemandem Ausschau gehalten, der ein Schreiben über den Sieg der Almohaden an ‘Abd-al-Mu‘min abfassen sollte, und sei dabei auf den ehemaligen almoravidischen Schreiber aufmerksam gemacht worden⁶⁸⁵. Längere Abschnitte dieser almohadischen Siegesmeldung sind u. a. in Ibn-al-Abbārs Schrift zur Entschuldigung der Schreiber überliefert⁶⁸⁶. Auffallend an diesem Schreiben ist, dass in ihm bereits die Charakteristika deutlich ausgeprägt sind, die bei der Übersetzung und im Verlaufe der vorliegenden Analyse von anderen almohadischen Schriftstücken festgestellt wurden: häufiger Gebrauch von Reimprosa, koranische Zitate, koranisch geprägte Bezeichnungen sowohl für die Feinde als auch für deren „Vergehen“, Gebrauch von Allegorien, idiomatischen Wendungen sowie von literarischen Ausdrücken.

Diese in die Augen springende weitestgehende stilistische wie sprachliche Ähnlichkeit mit den in dieser Untersuchung übersetzten späteren Briefen an die Allgemeinheit hebt sich, wie oben erwähnt, von den wenigen erhaltenen almohadischen Briefen aus der Anfangszeit als aber auch von den überlieferten offiziellen almoravidischen Verlautbarungen ab. Was die zuletzt genannte Gruppe angeht, so waren im handschriftlichen Band, dem wie im Vorwort erwähnt Lévi-Provençal den überwiegenden Teil der almohadischen Briefe für die Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya min inšā’ kuttāb ad-daula al-mu‘minīya“ entnommen hat, unter anderem insgesamt zweiundzwanzig almoravidische Schreiben enthalten⁶⁸⁷. Diese Zahl erlaubt uns nur bedingt, die Wesenszüge der almoravidischen Schriftstücke erschöpfend herauszuarbeiten. Nichtsdestominder lassen sich ihnen bereits beim ersten Hinsehen zwei wichtige Charakteristika entnehmen: es sind die bezeichnenden Kürze und Prägnanz sowie die strenge Fixierung auf die eigentliche Mitteilung⁶⁸⁸, die ihnen

⁶⁸⁴ al-Bayān al-muğrib, S. 31, I’tāb al-kuttāb, S. 226.

⁶⁸⁵ al-Bayān al-muğrib, S. 31, I’tāb al-kuttāb, S. 226.

⁶⁸⁶ I’tāb al-kuttāb, S. 226 ff. Vgl. zu weiteren, in anderen Quellen überlieferten Fassungen bzw. Fragmenten dieses Schreibens „Mağmū‘a ġadīda“ (Bd. 1, S. 56 ff.)

⁶⁸⁷ Diese almoravidischen Schriftstücke wurden von Maḥmūd ‘Alī Makkī im Jahr 1959 in der eigens ihnen gewidmeten Untersuchung „Waṭā’iq ta’rīḥīya ġadīda“ mit historischem Kommentar sowie mit Angaben zu den jeweiligen almoravidischen Schreibern versehen und veröffentlicht.

⁶⁸⁸ Vgl. Waṭā’iq ta’rīḥīya ġadīda, S. 120. Ansonsten sind auch hier die den almohadischen Schreiben eigentümlichen Merkmale festzustellen: Gebrauch von Reimprosa, Verwendung der koranischen Zitate und der einschlägigen koranisch geprägten Bezeichnungen für die Almoraviden als auch für ihre Feinde,

eignen. Ihr weiterer formaler Grundzug besteht ferner darin, dass sich bei diesen überlieferten Briefen der einleitende erste Teil auf ein kurzes „Unser Schreiben [...⁶⁸⁹] ergeht an Euch aus der Stadt Soundso [...⁶⁹⁰]“, beschränkt, woran sich nahtlos die eigentliche Inhaltsmitteilung anschließt⁶⁹¹. Wohlgemerkt stammen zwanzig dieser Schriftstücke, die einen Zeitraum von 1106 bis 1129 abdecken⁶⁹², aus der Feder der Schreiber aus al-Andalus, die es an den Höfen der dortigen Kleinkönige zu Ruhm und Ansehen gebracht hatten⁶⁹³. Diese Briefe sind also nur insofern als almoravidisch zu bezeichnen, als sie auf Veranlassung von ‘Alī Ibn-Yūsuf Ibn-Tāšufin, des zweiten, von 1107 bis 1143 regierenden almoravidischen Herrschers, abgefasst wurden. In ihrer sprachlichen Ausgestaltung spiegeln sie nicht so sehr das fachliche Potenzial der andalusischen Schreiber wider⁶⁹⁴, sondern vielmehr das Bild, das die almoravidischen Auftraggeber von sich und ihrem Reich nach außen zu vermitteln bestrebt waren. Und dieser den überlieferten Schriftstücken zu Grunde liegende politische Wille scheint ihnen das spezifisch almoravidische Gepräge verliehen zu haben⁶⁹⁵.

Abschließend sei noch auf den auffälligen Unterschied hingewiesen, der zwischen den einleitenden Teilen der almohadischen und almoravidischen Briefe besteht. Während die neuartige, auf die tiefgreifende Reform des Islam hinstrebende almohadische Botschaft ihren wortreichen und –gewaltigen Ausdruck bereits in der Einleitung der almohadischen Schriftstücke findet⁶⁹⁶, bleibt diese religiöse Dimension ganz im Einklang mit dem Selbstverständnis der almoravidischen Herrscher, *nur* Statthalter der abbasidischen Kalifen zu sein⁶⁹⁷ und somit an die bestehende religiöse Tradition lediglich anzuknüpfen, in den genannten Verlautbarungen dieser Dynastie ausgespart.

literarische Entlehnungen und Allegorien. Diese genannten formalen Elemente sind jedoch im Allgemeinen dem Grundsatz der Prägnanz und Bündigkeit unterworfen.

⁶⁸⁹ Darauf folgt eine kurze Eulogie.

⁶⁹⁰ An dieser Stelle wird – sofern überliefert – das Abfassungsdatum angegeben (Waṭā’iq ta’rīḥīya ḡadīda, S. 120).

⁶⁹¹ Vgl. Kapitel 8.2., in dem der einleitende Teil der almohadischen Schreiben umrissen wurde.

⁶⁹² Waṭā’iq ta’rīḥīya ḡadīda, S. 113.

⁶⁹³ Waṭā’iq ta’rīḥīya ḡadīda, S. 114.

⁶⁹⁴ Laut ‘Izz-ad-Dīn ‘Umar Mūsā hatten alle Schreiber, die in der Regierungszeit ‘Abd-al-Mu’mins tätig waren, ehemals entweder im Dienste der Almoraviden oder der Hammādiden gestanden. Hierbei seien alle almoravidischen Schreiber Andalusier gewesen (al-Muwahḥidūn fī ‘l-Ġarb al-Islāmī, S. 163). Dies ist insofern interessant, als dass der im Brief Aḥmad Ibn-‘Aṭīyas deutlich sichtbare Umschwung zum Wortreichen und Überschwenglichen hin, der die almohadischen offiziellen Verlautbarungen später auszeichnen sollte, sich bei nahtloser Weiterbeschäftigung der einstigen almoravidischen Schreiber vollzogen zu haben scheint.

⁶⁹⁵ Maḥmūd ‘Alī Makkī (Waṭā’iq ta’rīḥīya ḡadīda, S. 121) nennt dieses Gepräge „Einfachheit, Schlichtheit“ (arab.: *al-basāṭa*).

⁶⁹⁶ Vgl. Kapitel 8.2.

⁶⁹⁷ vgl. al-Muwahḥidūn fī ‘l-Ġarb al-Islāmī, S. 111.

Doch wenden wir uns an dieser Stelle noch einmal dem Brief Abū-Ġaʿfar Aḥmad Ibn-ʿAṭīyas nach dem almohadischen Sieg über al-Māsī zu. Dem in dieser Arbeit oft zitierten Ibn-ʿIdārī verdanken wir einen kurzen Bericht über die Wirkung, welche diese Siegesmeldung entfaltet haben soll: „Und er (d. h. Abū-Ḥafṣ ʿUmar Ibn-Yaḥyā) schickte diese Siegesmeldung an den Kalifen ʿAbd-al-Muʿmin. Als diese überbracht wurde, wurde sie in der von ʿAbd-al-Muʿmin abgehaltenen Sitzung verlesen und hat alle anwesenden Ṭālibs, Rechtsgelehrten, Schreiber, herausragende Männer und Dichter in Bewunderung versetzt. ʿAbd-al-Muʿmin befand sie aufgrund ihrer unübertreffbar vollendeten Schilderungen für vortrefflich. Ihre sprachliche Reinheit, mitreißende Ausdrucksstärke und ihre bewunderungswürdigen Allegorien haben alle Anwesenden in ihren Bann geschlagen. Das einmütige Urteil derjenigen, die sich durch ihre Sprachgewalt auszeichnen, war, dass dieses Schreiben in seiner Vollendung unübertreffbar war. Diese Siegesmeldung bescherte Abū-Ġaʿfar Aḥmad Ibn-ʿAṭīya Aufstieg, Ansehen und Ruhm.“⁶⁹⁸ Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass – wie oben erwähnt – bereits in diesem ersten Schreiben deutlich die Wesenszüge der späteren an die Allgemeinheit adressierten almohadischen Schriftstücke ausgeprägt sind, die ebenfalls dem Kriterium der sprachlichen Vollendung und der Wirkungskraft auf die Zuhörer folgen, drängt sich die Vermutung auf, dass diese erste Siegesmeldung für die sprachliche Ausgestaltung von späteren Verlautbarungen an die Allgemeinheit maßgebend war.

Bei der obigen Schilderung der Revolte von al-Māsī im Jahr 1147 ist erwähnt worden, dass diese – zumindest vordergründig – religiös motiviert war: dieser Aufständische erklärte sich zum Mahdi und war mit diesem Anspruch so erfolgreich, dass in der gefährlichsten Etappe der von ihm angeführten Erhebung Ibn-ʿIdārī zufolge nur die Städte Marrakech und Fès in der Gewalt der Almohaden übrigblieben⁶⁹⁹. Der genannte al-Māsī war indes nicht der einzige, der den Anspruch auf die einzig wahre Rechtleitung erhob. Erinnert sei in diesem Zusammenhang auch an Aḥmad Ibn-al-Ḥusain Ibn-Qasī, der, nachdem er Anhänger eines Sufiordens um sich geschart hatte, sich gegen die almoravidische Herrschaft im Westen der Iberischen Halbinsel auflehnte. Auch er erhob den Anspruch, der Mahdi zu sein, bevor die Almohaden in al-Andalus Fuß gefasst haben⁷⁰⁰. Vor diesem ereignisgeschichtlichen Hintergrund wird verständlich, warum im einleitenden Teil der almohadischen Briefe nachdrücklich betont wird, dass Ibn-Tūmart

⁶⁹⁸ al-Bayān al-muġrib, S. 31.

⁶⁹⁹ al-Bayān al-muġrib, S. 31.

⁷⁰⁰ al-Fitan wa-l-ḥurūb, Bd. 1, S. 202.

der Mahdi sei. Diese thematische Vorgabe ist bereits in den Sätzen, die sich an die im Kapitel 8.2. zitierten Ausführungen Ibn-Tūmarts über das heilbringende Wirken der Imame anschließen, deutlich formuliert: „Es ist Pflicht, von all diesem überzeugt zu sein, an all dies zu glauben, sich daran zu halten solange die Welt besteht, sowie auch es ruchbar zu machen, zu verkünden, zu verbreiten, zu lehren und zu festigen. Es ist eine Pflicht, dass all dies im Herzen jedes Kleinen und Großen, Freien und Sklaven, jedes Mannes und jeder Frau unerschütterlich wird.“⁷⁰¹ Genau diesen Zweck erfüllen die Siegesmitteilungen enthaltenden almohadischen Schreiben an die Allgemeinheit: in ihrer Einleitung wird den Zuhörern das almohadische Geschichtskonzept verkündet, ihr Inhalt kündigt im Einklang damit den Anbruch des Zeitalters der Gerechtigkeit und der Billigkeit sowie die machtvolle Bezwingung der Widersacher an, und in ihrem abschließenden Teil wird dazu aufgerufen, den bekannt gemachten Inhalt nah und fern ruchbar zu machen.

Wenn man die in der Einleitung zu dieser Untersuchung formulierte Frage nach dem historischen Gehalt der offiziellen almohadischen Schriftstücke an dieser Stelle im Lichte des bisher Gesagten neu aufwirft, so muss man sie dahingehend beantworten, dass der historische Gehalt der Briefe, die Siegesmitteilungen enthalten und an die Allgemeinheit adressiert sind, als gering einzuschätzen ist. Denn obgleich diese Verlautbarungen sowohl im Hinblick auf ihr Aufsetzungsdatum als auch auf die Tatsache, dass ihre Abfasser Augenzeugen der darin bekannt gegebenen Ereignisse waren, unmittelbare und direkte Geschichtszeugnisse darstellen, hat sich die anfängliche Erwartung, in ihnen eine an neuen Fakten reichhaltige Quelle zu finden, nicht erfüllt. Wir haben es, wie aus den obigen Briefanalysen hervorgeht, mit den direkten Zeugnissen für das Bestreben der almohadischen Herrscher zu tun, den Untertanen eine im Einklang mit der almohadischen Doktrin stehende und die almohadische Herrschaft legitimierende und sakralisierende Perspektive zu vermitteln, und diesem höchsten herrscherlichen Bestreben ist der Inhalt der analysierten Verlautbarungen strikt untergeordnet. Viele ereignisgeschichtlich relevante Informationen und Angaben sind in diesen Schriftstücken darüber hinaus durch vereinfachende, sie dem öffentlichen Vortrag anpassende und das Geschilderte allgemein überzeichnende Tendenzen nicht selten in den Hintergrund gedrängt, sodass erst ein solides Überlieferungsfundament es erlauben würde, das Faktische von Fiktivem trennen zu können⁷⁰².

⁷⁰¹ Le Livre de Mohammed Ibn Toumert, S. 252.

⁷⁰² Von dieser Einschätzung sind allerdings diejenigen almohadischen Schreiben auszunehmen, die nicht für den öffentlichen Vortrag konzipiert und an einen bestimmten Empfänger – sei es der almohadische

Doch unter einem anderen Gesichtspunkt stellt die Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ sehr wohl eine äußerst reichhaltige und einzigartige Quelle dar und kann in zweifacher Hinsicht zu höchst interessanten Erkenntnissen führen: Zum einen fügt sie sich als ein wichtiger Teil in das Korpus des überlieferten almohadischen offiziellen Schrifttums ein, das an hochsprachlichen mittelalterlichen Allegorien und an abstrakter Ausdrucksweise allgemein äußerst reich ist. Für die davon ausgehende systematische „Vereinseitigung“ des aus heutiger Sicht immensen Bedeutungsreichtums des literarisch-figurativen Sprachgebrauchs der almohadischen Epoche ist somit eine gute Grundlage gegeben. Deren erschöpfende Erhellung würde ferner im nächsten Schritt ganz allgemein dazu beitragen, über die almohadische Epoche hinaus Zugang zum einschlägigen mittelalterlichen Schrifttum des Maghreb und al-Andalus’ zu verschaffen und es zu erschließen.

Der der Sammlung „Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya“ abgewinnbare hohe Erkenntniswert besteht auf der anderen Seite darin, dass sie neben „al-Mann bi-l-imāma“ und „Mağmū’a ḡadīda“ die unentbehrliche Grundlage für alle Versuche bildet, in die spezifische offizielle almohadische Terminologie vorzudringen und viele der „verwaltungstechnischen“ Begriffe des almohadischen Reiches aufzuhellen. Folgendes einfaches Beispiel soll das Gemeinte veranschaulichen: In den almohadischen Schreiben kommt häufig der Ausdruck „an-naẓar al-ḡamīl“ vor. Ihn wörtlich mit „der schöne Blick“ zu übersetzen, wäre schlicht falsch wie irreführend. Denn das arabische Verb „naẓara“ in Verbindung mit der Nennung des Herrschers wird häufig in der Bedeutung „das kalifale Augenmerk auf etwas in Mängel, Missstände behebender Absicht richten“ verwendet; dementsprechend hat dann das Substantiv „an-naẓar“ häufig den Sinn „kalifale Verfügungsgewalt“ bzw. „die kalifalen Verfügungen“⁷⁰³. Zusammen mit diesem Substantiv kommt häufig das Adjektiv „ḡamīl“ vor, womit vor allem die Bedeutung „herrscherlich, kalifal“ konnotiert wird⁷⁰⁴. Und erst die Kenntnis dieses Zusammenhangs versetzt uns in die Lage, das mit „an-naẓar al-ḡamīl“ für den zeitgenössischen Zuhörer bzw. Leser Gemeinte zu verstehen⁷⁰⁵. Eine fundierte

Herrscher oder einer seiner Untertanen – adressiert waren sowie die ganz konkrete kalifale Anordnungen enthaltenden Schreiben an die Allgemeinheit. Diese Schriftstücke – hat man ihren eigentlichen Inhalt von den das Verständnis erschwerenden rhetorischen Floskeln freigeschält – weisen einen viel größeren historischen Gehalt auf.

⁷⁰³ Darüber hinaus kann sowohl „an-naẓar“ als auch „naẓara“ weitere, jeweils kontextuell bedingte Bedeutungen haben.

⁷⁰⁴ Im offiziellen nasridischen Schrifttum des 14. Jahrhunderts hatte interessanterweise das arab. Adjektiv „karīm“ diese Konnotation.

⁷⁰⁵ Auch die genauen Konnotationen von Adjektiven wie „saʿīd“, „mubārak“, „karīm“ und vielen anderen müssten erst noch ermittelt werden.

Erschließung der almohadischen Verwaltungssprache kann ferner eine solide Grundlage für weiterführende Versuche bilden, in den administrativen Sprachgebrauch anderer westarabischer Dynastien vorzudringen⁷⁰⁶.

Abschließend sei auch auf eine offen bleibende Frage hingewiesen, deren Beantwortung uns wichtige Einblicke in die Natur des zwischen den almohadischen Herrschern und der beherrschten Bevölkerung bestehenden Verhältnisses erlauben könnte. In der heutigen Maghrebforschung wird stillschweigend vorausgesetzt, dass die Bevölkerung des Maghreb im 12. Jahrhundert so weit arabisiert gewesen sei, dass die Sprache der offiziellen Verlautbarungen der Almohaden zwar nicht als Alltagssprache gegolten habe, zumindest aber so weit vertraut gewesen sei, dass man sie ohne weiteres hätte verstehen können. Aussagen arabischer Quellenzeugnisse legen jedoch eine Relativierung dieser Annahme nahe und lassen erkennen, dass der Beherrschungsgrad der Sprache der islamischen Offenbarung bei der Bevölkerung des Maghreb davon entfernt war, als muttersprachlich bezeichnet zu werden. Ein Hinweis auf diesen Sachverhalt lässt sich z. B. der Passage des almohadischen Briefes Nr. 23 entnehmen, wo es heißt, diejenigen, die die westliche Sprache (arab.: *al-lisān al-ġarbī*) verstünden und sprächen, sollen den Abschnitt über die Einsheit Gottes lesen, auswendig lernen, ohne Anstoss vortragen können⁷⁰⁷, es unablässig lesen und wiederholen⁷⁰⁸. Auch der – zugegebenermaßen wohl überspitzte – folgende Bericht von Ibn-Abī-Zarʿ über die Beherrschung des Arabischen gerade bei den Rezipienten, an die sich die in dieser Untersuchung behandelten Briefe u. a. explizit richten, weist in die gleiche Richtung: „Und für ein weiteres Beispiel für seine (d. h. Ibn-Tūmarts) Listanwendung und den geschickten Umgang (mit den Angehörigen von berberischen Stämmen) lässt sich Folgendes anführen. Einmal waren seine Versuche, einer Gruppe von den Masmuda-Berbern die erste Sure des Korans beizubringen, wegen der unzulänglichen Beherrschung des Arabischen (arab.: *al-ʿuġma*) von Letzteren vergeblich geblieben. Also hat er diese Sure in einzelne Wörter aufgeteilt und einem jeden Mann [der betreffenden Gruppe] jeweils eines dieser Wörter als Namen gegeben. Danach ließ er sie auf dem Boden in einer Reihe Platz nehmen und sagte zum ersten von ihnen: Dein Name ist ‚Preis sei Gott‘, zum zweiten: ‚dem Herrscher‘, zum dritten: ‚der Welten‘ usw. bis zum Schluss der Sure. Danach sagte er zu ihnen: ‚Gott wird keinem einzigen eurer

⁷⁰⁶ Als besonders aufschlussreich würde sich hierbei der Vergleich mit den nasridischen Briefen der Sammlung „*Raiḥānat al-kuttāb wa-nuġʿat al-muntāb*“ von Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb erweisen.

⁷⁰⁷ Dies ist wohl der gemeinte Sinn von „an [...] yafuṣṣūhū“ an dieser Stelle (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 132).

⁷⁰⁸ Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 132.

Gebete Gehör schenken, außer ihr reiht bei jedem Niederwerfungsablauf (arab.: *ar-rakʿa*) diese Namen in der richtigen Abfolge aneinander‘. Auf diese Weise machte er es ihnen leichter, und sie konnten sich die erste Koransure einprägen⁷⁰⁹.“ Auch wenn man einräumt, dass Ibn-Abī-Zarʿ hier das sprachliche Vermögen einiger berberischer Gruppen in Arabisch untertreiben mag, so steht es doch in einem auffallenden Gegensatz zu den an die Allgemeinheit gerichteten almohadischen Briefen, die anspruchsvolle literarische Zeugnisse darstellen und sich durch ein hohes sprachliches Niveau auszeichnen. Die Häufung von im mittelalterlichen literarischen Schrifttum verbreiteten Allegorien, die relativ dichte Streuung von Zitaten und einzelnen Begriffen aus dem Koran, die Verwendung von einzelnen Wörtern und Redewendungen aus der vor- und frühislamischen Dichtung bei gleichzeitigem beinahe vollständigem Fehlen von westarabischen Dialektwörtern⁷¹⁰ und nicht zuletzt die Überlieferung von Briefen in einer Sammlung, deren massgebliches Kriterium für die Aufnahme der – zumindest almohadischen – Schriftstücke in ihrer sprachlichen Vorzüglichkeit bestanden zu haben scheint⁷¹¹, zwingen darüber hinaus zum Schluss, dass nur das sprachlich, religiös und literarisch gebildete Publikum imstande gewesen war, diese Texte zu verstehen. Dies wirft jedoch die Frage auf, wie dieser Widerspruch zwischen der für das Verständnis der almohadischen Briefe an die Allgemeinheit erforderlichen Kenntnis der klassischen arabischen Sprache und ihrer tatsächlichen Beherrschung bei der autochthonen Bevölkerung plausibel erklärt werden kann.

Anhang 1

Inhaltsverzeichnis und Zusammenfassung der siebenunddreißig almohadischen Briefe

1. An die Ṭālibs und die Gesamtheit der Almohaden von Ceuta:
Mitteilung über seine Rückkehr nach erfolgreicher Niederschlagung eines antialmohadischen Aufstandes.
2. An Qāḍī Qāsim:
Bestätigung der Ankunft seiner Gesandten und Annahme seiner Entschuldigung.
3. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Tāsgart:

⁷⁰⁹ al-Anīs al-muṭrib, 235.

⁷¹⁰ Das einzige – soweit meine Kenntnis reicht – maghrebinische Dialektwort in „Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya“ ist „murūs“ im Brief Nr. 20, S. 104.

⁷¹¹ Siehe hierzu das Kapitel 8.1.

Bericht über den Besuch von Tinmallal und die Zusammenkunft mit den Gesandten der Ṭālibs von Tāsġart dort.

4. An Ibn-Ġānīya:
Bestätigung des Erhalts der Nachricht über sein Bekenntnis zum Almohadentum.
5. An die Ṭālibs von Ceuta:
Bestätigung des Eingangs ihres Briefes und kurze Wiedergabe des Berichts über ihre Unternehmung gegen Almeria sowie andere Anweisungen.
6. An die Šaiḥs von Cordoba:
Bestätigung des Eingangs ihres Huldigungsschreibens.
7. An alle Bewohner von Constantine:
Aufruf zum Almohadentum.
8. An die Ṭālibs von Tilimsen und die Gesamtheit der Almohaden dort:
Mitteilung über die Inbesitznahme von Constantine.
9. An den Šaiḥ Abū-Muḥammad Wasnār und die gesamten Bewohner von Marrakech: Mitteilung über den Abschluss der Unternehmung in den Zentralen Maghreb und den Sieg über die arabischen Stämme in der Schlacht bei Setif.
10. An den Šaiḥ Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-Saʿd:
Aufruf zum Almohadentum.
11. (Ohne Adressaten):
Mitteilung über den misslungenen Aufruhr der beiden Brüder des Mahdi und ihre Hinrichtung.
12. An die Ṭālibs von Tilimsen:
Mitteilung über die Aufteilung der Almohaden in drei Schichten.
13. An die Ṭālibs von Ceuta und Tanger sowie ihre gesamte jeweilige Bewohnerschaft:
Mitteilung über die Ernennung Muhammads zum Nachfolger seines Vaters.
14. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Ceuta:
Mitteilung über die Einsetzung der Söhne ʿAbd-al-Muʾmins zu Statthaltern über einige Gebiete des Reiches.
15. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Ceuta:
Bericht über die „Aufarbeitung“ eines antialmohadischen Vorfalls.
16. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Biḡāya:

Bericht über die Wiedereroberung der Städte Almeria, Baeza und Ubeda durch die Ṭālibs von Granada.

17. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft der Stadt Soundso:
Bericht über den Besuch des Grabes von Mahdi Muḥammad Ibn-Tūmart und über weitere damit im Zusammenhang stehende Ereignisse.
18. (Ohne Adressaten):
Eingangsbestätigung des Schreibens mit der Schilderung der Unternehmungen gegen den Feind der Almohaden.
19. An die Ṭālibs und Almohaden von Granada:
Mitteilung über die Entscheidung, auf Gibraltar eine Stadt zu bauen, sowie über die Einnahme von Gafsa.
20. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Cordoba:
Bericht über den Verlauf der Einnahme Gafsas.
21. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Ceuta:
Bericht über den erfolgreichen Abschluss des Feldzuges gegen den Stammesverband Banū Riyāḥ und den Aufbruch einiger seiner Stämme nach Maghreb.
22. (Ohne Adressaten)
Bericht vom Sieg der Almohaden über die Christen bei Faḥṣ Hilāl.
23. An die Ṭālibs von Biḡāya:
Anordnungen darüber, wie die religiösen Belange zu regeln und Übertretungen zu ahnden sind.
24. An den Šaiḥ Abū-Saʿīd und Šaiḥ Abū-Saʿīd Yaḥluf Ibn-al-Ḥasan:
Mitteilung über den Aufbruch der almohadischen Armee zur Unterwerfung von aufbegehrenden Šanhāḡa-Stämmen und über die Entsendung almohadischer Truppen zum Schutze Seville.
25. An Ibn-Mardanīš:
Aufruf zum Almohadentum.
26. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Cordoba:
Mitteilung über den Aufbruch der Riyāḥ-Stämme nach al-Andalus zwecks Teilnahme an den militärischen Unternehmungen dort.
27. An die Ṭālibs und die gesamte Bewohnerschaft von Granada:
Mitteilung über die Huldigung der Almohaden ihm gegenüber mit dem Aufruf, sich dieser Huldigung anzuschließen und andere an ihr teilhaben zu lassen.

28. An die Ṭālībs und die gesamte Bewohnerschaft von Sevilla:
Befehl, das Trinken, Ausschenken und den Verkauf von Arrope gänzlich zu unterbinden.
29. An die Ṭālībs und die gesamte Bewohnerschaft Sevillas:
Bericht über die Unternehmung der Almohaden gegen den Herrscher von Mallorca und die Befreiung Biḡāyas sowie anderer Städte.
30. An die Ṭālībs und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech:
Mitteilung über den Sieg der Almohaden bei Ḥamma Maṭmāṭa und die Einnahme von Gabès.
31. An die Ṭālībs und die gesamte Bewohnerschaft von Tunis:
Mitteilung über die Befriedung der Region Ġarīd und die Aufnahme der Belagerung Gafsas.
32. An die Ṭālībs und die gesamte Bevölkerung von Marrakech:
Bericht über den Verlauf der Bezwingung Gafsas.
33. An die Ṭālībs und die gesamte Bevölkerung von Marrakech:
Bericht über den Abschluss des Feldzuges und Ankündigung der Rückkehr der Almohaden aus Ifrīqīya.
34. An die Ṭālībs und die gesamte Bewohnerschaft von Ceuta:
Bericht über die Unternehmung der Almohaden im Westen von al-Andalus.
35. An die Ṭālībs und die gesamte Bewohnerschaft von Fès:
Bericht über den Verwüstungszug der Almohaden in das von Christen beherrschte Gebiet der Iberischen Halbinsel.
36. (Ohne Adressaten):
Bericht über die Eroberung der Insel Mallorca durch die Almohaden.
37. (Ohne Adressaten):
Bericht über den Verlauf der Unternehmung zur Befreiung Ifrīqīyas und die Belagerung al-Mahdiyas sowie über die Niederlage des „Mallorquiners“.

Anmerkung zur Zusammenfassung⁷¹²: Bei den nachfolgenden Zusammenfassungen werden die Begebenheiten und Mitteilungen der almohadischen Briefe ihrem Wortlaut nach in allgemeinen Zügen wiedergegeben. Es wird nicht versucht, den historischen Gehalt dieser Briefe herauszukristallisieren, sondern lediglich ihren Inhalt

⁷¹² Lévi-Provençal hat in seinem Aufsatz „Un recueil de lettres officielles almohades: une étude diplomatique et historique“ (in: Hespéris. Archives berbères et bulletin de l’institut des hautes études

nachzuerzählen, ganz so, wie ihn die Adressaten dieser almohadischen Schreiben verstanden haben dürften.

Die in der Regierungszeit von ‘Abd-al-Mu’min (1130-1163) abgefassten Briefe.

Der 1. Brief.

Dieser undatierte Brief, abgefasst in Marrakech im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, richtet sich an die Ṭālibs sowie an alle Almohaden der Stadt Ceuta. Darin wird von der Rückkehr der Almohaden dorthin nach dem erfolgreichen Abschluss eines Feldzuges zwecks Niederschlagung eines antialmohadischen Aufstandes berichtet. An die Beschreibung der Gewaltigkeit der von den almohadischen Kriegern erlangten Löhne und der zahlreichen Segensmanifestationen des Mahdi schließen sich mehrere Aufrufe religiösen Charakters an.

Der 2. Brief.

Dieser undatierte Brief, abgefasst in Marrakech im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, ist an eine Person namens Abu-'l-Qāsim Muḥammad Ibn-al-Ḥāḡḡ, der als Rechtsgelehrter und Richter amtiert, adressiert. Darin wird von der Ankunft des Bruders, des Sohnes und des Gefährten des erwähnten Adressaten und ihrer Huldigung gegenüber dem almohadischen Herrscher berichtet. Abu-'l-Qāsim Muḥammad Ibn-al-Ḥāḡḡ wird entschuldigt, an diesem Besuch nicht teilgenommen zu haben, und sein stellvertretend für ihn geleistetes Treuegelöbnis dem almohadischen Herrscher gegenüber wird angenommen. Daran schließen sich die Zusicherungen seitens des almohadischen Machthabers an, dem genannten Adressaten wohlwollende Behandlung zuteil werden zu lassen. Die Aufrufe, Gott für Seine Gaben zu danken und frommen Lebenswandel zu führen, schließen den Brief ab.

Der 3. Brief.

Dieser undatierte Brief, abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, ist an die Ṭālibs der Region Ṣinhāḡa Tāsḡart sowie an ihre Šaiḡs, Notabeln und ihre gesamte Bewohnerschaft adressiert. Darin wird von der Reise der Almohaden nach Tīnmallal und von ihrem Zusammentreffen dort mit den Gesandten aus Ṣinhāḡa Tāsḡart berichtet. Dem Verlauf des Berichts nach tragen die Letzteren dem almohadischen Herrscher ihre

Anliegen, die nicht näher bestimmt werden, vor und sollen nun bei ihrer Rückkehr nach Ṣinhāğa Tāsğart die Bevölkerung von den in Bezug auf diese Anliegen angeordneten Anweisungen in Kenntnis setzen. Des Weiteren, so der Brief weiter, befindet sich im Anhang die Abschrift eines anderen Briefes, der Empfehlungen religiösen Charakters enthält und welcher an alle almohadischen Gebiete ergangen ist. Aufrufe religiösen Charakters und Ankündigung künftiger Segen bilden den Abschluß dieses Briefes.

Der 4. Brief.

Dieser Brief, der vom 27. August des Jahres 1148 datiert ist und im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech abgefasst ist, ist an Abū-Zakariyā' Yaḥyā Ibn-ʿAlī adressiert. Diesem Brief nach berichten die in al-Andalus⁷¹³ befindlichen Ṭālibs über die wohlwollende Haltung des Adressaten dem Almohadentum gegenüber und über ihren ständigen Kontakt zu ihm. Des Weiteren haben sie den almohadischen Herrscher über das Bekenntnis Abū-Zakariyā' Yaḥyā Ibn-ʿAlīs zum Almohadentum unterrichtet. Nach Eingang der erwähnten Briefe wird dieses Bekenntnis auch bekräftigt von einer in Marrakech eingetroffenen und nicht namentlich genannten Person, und all dies wird vom almohadischen Herrscher mit Genugtuung zur Kenntnis genommen. Daran schließen sich einige, vornehmlich auf die Aussprüche Mohammeds gestützte Ausführungen über die Legitimität der almohadischen Bewegung und über ihren gottgewollten Charakter an. Nach den Zusicherungen, diesen Schritt des Adressaten des Briefes zu seinem Nutzen gereichen zu lassen, wird im Brief auf das Beispiel des Stammes Massūfa hingewiesen, der bereits seit einiger Zeit dem Almohadentum anhängt und dafür reichlich belohnt wurde. Ein weiterer Hinweis erfolgt auf den Šaiḥ Abū-Zakariyā' Yaḥyā Ibn-Iṣḥāq Ibn-Ibrāhīm, der samt seinen Söhnen und Verwandten ebenfalls inzwischen zur treuen Anhängerschaft des Almohadentums zählt und sich dafür seitens der Almohaden respektvoller Behandlung erfreut. Der Brief schließt mit der Beschreibung mannigfaltiger Vorteile, derer sich jemand vom Format Abū-Zakariyā' Yaḥyā Ibn-ʿAlīs durch sein Bekenntnis zum Almohadentum sicher sein kann.

Der 5. Brief.

Dieser undatierte Brief, im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech abgefasst, ist an die Ṭālibs von Ceuta adressiert. Er enthält die Bestätigung des

officielles“ enthaltenen Briefe zusammengefasst und mit einem kurzen historischen Kommentar versehen.

⁷¹³ Mit der Bezeichnung al-Andalus meinte man den Teil der Iberischen Halbinsel, der von Muslimen beherrscht wurde.

Eingangs des Schreibens, das die genannten Ṭālībīs nach Marrakech geschickt haben, und lässt sich wie folgt zusammenfassen: In seinem ersten Teil wird der Bericht dieser Ṭālībīs an den almohadischen Herrscher über ihren Überfall auf die Stadt Malaga resümiert. Demnach hat ihn ein gewisser Abū-Muḥammad ʿAbdallāh Ibn-Sulaimān zusammen mit seinen Gefährten von Ceuta aus durchgeführt. Im Verlaufe dieses Überfalls drangen die Almohaden in die Stadt ein, töteten einige christliche Verteidiger und erbeuteten bei ihrem Rückzug die im Hafen befindlichen christlichen Schiffe. Daran schließt sich die Bestätigung an, dass der almohadische Herrscher einen von diesen Ṭālībīs angesprochenen Sachverhalt, von dem im Schreiben mit dem erwähnten Bericht die Rede war und der nicht weiter präzisiert wird, zur Kenntnis genommen hat. Des Weiteren wird bestätigt, dass der Abschnitt des Schreibens über die Zusammenarbeit eines gewissen Ibn-Miqdāms bei dem Überfall auf Almeria sowie auch weitere Abschnitte ebenfalls zur Kenntnis genommen wurden. Den abschließenden Teil des Briefes bildet der Aufruf, über Maßnahmen, die zur Unterbindung des Lebensmittelhandels mit Malaga und einigen anderen Städten führen, zu reflektieren und diese dann dem almohadischen Herrscher mitzuteilen bzw. vorzuschlagen, um von ihm dann die entsprechende Verfügung diesbezüglich zu erhalten. Ferner wird der Befehl erteilt, an den mit den erwähnten Städten diesen Handel Treibenden die Todesstrafe zu vollstrecken.

Der 6. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 11 Juni des Jahres 1149, ist vom Befehlshaber der Gläubigen an den Šaiḥ Soundso sowie auch an die Gesamtheit der Šaiḥs von Cordoba adressiert. Er enthält die Bestätigung des Eingangs ihres Huldigungsschreibens beim almohadischen Herrscher und kündigt die ihnen daraus erwachsenden Vorteile sowohl im Diesseits als auch im Jenseits an. Darauf folgen Aufrufe religiösen Charakters und Ankündigung von weiteren umfassenden diesseitigen und jenseitigen Vorteilen. Daran schließt sich die Erwähnung der Ankunft von drei namentlich genannten Šaiḥs von Cordoba, ihrer Huldigung und die Bestätigung, dass sie dem almohadischen Herrscher Nachrichten, die nicht weiter präzisiert werden, überbrachten.

Der 7. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 27. August des Jahres 1152 und abgefasst in der Stadt Biḡāya im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, richtet sich an die Šaiḥs, Notabeln und die

gesamte Bewohnerschaft der Stadt Constantine. Ihm nach beschließen die Almohaden nach der Eroberung der östlichen Gebiete⁷¹⁴, die genannte Bewohnerschaft zum Gehorsam Gott gegenüber und Seinem Gesandten zu mahnen, d. h. sich zum Almohadentum zu bekennen. Diese Mahnung wird nebst Aufrufen religiösen Charakters u. a. von Warnungen davor, sie zu missachten, begleitet. Diesen Warnungen wird durch die Schilderung verhängnisvoller Folgen, welche die Verschmähung derartiger Aufforderungen für nicht namentlich genannte lokale Herrscher gehabt hat, Nachdruck verliehen. Darauf folgt der Hinweis auf das nachstrebenswerte Beispiel des Šaiḥs Abū-Muḥammad Maimūn Ibn-ʿAlī Ibn-Ḥamdūn und seines Bruders Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-ʿAlī Ibn-Ḥamdūn, die sich samt ihren Verwandten bereits zum Almohadentum bekannt haben, und auf die ihnen daraus erwachsenden Vorteile. Der Brief wird mit dem Hinweis auf die Abschaffung der nicht-koranischen Steuern und Abgaben in den von den Almohaden in Besitz genommenen Gebieten sowie auf die strikte Anwendung der schariatischen Normen abgeschlossen.

Der 8. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 10. November des Jahres 1152 und abgefasst in Biḡāya im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, richtet sich an die Ṭālībīs und die Gesamtheit der Almohaden von Tilimsen und ist, wie es aus seinen Hinweisen hervorgeht, einer der Briefe, die im Rahmen des von den Almohaden im Jahre 1152 unternommenen Feldzuges zur Unterwerfung des Zentralen Maghreb geschrieben wurden. Anfangs erfolgt eine kurze Schilderung der Flucht des ḥammādidischen Herrschers Abū-Zakariyāʾ Yaḥyā Ibn-al-ʿAzīz bi-ʿllāh Ibn-al-Manṣūr Ibn-an-Nāṣir samt seinen Familienangehörigen aus Biḡāya nach Constantine. Daran schließt sich die Beschreibung der Entsendung einiger almohadischer Einheiten nach der Bezwingung der Stadt Qalʿat Banī-Ḥammād zur Eroberung Constantines. Nach der Aufnahme der Belagerung dieser Stadt beschließen deren Bewohner, eine Delegation an den almohadischen Herrscher zu entsenden, die sich ihm unterwerfen und ihn um die Sicherheitsgarantie bei der Kapitulation bitten soll. Er willigt in diese Bitte ein und Constantine wird von den Almohaden friedlich in Besitz genommen. Der Brief schließt mit der Beschreibung der außerordentlichen Bedeutung der eingenommenen Stadt für die gesamte Region.

⁷¹⁴ Mit den „östlichen Gebieten“ meint man in den almohadischen Briefen und Quellen annähernd das Gebiet des Zentralen Maghreb, das vom als „Ifriqīya“ bezeichneten Gebiet unterschieden wird. Siehe zu

Der 9. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 26. Juni des Jahres 1153 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Tilimsen, ist an den Šaiḥ Abū-Muḥammad Wasnār, an seine Gefährten von den Ṭālibs sowie an die Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech adressiert. Laut diesem Brief ist er ebenfalls eines der Schreiben, die im Rahmen der militärischen Unternehmung der Almohaden in den Zentralen Maghreb abgefasst wurden. Darin ist die Schilderung der Schlacht zwischen den Almohaden und den arabischen Beduinen sowie auch der damit im Zusammenhang stehenden Ereignisse enthalten. Folgender Ablauf dieser Geschehnisse geht aus dem Brief hervor: Bei der Unterwerfung des Zentralen Maghreb werden die arabischen Stämme in die Wüste abgedrängt und die almohadischen Truppenverbände lagern nach ihrem Sieg über die Städte Qalʿat Banī-Ḥammād und Constantine kampfbereit in naher Entfernung von ihnen. Die erwähnten Stämme schicken dem almohadischen Herrscher, der sich zu diesem Zeitpunkt mit dem Gros der almohadischen Armee auf dem Weg in den Äußersten Maghreb in Mattīga aufhält, Loyalitätserklärungen zu und mobilisieren gleichzeitig alle arabischen Stämme, die sowohl in Ifrīqīya als auch in den bis nach Alexandrien reichenden Gebieten siedeln. Als die genannten almohadischen Verbände sich in Marsch nach Marrakech setzen⁷¹⁵, verfolgen sie die zusammengescharten arabischen Stämme auf Schritt und Tritt, so dass die Almohaden, in der Umgebung von Sétif angelangt, sich dem Kampf gegen ihre Verfolger zu stellen beschließen und dies dem almohadischen Herrscher mitteilen. Der Letztere schickt Verstärkung, welche noch vor der Schlacht die verfolgten Truppenverbände der Almohaden erreicht. Beim nachfolgenden Zusammenstoß erleiden die arabischen Stämme eine vernichtende Niederlage und fliehen vom Schlachtfeld. An die Beschreibung dieser Ereignisse schließen sich die Ausführungen über die Verfolgung der versprengten Stämme und die Gewaltigkeit der den Almohaden dabei zufallenden Beute an. Nach der Ankündigung der baldigen Ankunft dieser almohadischen Truppenverbände in Tilimsen schließt der Brief mit dem Aufruf, Gott für diesen Sieg der Almohaden zu danken und die enthaltenen Mitteilungen nah und fern ruchbar zu machen.

dieser geographischen Einteilung die Berichte in „al-Muʿğib fī talḥīṣ aḥbār al-Mağrib“, S. 273 und 298 sowie in „Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya“, S. 18 und 33 ff.

⁷¹⁵ Zur nicht ganz eindeutigen Passage des arabischen Originals an dieser Stelle siehe Kapitel 2.3. der vorliegenden Arbeit.

De 10. Brief⁷¹⁶.

Dieser Brief, datiert vom 9. September des Jahres 1153 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, ist an den Šaiḥ Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-Saʿd adressiert. Er enthält einen Aufruf an den genannten Adressaten, sich zum Almohadentum zu bekennen. Dies geschieht u. a. durch die Aufforderungen, sich die Vergänglichkeit des irdischen Seins zu vergegenwärtigen, sowie durch die Aussicht auf die vielfältigen, aus dem Bekenntnis zum Almohadentum erwachsenden Vorteile. Weiterhin werden dem Adressaten am Beispiel von lokalen Herrschern in al-Andalus einerseits die Vorteile der Annahme des Almohadentums und andererseits die Folgen der Verschmähung der almohadischen Botschaft in Erinnerung gebracht. Der Brief schließt mit dem Aufruf, das Vorgehen, das sich der obige Šaiḥ gegen die Bewohnerschaft von Valencia und Lorca bei ihrer jeweiligen Unterwerfung den Almohaden gegenüber sich hat zuschulden kommen lassen, künftig zu unterlassen.

Der 11. Brief.

Der Adressat bzw. die Adressate dieses undatierten Briefes, der im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech abgefasst wurde, ist aufgrund seiner Unvollständigkeit – sein einleitender Teil fehlt – unbekannt. Seinen Inhalt bildet der Bericht über den misslungenen Versuch der beiden Brüder des Mahdi Muḥammad Ibn-Tūmart, in Marrakech gegen den amtierenden almohadischen Herrscher zu rebellieren. In folgender Weise wird der Ablauf der Geschehnisse, die letztlich in die genannte Meuterei münden, geschildert: Seit dem Anfang versuchen die Almohaden vergebens, die beiden Brüder des Mahdi, die als Ausbund der Begriffsstutzigkeit und Bösartigkeit beschrieben werden, zum frommen Lebenswandel anzuhalten. Diese jedoch ziehen es vor, sich mit Sündern und Verbrechern zu umgeben, und gehen sogar so weit, vom Almohadentum abzufallen. Trotz milder Behandlung der Almohaden ihnen gegenüber fallen sie immer wieder in ihr sündhaftes Treiben zurück. Beim Feldzug der Almohaden in den Zentralen Maghreb zetteln sie eine Verschwörung an, die jedoch aufgedeckt wird. Die beiden Brüder werden verhaftet, während anderen Verschwörern eine harte Strafe zuteil wird. Einige Zeit danach beschließen die Almohaden, diese Brüder samt ihren Familienangehörigen in Fes anzusiedeln. Als sich die Almohaden später in Rabat

⁷¹⁶ Diesen Brief hat Lévi-Provençal (Un recueil de lettres officielles almohades: étude diplomatique et historique, S. 4, Fußnote Nr. 11) der aus der mamlukischen Zeit stammenden Enzyklopädie „Šuḥḥ al-aʿšā fī šināʿat al-inšāʿ“ entnommen und der Sammlung beigelegt.

einfinden, um die Huldigung zu vollziehen⁷¹⁷, ergreifen die beiden Brüder des Mahdi diese Gelegenheit, fliehen nach Marrakech und rebellieren, unterstützt von ihren Anhängern, gegen die almohadische Herrschaft. Dieser Versuch scheitert jedoch am Widerstand der Bewohnerschaft von Marrakech und die beiden Anführer werden umgebracht. Der Brief weist darauf hin, dass zum Zeitpunkt seiner Abfassung die Ahndung der Mitverschwörer immer noch andauert. Der Brief schließt mit dem Dank an Gott für die Gewährung des Sieges den Almohaden, gefolgt vom Aufruf, Gott dafür zu danken.

Der 12. Brief.

Dieser undatierte Brief ist im Namen des Befehlhabers der Gläubigen abgefasst und richtet sich an die Ṭālibs von Tilimsen. Er enthält den Bericht über die Zusammenkunft almohadischer Stämme in Marrakech und die Aufteilung der Almohaden in drei Schichten. In folgender Weise wird dies geschildert: Vermittels zahlreicher Schreiben ruft der almohadische Herrscher seine Untertanen dazu auf, von bestimmten zu missbilligenden Praktiken Abstand zu nehmen und sich ausschließlich an das (gesetzlich) Erlaubte zu halten. Dann richtet er sein Augenmerk auf die Untertanen in seiner Umgebung, an die er sich im erwähnten Sinne richtet. Nach seiner Ankunft in Marrakech werden alle (sic) Almohaden aufgerufen, sich dort einzufinden. Mit den dorthin gelangenden almohadischen Stämmen werden Aufklärungsgespräche geführt, aus welchen die Beteiligten geläutert hervorgehen. Als die Gesamtheit der Almohaden in Marrakech angekommen ist, beginnt man mit ihrer Aufteilung in insgesamt drei Schichten. Dabei gehören der ersten Schicht die Almohaden an, die dem Mahdi Muḥammad Ibn-Tūmart gehuldigt haben und an der Schlacht bei Buḥaira (1130) teilgenommen haben. Die zweite Schicht soll aus denjenigen bestehen, die sich zum Almohadentum im von der Schlacht bei Buḥaira bis zur Einnahme von Oran (1145) reichenden Zeitraum bekannt haben. Was die dritte und letzte Schicht anbetrifft, so sind ihr all diejenigen zuzurechnen, die sich in die Gemeinschaft der Almohaden nach der Eroberung Orans im Jahre 1145 eingereiht haben bzw. sich noch einreihen werden. Hiernach endet der Brief unvermittelt mit dem Hinweis, dass an dieser Stelle der schönste Teil des Briefes zu Ende sei.

Der 13. Brief.

⁷¹⁷ Der Brief erläutert nicht, wem die Almohaden huldigen, und die Kenntnis, wem diese Huldigung

Dieser undatierte Brief, abgefasst in Rabat im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, ist an die Ṭālībīs von Ceuta und Tanger sowie an die Gesamtheit ihrer jeweiligen Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die Allgemeinheit adressiert. Den Gegenstand dieses Briefes bildet die Ernennung des Sohnes des Befehlshabers der Gläubigen (d. h. ‘Abd-al-Mu’mins) namens Muḥammad zum Nachfolger seines Vaters: Seit langer Zeit bereits weisen die arabischen und die ṣanhāğitischen Stämme des Ostens auf ihren Wunsch hin, Muḥammad zu ihrem Herrscher bzw. Statthalter zu haben. Bei ihrer letzten Ankunft beim almohadischen Herrscher, bei der eigentlich Gespräche über ganz andere Themen hätten stattfinden sollen, tragen sie das erwähnte Anliegen mehrmals vor. Vor ihrer Rückkehr bestehen sie besonders nachdrücklich auf ihrem Wunsch, so dass der almohadische Herrscher sich genötigt sieht, darüber mit den in Rabat befindlichen almohadischen Šaiḥs, Ṭālībīs und Schatzmeistern der Provinzen (arab: *‘ummāl*⁷¹⁸) zu beratschlagen. Die versammelten Almohaden äußern jedoch ihrerseits den Wunsch, Muḥammad möge zum Herrscher über sie ernannt werden, und sind sich über den daraus resultierenden Nutzen für die almohadische Bewegung einig. Dieser Wunsch der Almohaden wird auch bei den darauf folgenden Treffen wiederholt zum Ausdruck gebracht und findet auch sonst die allgemeine Zustimmung der Almohaden. Angesichts dieser Einmütigkeit wird Muḥammad als dem künftigen Herrscher gehuldigt.

Der 14. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 5. Mai des Jahres 1156 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Rabat, ist an die Ṭālībīs, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft der Stadt Ceuta adressiert und setzt sie über die Ernennung der Söhne der herrschenden Dynastie zu Statthaltern über einige Provinzen des Reiches in Kenntnis: Die arabischen und ṣanhāğitischen Stämme des Ostens, angesichts der Proklamation Muhammads zum Nachfolger seines Vaters, äußern den Wunsch, einer der Brüder Muhammads möge in ihren Gebieten die Funktion des Statthalters ausüben. Als die almohadischen Šaiḥs, Ṭālībīs und Schatzmeister der Provinzen davon erfahren, sind sie sich darüber einig, diesem Wunsch zu entsprechen. Als dies geschieht, haben die Bewohner sämtlicher Gebiete den innigen Wunsch, ihre Regierungsangelegenheiten ebenfalls den Söhnen des Befehlshabers der Gläubigen anzuvertrauen. Die Ṭālībīs von Tilimsen äußern sich in diesem Sinne, und das findet die Zustimmung der Almohaden.

gegolten hat, wird vorausgesetzt.

⁷¹⁸ Laut ‘Izz-ad-Dīn ‘Umar Mūsā waren „‘ummāl“ zuständig für die „Finanzangelegenheiten“ in den almohadischen Provinzen (al-Muwahḥidūn fi ‘l-Garb al-Islāmī, S. 170).

Die almohadischen Šaiḥs, Ṭālibs und Schatzmeister des Gebietes, das als „al-Ġarb al-waṣaṭ“⁷¹⁹ bezeichnet wird, beratschlagen darüber, wie die Angelegenheiten dort in der bestmöglichen Weise gestaltet werden können, und gelangen zur Überzeugung, dass es für dieses Gebiet gut sei, wenn ihm einer der Brüder Muḥammads vorstehe und wenn der Stamm Ġumāra sowie die Stadt Ceuta samt ihrem Umland in die Zuständigkeit dieser erwähnten Verwaltungseinheit falle. Bei den darauf folgenden Beratungen gelangen die Ṭālibs von Ceuta mit anderen Ṭālibs zum Schluss, dass wenn die Angelegenheiten des Stammes Ġumāra und anderer um Ceuta und Tanger siedelnder Stämme sowie der Städte Algeciras, Tarifa und Malaga samt ihrem jeweiligen Umland auch weiterhin in Ceuta geregelt werden, es einer Person bedürfe, welche mit diesem Aufgabenbereich betraut werde. Einer der Brüder Muḥammads wird dafür erbeten. Der almohadische Herrscher stimmt all diesen Entscheidungen der Almohaden zu und bestimmt für jeden seiner Söhne almohadische Würdenträger, die ihnen bei der Wahrnehmung seiner Aufgaben zur Seite stehen sollen.

Der 15. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 26. Juli 1156 und abgefasst in Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech, ist an die Ṭālibs, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Ceuta adressiert. Er nimmt Bezug auf einen nicht näher umrissenen Fall des Ungehorsams in den almohadischen Reihen und berichtet wie folgt über die Maßnahmen zwecks seiner Aufarbeitung: Nach der Bestrafung des Schuldigen werden mit den Almohaden Aufklärungsgespräche in den über mehrere Tage sich hinziehenden Versammlungen geführt, und alle Almohaden zeigen sich reumütig. Nach einiger Zeit treten nicht namentlich genannte Šaiḥs, Notabeln, Ṭālibs und Schatzmeister der Provinzen vor den Befehlshaber der Gläubigen, und nach zahlreichen Ermahnungen und Predigten bitten sie unterwürfig um Verzeihung und bekunden weinend ihre Zerknirschung. Sie werden über diejenigen aus den Reihen der Almohaden aufgeklärt, welche sie zur Uneinigkeit verführen. Man fordert sie auf, Buße zu tun, aufrichtig zu sein und warnt sie davor, mit all jenen zu verkehren, die auf die Uneinigkeit der Almohaden untereinander sinnen. Die erwähnten Almohaden geloben, all diesem Genüge zu leisten. Es wird ferner allen Almohaden befohlen, miteinander Frieden zu

⁷¹⁹ Es geht aus dem Text nicht hervor, welches Gebiet damit gemeint ist. Der Gebrauch der Bezeichnung „Ġarb“ in „Kitāb aḥbār maḥdī Ibn-Tūmart wa-'btidā' daulat al-muwahḥidīn“ (S. 65, 111) legt nahe, dass damit das nördliche Marokko gemeint ist, die Städte Fès und Meknès inbegriffen. Es ist möglich, dass mit „a-Ġarb al-waṣaṭ“ entweder nur ein Teil von „Ġarb“ oder aber ein sich damit deckendes Gebiet gemeint ist.

schließen, untereinander Nachsicht walten zu lassen und sich gegenseitigen Beistand zu leisten. Mit einigen Segenswünschen und dem Aufruf, den erwähnten Almohaden im Hinblick auf die Nachsicht miteinander und auf die Festigung der Bande der Gemeinschaft nachzueifern, schließt der Brief.

Der 16. Brief.

Dieser Brief, abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech im Zeitraum vom 8. bis 17. September des Jahres 1157, ist an die Ṭālibs, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Biḡāya adressiert. Darin ist der Bericht über einige Ereignisse in al-Andalus enthalten, deren Abfolge wie folgt beschrieben wird: Bereits mehrmals sind aus al-Andalus Bitten um Beistand gegen seinen Feind, der es immer heftiger bedrängt, überbracht worden. Als die Entscheidung getroffen wird, dem Treiben des erwähnten Feindes Einhalt zu gebieten, gelangt man zur Überzeugung, dass bei der bevorstehenden Unternehmung der Stadt Almeria die größte Bedeutung zukommt. Zur gleichen Zeit kehren die Ṭālibs von Granada in diese Stadt zurück⁷²⁰. In Granada angekommen, setzen sie jedoch ihre Reise bis nach Almeria fort. Als sie in der Umgebung von Almeria eintreffen, greifen sie die sich dort aufhaltenden Ungläubigen an und erstürmen wenig später die Stadt. Einigen Ungläubigen gelingt es, sich in der Zitadelle der Stadt zu verschanzen. Als Ibn-Mardanīš von diesen Ereignissen erfährt, eilt er zusammen mit dem christlichen König nach Almeria, um die Stadt zurückzuerobern. Einige Zeit nach der Ankunft dort mit ihren jeweiligen Truppen, werden sie jedoch von solch gewaltigem Entsetzen ergriffen, dass sie eilendst die Flucht ergreifen und die in der Zitadelle Umzingelten im Stich lassen. Daraufhin gelingt den Ṭālibs die Bezwingung der erwähnten Zitadelle. Noch vor dieser Flucht haben die genannten Ṭālibs den almohadischen Herrscher über das Eintreffen der Truppen von Ibn-Mardanīš und des christlichen Herrschers informiert, und so setzt sich das almohadische Heer nach Almeria in Bewegung. Unterwegs wird jedoch die erwähnte Flucht Ibn-Mardanīšs und des mit ihm verbündeten christlichen Königs bekannt, und die almohadische Armee kehrt um. Die fliehenden Scharen von Ibn-Mardanīš und des christlichen Herrschers gelangen derweil nach Granada, das sie vergeblich belagern, und wo ihnen durch Ausfälle der granadinischen Garnison Verluste zugefügt werden. Angesichts dieser Situation ergreift der christliche Herrscher die Flucht und findet in der Nähe von Baeza den Tod. Als die Ṭālibs, die Almeria erobert haben, davon erfahren,

⁷²⁰ Dem Kontext nach kehren sie aus Marrakech nach Granada zurück.

eilen sie nach Baeza, welche sie kampflos in Besitz nehmen und deren christliche Garnison nach Ubeda flieht. Die Ṭālībīs nehmen ihre Verfolgung auf und bemächtigen sich auch dieser Stadt.

Weiter enthält der Brief Ausführungen darüber, welche große strategische Bedeutung Baeza bei den Beutezügen und Einfällen der Christen in das Gebiet von al-Andalus gehabt hat, und weist darauf hin, dass die Ṭālībīs nach den geschilderten Ereignissen den almohadischen Herrscher über ihren Ablauf in Kenntnis setzen. Der Brief schließt mit den Hinweisen auf den gottgewolten Charakter der beschriebenen Ereignisse.

Der 17. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 13. November des Jahres 1157 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech, ist an die Ṭālībīs, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft der Stadt Soudso sowie ihres Umlandes adressiert. Er enthält den folgenden Bericht über den Besuch des Grabes des Mahdi und über die damit im Zusammenhang stehenden Ereignisse: Mit den almohadischen Šaiḥs, Notabeln, Ṭālībīs und Ḥāfiẓs bricht der almohadische Herrscher auf, die Gegenden der Almohaden zu besuchen und mit den Almohaden dort zusammenzutreffen. Unterwegs finden Zusammenkünfte und Gespräche mit den Stämmen Ġadmīwa, Maṣmūda, Ġanfisa, Raġrāġa und Ḥāḥa statt. In der Nähe von Ḥāḥa kommt es zum zufälligen Treffen mit den Stämmen Ġazūlat al-Kust, die sich gerade auf dem Weg nach Marrakech, der almohadischen Hauptstadt, befinden, um dort die Sicherheitsgarantie für ihr Leben und Gunsterweisungen ihnen gegenüber zu erflehen. Es wird ihren Wünschen entsprochen und nachdem sie dem almohadischen Herrscher Treue schwören, verabschieden sich von den Almohaden. Über as-Sūs gelangen die Almohaden nach Tārūdānt, wo sie von den Stämmen von as-Sūs empfangen werden. Von dort aus setzen sie ihre Reise nach Ġillīl fort, wo sie einige Tage in der dort befindlichen Moschee⁷²¹ verbringen und Renovierungsarbeiten zwecks besseren Schutzes dieser Moschee gegen die Gewitter durchführen. Während ihres von Koranrezitationen begleiteten Aufenthaltes dort,

⁷²¹ Im arabischen Text (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 86) wird dies wie folgt ausgedrückt: „fa-nuzila ʿan al-akwār wa-tuburrika bi-ḍalika al-masġid al-muʿazzam wa-l-ġār wa-dīna bi-taʿẓīm ḍalika al-mašhad al-karīm“, wörtl. „man stieg von den Satteln ab, und man erlangte Segen mittels dieser verehrungswürdigen Moschee und Höhle und zollte Hochachtung diesem geheiligten Ort“. Huici-Miranda hält „al-masġid al-muʿazzam“ und „al-ġār“ für zwei voneinander zu unterscheidende Orte (Historia política del imperio almohade, Bd. 1, S. 181). Aufgrund der grammatischen Struktur des arabischen Satzes jedoch sowie der Tatsache, dass die genannte Höhle bereits bei dem Aufenthalt des Mahdi dort im Jahr 514 H. (2. April 1120-21. März 1121) eine Tür o.ä. hatte (in „Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart“, S. 73, ist von „bāb al-ġār“ die Rede), ist es sehr wahrscheinlich, dass sich die obigen „al-masġid al-muʿazzam“, „al-ġār“ und „al-mašhad al-karīm“ auf das gleiche Objekt beziehen.

treffen bei den Almohaden die Šaiḥs des Stammes Hargā ein, denen man die Erfüllung ihrer Hoffnungen und Nachsicht zuteil werden lässt. In Ānsā angelangt, wird die almohadische Prozession von den Stämmen von Tīmallal und Hintāta sowie anderen dort siedelnden Stämmen begrüßt. Angesichts des herannahenden Winters beschließen die Almohaden, ihre Reise mit dem Besuch des Grabes von Muḥammad Ibn-Tūmart abzuschließen. Als sie auf dem Weg dorthin sich in der Entfernung einer Tagesreise von Ānsā befinden, treffen bei ihnen die Gesandten der Stämme Ġazūla, Haskūra und der Stämme von al-Kust ein und bitten zerknirscht über ihre früheren Vergehen um Verzeihung. Zur gleichen Zeit strömen alle anderen Stämme sowie die gesamten Bewohner dieses Gebietes zu den Almohaden. Die Almohaden führen mit den erwähnten Gesandten religiöse Aufklärungsgespräche und die Letzteren bringen ihren Wunsch zum Ausdruck, dem almohadischen Herrscher Treue zu geloben. Die Vertreter der genannten Stämme treffen bei den weiterziehenden Almohaden unaufhörlich ein bis die Letzteren Tinsilt erreichen. Als der Zug der Almohaden nach Tinmallal gelangt, kommt bei ihnen eine große Abordnung an, die sich aus den Notabeln der erwähnten Stämme zusammensetzt, Rettung⁷²² erfliegend und durch die Heiligkeit des Grabes von Mahdi Schutz suchend. Nach dem Besuch des Grabes kehren die Almohaden nach Marrakech zurück.

Der 18. Brief.

Bei diesem Antwortschreiben, das vom 11. August des Jahres 1158 datiert ist und im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech abgefasst wurde, ist der Adressat⁷²³ nicht erwähnt. Es enthält die Eingangsbestätigung des Briefes, in welchem seine Absender, d.h. die Empfänger des vorliegenden Antwortschreibens, ihn über ihre erfolgreichen Unternehmungen gegen den ungläubigen Feind und der ihnen dabei zuteil gewordenen Unterstützung in Bezug auf den Proviantnachschub informiert haben. Die

⁷²² An dieser Stelle (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 91) steht im arabischen Original „yarğabūn fi 'l-islām wa-yatawassalūn bi-ḥurmat ḍalika al-maqām“. Dabei kann mit „Islām“ sowohl die Religion Islam als auch, von der Grundbedeutung der Wurzel „SaLiMa“, d. h. „unversehrt, heil sein“, ausgehend, der Infinitiv vom 4. Stamm gemeint sein, der wörtlich „unversehrt, heil machen, retten“ bedeutet. Ferner geht aus den almohadischen Briefen hervor, dass „Islam“ und „Almohadentum“ gleichgesetzt werden, so dass alle, die sich nicht zum Almohadentum bekennen, nicht als „wahre“ Muslime betrachtet werden. Siehe hierzu z.B. (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 184) „kāna haulāʾ al-ašqīyāʾ al-mutamarridūn wa-'l-kafara al-munḥaliʾūn min ṭaub al-islām al-mutağarridūn“ oder (daselbst, S. 196) „wa-taṭallabat (aiy bilād Nafzāwa wa-Tauzar wa-Taqyūs wa-'l-Ḥamma wa-Nafṭa) min ḥaḍihī ad-daʿwa al-ʿalīya maʿlūm minnatihā [...] wa-ḥaqqaqat annahā lam tubaddil dīnahā wa-lā fāraqat imānahā wa-yaqīnahā“.

⁷²³ Mit dem arabischen Personalpronomen „antum“ werden in den almohadischen Briefen sowohl einzelne Personen als auch Personengruppen angeredet. Es ist wahrscheinlich, dass der vorliegende Brief an eine Personengruppe adressiert ist.

genannten Unternehmungen finden die Zustimmung des almohadischen Herrschers. Der Brief schließt mit Ermahnungen religiösen Charakters.

Der 19. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 4. Dezember des Jahres 1159 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen vor den Toren der von den Almohaden belagerten al-Mahdia, ist an die Ṭālibs und Almohaden von Granada adressiert und berichtet wie folgt über das Vorhaben, auf Gibraltar eine Stadt zu bauen: Trotz seines Aufenthaltes in Ifrīqīya ist der almohadische Herrscher der Gegenden von al-Andalus eingedenk und stets auf ihr Wohl bedacht. So beschließt er, eine Stadt auf Gibraltat zu bauen zu lassen, der eine wichtige Rolle bei der Verteidigung von al-Andalus zukommen soll. Zu diesem Zweck entsendet er zwei almohadische Šaiḥs, die das Vorhaben in die Wege leiten sollen. Die genannten Adressaten werden aufgefordert, mit anderen andalusischen Šaiḥs, den Ṭālibs von Sevilla samt ihren Gefährten mit den beiden Ankommenden auf Gibraltar zusammenzutreffen und einen für die Gründung der Stadt geeigneten Ort zu bestimmen. An den Šaiḥ Abū-Ḥafṣ ist ein Brief ergangen und er wird nach Möglichkeit dort eintreffen. Auch ein anderer Šaiḥ wurde bereits schriftlich aufgefordert, sich nach Gibraltar zu begeben. Die beiden entsandten Šaiḥs überbringen die Vorstellungen des almohadischen Herrschers, die den künftigen Überlegungen zugrundeliegen sollen.

Als dieser Brief bereits abgeschickt werden sollte, wird die Nachricht von der Bezwingung Gafsas sowie der damit zusammenhängenden Kontaktaufnahme mit den arabischen Beduinenstämmen von Gabès überbracht. Das Schreiben, das diese letzteren Geschehnisse schildert, wird dem vorliegenden Brief beigelegt. Was die almohadische Armee betrifft, so wird sie sich demnächst in Marsch nach Marrakech setzen. Die Adressaten werden aufgefordert, die Nachricht von der Rückkehr sowie von der Einnahme Gafsas allen Almohaden zukommen zu lassen.

Der 20. Brief⁷²⁴.

Dieser undatierte Brief ist im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Gafsa abgefasst und ist an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft Cordobas adressiert. Seinen Inhalt bildet der folgende Bericht über die Eroberung Gafsas und die damit im Zusammenhang stehenden Ereignisse: Der

⁷²⁴ In „Mağmū‘a ḡadīda“ (Bd. 1, S. 144-161) finden sich zwei der Handschrift „al-‘Aṭā’ al-ḡazīl“ entnommene almohadische Briefe, die die Bezwingung Gafsas schildern und als Datum ihrer Abfassung

Anführer von Gafsa lehnt sich gegen die almohadische Herrschaft auf, so dass sich die Almohaden zum Durchgreifen dagegen veranlasst sehen. Zu diesem Zweck werden die in Biḡāya befindlichen Ṭālibs sowie die in Biḡāya und Ifrīqīya stationierten Truppenkontingente der Almohaden nach Gafsa vorausgeschickt, um den genannten Anführer mit seinen Anhängern dazu zu mahnen, von ihrem Handeln Abstand zu nehmen. Die Letzteren missachten diese Mahnung. Das Gros der almohadischen Armee schlägt währenddessen den Weg nach Gafsa über Kairuan ein. Nach der Ankunft dort wird die Belagerung Gafsas aufgenommen, und die sich rund um die Stadt befindenden Anpflanzungen werden beseitigt, was den Almohaden eine dichte Umzingelung der Stadt ermöglicht. Es werden Katapulte eingesetzt, und angesichts ihrer Wirksamkeit beschließen die Almohaden, weitere Katapulte zu bauen. Zu dieser Zeit begibt es sich, dass Christen Bauholz zu den Küsten Ifrīqiyas transportieren, welches die Almohaden für den erwähnten Bau verwenden. Unmittelbar vor der Fertigstellung dieser Kriegsmaschinen wird an die Belagerten eine letzte Warnung gerichtet, welche ebenfalls ignoriert wird. Beim folgenden Angriff auf die Stadt gelingt es den Almohaden, ihren vorderen Bereich zu erstürmen. Daraufhin bieten die Belagerten gegen eine Sicherheitsgarantie für ihr Leben den Almohaden die Kapitulation an, worauf die Letzteren eingehen. Nach der Schilderung der Grausamkeiten, mit welchen der erwähnte Anführer zusammen mit seinen Anhängern gegen die Bewohnerschaft von Gafsa gewütet habe sowie des allgemeinen Sittenverfalls dieser Stadt fährt der Brief mit der Beschreibung der Vorzüge und anderer bewunderungswürdiger Eigenschaften Gafsas fort. Der Brief weist ferner darauf hin, dass die wirklichen Zustände in Gafsa dem almohadischen Herrscher infolge verzerrender Berichterstattung lange unbekannt blieben, ohne dabei konkreten Personen die Schuld dafür zu geben. Mit dem Aufruf, die beschriebenen Siege der Almohaden überall zu verkünden, schließt der Brief.

Der 21. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 23. April des Jahres 1160 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in der Nähe von Mattīḡa, ist an die Ṭālibs, Šaiḡs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Fes adressiert. Er setzt die erwähnten Adressaten wie folgt vom Sieg der Almohaden über den arabischen Stammesverband Banū-Riyāḡ in Kenntnis: Im vorhergegangenen Schreiben hat man bereits die Adressaten über die Erfolge des almohadischen Feldzuges gegen die arabischen Stämme Ifrīqīyas

das Jahr 1180 angeben. Einer dieser Briefe ist bis auf einige wenige Abweichungen mit dem Brief Nr. 20

unterrichtet, der allerdings zum damaligen Zeitpunkt noch nicht gänzlich abgeschlossen war. Nun ergeht an die genannten Empfänger das nächste Schreiben, nachdem der erwähnte Stammesverband ausgemerzt wurde. Seine Angehörigen hatten die Wahl, entweder sich den Almohaden zu unterwerfen oder gegen sie aufzubegehren. Diejenigen unter ihnen, welche die Flucht vorzogen, wurden umgebracht, diejenigen aber, die auf das Angebot der Almohaden eingingen, verschonte man. Zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Briefes treffen die ersten Abteilungen der almohadischen Armee ein⁷²⁵, berichten vom genannten Sieg und kündigen eine außerordentlich reiche Beute an. Durch das Bekenntnis des Anführers der Banū-Muḥammad, eines Stammes von den Banū-Riyāḥ, zum Almohadentum lassen die Almohaden diesem Stamm gegenüber Gnade walten. Die Banū-Muḥammad sind nun aufgebrochen, um nach Maghreb auszuwandern. Auch ein anderer Stamm der Banū-Riyāḥ, die Ġušam, hat ebenfalls den Weg nach Maghreb eingeschlagen. Was die Stämme al-Aṭbaġ und Zuġba anbelangt, so sind ihre Notabeln bei den Almohaden eingetroffen, ihre Reue bekundend, Sicherheitsgarantie für ihr Leben heischend und sich zu bessern versprechend. Nach diesem Feldzug der Almohaden nach Ifrīqīya ist die Gesamtheit ihrer lokalen Herrscher besiegt. Der Brief schließt mit der Aufforderung, sich über diese frohen Botschaften zu freuen und sie zu verbreiten.

Der 22. Brief.

Dieser undatierte Brief⁷²⁶, abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in der Residenzstadt Soundso, nennt keine Adressaten und setzt sie in folgender Weise vom Sieg der Almohaden über Christen in al-Andalus in Kenntnis: Während des Aufenthaltes des almohadischen Herrschers in al-Andalus wird bekannt, dass einige Christen der Stadt Avila und ihres Umlandes nach al-Andalus unterwegs sind. Dort angelangt, durchqueren sie zwischen Cordoba und Sevilla den Guadalquivir und erbeuten in der Nähe von Ecija zahlreiche Schafherden. Von dort aus schlagen sie über La Campiña den Weg nach Montoro ein. Als die Almohaden davon erfahren, entsenden sie gegen die christlichen Eindringlinge eine Abteilung der almohadischen Armee nach, welcher sich später der Šaiḥ Abū-Ḥafṣ mit anderen Almohaden anschließt. Gemeinsam nehmen sie nun die Verfolgung auf, und schon bald wird der Sieg der Almohaden verkündet. Die

identisch.

⁷²⁵ Dem Kontext nach in Mattīġa.

⁷²⁶ Lévi-Provençal (Un recueil de lettres officielles almohades: étude diplomatique et historique, S. 49) korrigiert die ursprüngliche Zuordnung dieses Briefes und datiert ihn in die Regierungszeit des Nachfolgers ‘Abd al-Mu’mins, Abū Ya‘qūb Yūsuf.

Almohaden kehren nach Abschluss dieser Unternehmung mit dem Kopf des christlichen Anführers und den christlichen Bannern zurück und berichten über die Abfolge der Ereignisse. Ihrem Bericht zufolge kommt es in der Region Faḥṣ Hilāl zur Schlacht, aus welcher die Almohaden als Sieger hervorgehen. Bei ihrer Flucht vom Schlachtfeld hätten die Christen die erbeuteten Schafherden und die von ihnen verschleppten Muslime zurückgelassen. Eine außerordentlich hohe Zahl von Christen sei in der Schlacht gefallen und die Natur selbst habe zugunsten der Almohaden in das Kampfgeschehen eingegriffen.

Ferner weist der Brief darauf hin, dass dem geschilderten Sieg der Almohaden noch zahlreiche andere folgen werden und beschreibt den erbärmlichen Zustand der Christen nach ihrer Niederlage. Der Brief schließt mit der Aufforderung, Gott für den Erfolg der Almohaden gebührend zu danken und diesen Sieg allenthalben zu verkünden.

Der 23. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 2. März des Jahres 1161 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Rabat, ist an die Ṭālibs von Biḡāya adressiert. Er besteht aus zwei thematischen Teilen. Im ersten wird das almohadische Konzept des Weltgeschehens, d. h. die Mission des Mahdi und die der Almohaden nach seinem Hinscheiden, kurz zusammengefasst.⁷²⁷ Der zweite Teil enthält Anordnungen darüber, wie die religiösen Belange in den von den Almohaden beherrschten Gebieten zu regeln und etwaige Übertretungen der schariatischen Normen zu ahnden sind. Dieser zweite Teil wird mit dem Hinweis auf das Verharren der Menschen im Irrtum und im sündigen Handeln und auf die daraus seitens der Almohaden resultierenden Maßnahmen dagegen eingeleitet. An erster Stelle wird das Bekenntnis zur Einsheit Gottes erwähnt. Daran schließt sich der Befehl an diejenigen, die die „westliche Sprache“ beherrschen, das in dieser Sprache verfasste Kapitel über die Einsheit Gottes⁷²⁸ zu lesen, auswendig zu lernen und es ständig zu üben. Die Ṭālibs der Präsenz⁷²⁹ erhalten einen ähnlich lautenden Befehl bezüglich des Kapitels über die Grundlagen der almohadischen Lehre,

⁷²⁷ Diese almohadischen Vorstellungen sind in einem von Muḥammad Ibn-Tūmart verfassten Buch „A‘azzu mā yuṭlab“ bzw. „Le livre de Mohammed Ibn Toumert, Mahdi des Almohades“, S. 251 ff. (Hrsg. von I. Goldziher, Alger 1903) überliefert.

⁷²⁸ Der Kontext legt hier nahe, dass es sich bei diesem Kapitel sowie bei anderen erwähnten Abschnitten um die Passagen der von Muḥammad Ibn-Tūmart verfassten Schrift handelt, in der er seine theologischen und religiösen Ansichten darlegt.

⁷²⁹ Diese Bezeichnung geht auf Emil Fricaud zurück, der in seinem Artikel „Les ṭalaba dans la société almohade“ (Al-Qantara 1997, Bd. 18, S. 331-387) Belege dafür anführt, dass mit „Ṭalabat al-ḥaḍar“ die Ṭālibs der ständigen Präsenz beim jeweiligen almohadischen Herrscher in Abgrenzung von „Ṭalabat al-muwahḥidin“ gemeint sind.

und die gesamte Bewohnerschaft habe das gleiche mit der genau festgelegten Passage eines weiteren Kapitels zu tun. Darauf folgen die Aufrufe, für die Verrichtung der kanonischen Gebete zu sorgen, das gemeine Volk die erste Sure des Korans samt einigen anderen Suren auswendig lernen zu lassen und an diejenigen, die die vorgeschriebenen Gebete verabsäumen, die Todesstrafe zu vollstrecken. Die Entrichtung der Zakāt-Steuer soll durchgesetzt werden und diejenigen, die die Entrichtung dieser Steuer verweigern, sollen ebenfalls mit der Todesstrafe geahndet werden. Ferner wird befohlen, die Aufmerksamkeit auf die alkoholhaltigen Getränke zu richten, diejenigen Feindseligkeiten auszusetzen, die sie verkaufen, konsumieren oder verwenden, und solche dieser Getränke zu vernichten, die berauschende Wirkung haben. Wer sich aber dieses Vergehen zuschulden kommen lässt, so ist er auch des Todes. Des Weiteren sollen auch Versammlungsorte, an welchen Musikinstrumente vorhanden sind, von den Adressaten entdeckt und ihre Betreiber sollen aufgescheucht werden. Auch in Bezug auf die Wucherer, auf die dem Ġihād Ferbleibenden, auf die Stämme, die im Umgang miteinander die islamischen Normen missachten und sich wie Unwissende benehmen, sowie auf Heuchler sind einschlägige koranische Strafen anzuwenden.

Der Brief weist auf die bereits früher erfolgte Zusendung eines Exemplars des Buches vom Mahdi hin, aus welchem die Adressaten ersehen sollen, welche Strafe Gott für andere Frevler festgesetzt hat. Dieses Buch soll als die einzige Quelle der Rechtleitung und des unumstößlichen (religiösen) Wissens dienen. Ferner sollen die Ṭālībīs den Menschen das Bekenntnis zur Einsheit Gottes beibringen und es sie samt einigen anderen Koransuren auswendig lernen lassen.

Die in der Regierungszeit von Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʾmin (1163-1184) abgefassten Briefe.

Der 24. Brief.

Die Adressaten dieses undatierten Briefes, der im Namen des Befehlshabers Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʾmins abgefasst ist, bilden sein Bruder, der Šaiḥ Abū-Saʿīd, und der Šaiḥ Abū-Saʿīd Yaḥluf Ibn-al-Ḥasan. Er beinhaltet die folgende Mitteilung über die Entsendung eines Teils der almohadischen Armee nach Sevilla: Der almohadische Herrscher beschließt, gegen die Abtrünnigen der Šanhāğa-Stämme militärisch vorzugehen, und die zu den Beratungen diesbezüglich berufene Versammlung der

Almohaden einigt sich über den Aufbruch aller Almohaden in Begleitung der almohadischen Šaiḥs und Ḥāfiẓs zur erwähnten Unternehmung. Dieses almohadische Heer ist bereits ausgerückt. Noch vor der genannten Versammlung beratschlagten die Šaiḥs der Ṭālibs darüber, einen Almohaden namens Ismāʿīl mit den Almohaden und arabischen Beduinen nach Sevilla zum Schutze dieser Stadt zu entsenden. Die darüber beratenden Šaiḥs der Ṭālibs beschlossen einmütig diese Entsendung und man war bereits im Begriff, sie erfolgen zu lassen, doch wegen des beginnenden Monats Ramaḍān wurde sie bis zu dessen Ende aufgeschoben. Da dieser Monat nun zu Ende ist, wird die erwähnte almohadische Verstärkung unmittelbar nach der Absendung des vorliegenden Schreibens nach Sevilla aufbrechen.

Der 25. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 29 Mai des Jahres 1169 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech, ist an den Šaiḥ Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-Saʿd adressiert und enthält einen Aufruf an ihn, sich zum Almohadentum zu bekennen. Er weist folgenden Aufbau auf: Am Anfang erfolgt die Schilderung die Erlösung der Welt aus ihrer Sündhaftigkeit und Unwissenheit durch den Propheten Mohammed. Er hat demnach die Verfälschung der wahren Gottesanbetung und den allgemeinen Sittenverfall nach seinem Tod und demjenigen seiner Gefährten prophezeit. Diese wahre Gottesanbetung werde erst durch das Erscheinen eines unfehlbaren Imams, dessen Merkmale sowie die Zeit und der Ort seines Auftretens er genau beschrieben hat, wiederhergestellt. Diese Prophezeiung hat sich erfüllt und der angekündigte Imam ist tatsächlich erschienen, unterstützt von seinem Gefährten, dem Befehlshaber der Gläubigen (d. h. ʿAbd-al-Muʿmin), welcher der Botschaft des Mahdi zum umfassenden Obsieg verholfen hat. An diese Ausführungen schließt sich der Aufruf an, das Almohadentum anzunehmen und sich die jenseitigen Vorteile zu vergegenwärtigen, die aus dem Bekenntnis zum Almohadentum erwachsen. Die Ablehnung der almohadischen Botschaft jedoch kommt der Ablehnung der koranischen Offenbarung und der Leugnung der Aussagen der Gottesgesandten gleich. Nach der erneuten Erwähnung zahlreicher aus dem Bekenntnis zum Almohadentum resultierender Nutzen wird der Adressat aufgefordert, des tragischen Schicksals der Gegner der Almohaden zu gedenken. Ferner wird darauf hingewiesen, dass, obwohl der Adressat ehemals einen ähnlichen Aufruf missachtet habe, ihm, leiste er diesmal der Einladung zum Almohadentum Folge, die vorzügliche Behandlung seitens der Almohaden sicher ist.

Der Brief schließt mit damit, dass der Šaiḥ Abū-Ḥafṣ, der mit dem almohadischen Heer nach al-Andalus ausgerückt ist, die Anweisung erhalten hat, die Gebiete des Adressaten nicht zum Schauplatz der Kampfhandlungen zu machen solange seine Antwort auf das vorliegende Schreiben nicht eingegangen ist, und dass von eben dieser Antwort das weitere Vorgehen der almohadischen Armee abhängen wird.

Der 26. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 4. März des Jahres 1181 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Tunis, richtet sich an die Ṭālibs, Almohaden, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft Cordobas und teilt den genannten Adressaten den Aufbruch arabischer Beduinenstämme Ifrīqīyas nach al-Andalus zwecks Teilnahme an den militärischen Unternehmungen der Almohaden dort mit. In folgender Weise wird dies geschildert: Während der Entsendung der Almohaden zu den Küstenregionen Ifrīqīyas, die nach dem erfolgreichen Abschluss eines Feldzuges dorthin erfolgt, werden die Šaiḥs und die angesehenen Persönlichkeiten der Stämme des Stammesverbandes Banū-Riyāḥ versammelt, es werden mit ihnen religiöse Aufklärungsgespräche geführt und man ruft sie dazu auf, die Christen in al-Andalus zu bekriegen und zu diesem Zweck dorthin umzusiedeln. Begeistert willigen die Versammelten in diesen Aufruf ein, und die gesamten arabischen Stämme dieser Region brechen bald unter Aufsicht von Ṭālibs und Ḥāfiẓs nach al-Andalus auf. Einer derjenigen, die den unterbreiteten Vorschlägen freudig zustimmen, ist Šaiḥ Abū-Sirḥān Masʿūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām, der samt all seinen Familienangehörigen als einer der ersten die Auswanderung nach Maghreb antritt. Nach dem Abzug dieser Stämme ist niemand mehr von den arabischen Beduinen in Ifrīqīya geblieben. Des Weiteren wird ein vorher erfolgter ähnlicher Aufruf an die Sulaim-Stämme erwähnt, die in den um Tripolis und östlich und südlich davon befindlichen Gegenden siedeln. Von diesen erwartet man nun, dass sie wie die Riyāḥ-Stämme nach al-Andalus ziehen. Der Brief schließt mit der Aufforderung, diese Mitteilungen zu verkünden und sie bei den Zusammenkünften der Almohaden zu verbreiten.

Die in der Regierungszeit von Yaʿqūb Ibn-Yūsuf Ibn-ʿAbd-al-Muʿmin (1184-1199) abgefassten Briefe.

Der 27. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 16. August des Jahres 1184 und abgefasst im Namen des Befehlshabers in Sevilla, richtet sich an die Ṭālībīs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft Cordobas und berichtet in folgender Weise über die Huldigung der Almohaden diesem genannten Herrscher gegenüber: Unaufhörlich ist an den Befehlshaber der Gläubigen (d. h. an den Vater des diesen Brief absendenden almohadischen Herrschers) seitens der Almohaden und arabischer Stämme der Wunsch herangetragen worden, seinen Sohn zum Befehlshaber der Gläubigen zu ernennen. Der genannte Herrscher versprach immer wieder die Erfüllung dieser Bitte in der dafür rechten Zeit. Als recht erweist sich nun die Zeit nach dem erfolgreichen Abschluss einer militärischen Unternehmung wider die Feinde, an der die Almohaden besonders zahlreich teilgenommen haben. Sie alle werden über den obigen Wunsch der genannten Almohaden und der arabischen Stämme in Kenntnis gesetzt, und die Versammelten greifen ihn voller Begeisterung einmütig auf. Ihrem Wunsch wird entsprochen und das Huldigungszeremoniell wird vollzogen. Die Benachrichtigung der Adressaten darüber erfolgt nun, auf dass sie sich dieser Huldigung anschließen, sie allenthalben verkünden und die Gesamtheit der Bewohner ihrer Region an dieser Huldigung teilhaben lassen. Die geschilderten Ereignisse machen einen Zusatz bei der Freitagspredigt notwendig, der dem vorliegenden Schreiben beigelegt ist, und in Form von Kopien nun an sämtliche umliegenden Gebiete verschickt werden soll.

Der 28. Brief:

Dieser Brief, datiert vom 4. Januar des Jahres 1185 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech, ist an die Ṭālībīs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Sevilla adressiert. Er enthält den Befehl, das Trinken, Ausschenken und den Verkauf von Arrope⁷³⁰ zu unterbinden, und enthält eine Anweisung an die Adressaten, die *zakāt al-fīṭr*⁷³¹ dem Šaiḥ Abū-Makārim zu übergeben. In folgender Weise wird im Brief das Verbot von Arrope begründet: Im Umgang mit diesem Getränk haben sich die Menschen Missbilligenswertes sowie Nachlässigkeit zuschulden kommen lassen, und Verkauf sowie Genuss von Arrope mit berauschender Wirkung haben stattgefunden. Trotz riguroser Maßnahmen dagegen, welche auch die Todesstrafe nicht ausschließen, halten die Menschen an dieser Unsitte fest und verabsäumen es, sich zu bessern. Dabei war, dem Beispiel des rechtgeleiteten

⁷³⁰ Ein alkoholhaltiges Getränk, siehe hierzu „al-Mann bi-l-imāma“ (Fußnote Nr. 1, S. 113 ff.).

⁷³¹ Es handelt sich hierbei um eine am Ende des Fastenmonats Ramaḍān zu leistende Spende von Lebensmitteln.

Kalifen ʿUmar⁷³² folgend und in Übereinstimmung mit den schariatischen Bestimmungen diesbezüglich, der Genuss solchen Arropes nicht verboten, der lange genug gekocht wurde und die Konsistenz eines Farbstoffes aufwies. Doch als die Verstöße gegen diese Auflagen bekannt werden und es feststeht, dass die Menschen die ihnen gemachten Zugeständnisse in Bezug auf dieses Getränk missverstanden haben, wird das gänzliche Verbot von Arrope beschlossen. Beim Eintreffen dieses Schreibens sind sämtliche Bestände dieses Getränks zu vernichten, dessen Ausschänken sind zu verwüsten und anderen, im Einklang mit der Scharia stehenden Zwecken zuzuführen. Ferner sollen all diejenigen hart bestraft werden, bei denen es entdeckt wird, und ohne Ansehen der Personen sind all jene gemäß der Scharia zu ahnden, bei welchen der Mundgeruch von Arrope festgestellt wird. Dies ist überall zu verkünden, und darüber hinaus sind vom vorliegenden Schreiben Kopien anzufertigen und an die umliegenden Gegenden zu senden.

Am Ende des Briefes findet sich eine kurze Anweisung, die *zakāt al-fiṭr* dem Šaiḥ Abū-Makārim zu übergeben, der sie seinerseits an die Armen und Bedürftigen verteilen werde.

Der 29. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 6. Juli des Jahres 1185 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Marrakech, ist an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft Seville adressiert. Den Inhalt des Briefes bildet der folgende Bericht über die erfolgreiche Unternehmung der Almohaden gegen den Herrscher von Mallorca⁷³³, der zusammen mit seinen Anhängern einige Städte des Zentralen Maghreb in seine Gewalt gebracht hat: Die Adressaten wissen bereits über die vom erwähnten mallorquinischen Herrscher vorgetäuschte Bereitschaft, den Almohaden zu gehorchen und zu dienen, wobei er doch in Wirklichkeit auf Feindschaft sann. So nimmt er mit dem Pöbel von Biḡāya Fühlung auf und bemächtigt sich mit dessen Hilfe

⁷³² Gemeint ist hier der zweite rechtgeleitete Kalif ʿUmar Ibn-al-Ḥaṭṭāb (634-644).

⁷³³ Mit diesem nicht namentlich genannten Herrscher ist der almoravidische Herrscher über Mallorca Alī Ibn-Ġānīya gemeint, der im Jahre 1184 samt seinen Familienangehörigen und Anhängern von Mallorca aus die Stadt Biḡāya überfiel und so eine lange Reihe von blutigen und anhaltenden militärischen Auseinandersetzungen mit den Almohaden in Ifrīqīya einleitete. Als er vermutlich im Jahre 1188 starb, folgte ihm sein Bruder Yaḥyā Ibn-Ġānīya (gest. 1237) nach, der den Krieg gegen die Almohaden fortsetzte und nach 1200 fast die Gesamtheit des Gebietes von Ifrīqīya beherrschte, bis er im Jahre 1205 im Laufe einer almohadischen Unternehmung in die Flucht geschlagen wurde (siehe die Zusammenfassung des Briefes Nr. 37) und später durch das tatkräftige Vorgehen des hafsidischen Herrschers aus Ifrīqīya gänzlich verdrängt werden konnte. Diese almoravidischen Herrscher werden im weiteren Verlauf in Anlehnung an den für sie in den almohadischen Briefen üblichen Namen als „Mallorquiner“ bzw. „mallorquinische Herrscher“ bezeichnet.

dieser Stadt. Als er in Biḡāya Fuß fasst, strömen zu ihm von überall her allerlei Frevler und Meuterer hin. Dieser Machtzuwachs weckt seine Begehrlichkeiten auch in Bezug auf andere Gebiete, und er bringt die Städte Algier, Miliana, Ašīr und Qal'at Banī-Hammād in seine Gewalt, wonach er nach Biḡāya zurückkehrt. Die Bevölkerung der unterworfenen Gebiete setzt der genannte Herrscher der Entehrung aus, er enteignet sie nach seinem Belieben und erlegt ihr erdrückende Abgaben auf. Auch von seinen Anhängern muss die Bevölkerung Erniedrigungen und Übergriffe erleiden. Angesichts dieser Erfolge wähnt er nun, das gesamte Gebiet beherrschen zu können, und begibt sich nach Constantine, das er vergeblich einzunehmen sucht. Als die Almohaden von alledem Kenntnis erlangen, rüsten sie sich zum Feldzug. Einige Ṭālibs werden mit der Aufgabe betraut, die Flotte eiligst klarzumachen. Anderen Ṭālibs wird die Befehlsgewalt über das ausrückende almohadische Heer übertragen, und man gibt ihnen neben Empfehlungen religiösen Charakters die Anweisung, den Bewohnern der unterworfenen Gebiete Sicherheitsgarantie für ihr Leben zu gewähren sowie ihren militärischen Aktionen die Aufforderung vorausgehen zu lassen, sich den Almohaden zu unterwerfen. Was den Herrscher von Mallorca anbelangt, so durchstreift er derweil die Gegenden. Dabei erweist es sich für die Almohaden als vorteilhaft, dass er sein Lager bei Constantine aufschlagen lässt, das er unablässig, aber erfolglos belagert und somit von der Flucht nach Mallorca abgelenkt wird. Indes erreicht das almohadische Heer Miliana, dessen Bewohner in reuiger Umkehr dem Almohadentum sich wieder zuwenden. Die Angreifer zerstieben dabei in alle Richtungen, werden jedoch von den in der Umgebung siedelnden Stämmen teils umgebracht, teils gefangen genommen und den Almohaden überliefert. Den Ṭālibs der almohadischen Flotte, die sich gemäß einer vorher getroffenen Abmachung mit der almohadischen Armee in Algier hätten treffen sollen, gelingt es, diese Stadt mit der alleinigen Unterstützung ihrer Einwohner in Besitz zu nehmen. Dabei werden der Cousin des Herrschers von Mallorca sowie einige seiner Gefährten gefasst. Von den Šaiḥs der Stadt erfahren die Almohaden, dass die in Biḡāya gefangen gehaltenen Almohaden von den Angreifern nach Mallorca gebracht werden sollen. Deswegen setzt die almohadische Flotte eiligst ihren Weg nach Biḡāya fort. In der Nähe dieser Stadt angelangt, hält Šaiḥ Abū-Muḥammad ʿAbdallāh Ibn-Abī-Išḥāq eine Ansprache an ihre Bevölkerung und gewinnt sie für die Almohaden. Ein heftiges Gefecht entbrennt daraufhin vor den Mauern der Stadt zwischen den almohadischen Kämpfern und den mallorquinischen Angreifern, welche schließlich in die Flucht geschlagen werden. Die Almohaden betreten die Stadt, finden ihre gefangenen gesetzten

Brüder unversehrt vor und bemächtigen sich der Schiffe des mallorquinischen Herrschers. Sie benachrichtigen von diesem Sieg die Ṭālībīs der inzwischen bei Mattīḡa angelangten almohadischen Armee, die ihrerseits diese Benachrichtigung um den Bericht über ihre militärischen Erfolge erweitern und an den almohadischen Herrscher weiterschicken. Was den Herrscher von Mallorca bei Constantine anbetrifft, so ist er, verlassen von all seinen Verwandten und Helfern, dem Tode geweiht.

Der Brief schließt mit der Aufforderung, Gott für die Siege der Almohaden gebührend zu danken, diese Mitteilungen überall zu verkünden und die vom vorliegenden Brief angefertigten Kopien an die Gebiete in der Umgebung zu verschicken.

Der 30. Brief.

Dieser aus der Region Nafzāwa abgesandte Brief, der vom 23. Oktober des Jahres 1187 datiert und im Namen des Befehlshabers der Gläubigen vor den Toren der Stadt Gabès abgefasst ist, richtet sich an die Ṭālībīs, Almohaden, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech. Seinen Inhalt bildet der folgende Bericht über den erfolgreichen Verlauf der almohadischen Unternehmung gegen ihre Feinde in Ifrīqīya⁷³⁴: Die Adressaten haben bereits von den antialmohadischen Aktivitäten der asiatischen Söldner und der Mallorquiner in den Randbezirken Ifrīqīyas sowie von ihrem Plan, deren sämtliche landwirtschaftlichen Erzeugnisse zu vernichten, erfahren. Doch durch die rechtzeitige Ankunft der Almohaden dorthin kann dieses Vorhaben vereitelt werden. Von Tunis aus schlägt die almohadische Armee den Weg zu den erwähnten Eindringlingen ein, welche, davon benachrichtigt, sich ebenfalls in Bewegung setzen. In Kairuan angelangt, richten die Almohaden an die erwähnten Feinde, die inzwischen in Wādī Rān angekommen sind, die Aufforderung, von ihrem Treiben Abstand zu nehmen. Ungeachtet dieser Aufforderung ziehen diese nach Gafsa weiter, um dort den Almohaden gegebenenfalls eine Schlacht zu liefern. Die almohadische Armee nimmt ihre Verfolgung auf, und die Feinde ergreifen daraufhin die Flucht nach Gabès. Auf ihrem Weg dorthin schlagen sie bei einer Ortschaft namens Ḥamma Maṭmāṭa ihr Lager auf und rufen die Kämpfer des Stammes Sulaim zu Hilfe. Die sie verfolgenden Almohaden schlagen ebenfalls in der Nähe der genannten Ortschaft ihr Lager auf. Die Feinde werden bei einem heftigen Gefecht geschlagen und erleiden auf ihrer Flucht hohe Verluste von den ihnen nachsetzenden Almohaden. Das almohadische Heer erreicht daraufhin Gabès. Als es dort ankommt, erbitten die

Bewohner dieser Stadt für sich um eine Sicherheitsgarantie und bekennen sich wieder zum Almohadentum. Die in Gabès befindlichen Familienangehörigen und Vertrauten von Qarāqūš⁷³⁵ verschanzen sich in der Zitadelle dieser Stadt. Als man sich mit ihnen darauf einigt, dass man sie am Leben lässt, sie aber enteignet und bestimmte unter ihnen befindliche Frauen und Kinder versklavt, ergeben sie sich. Nach der Beschreibung der strategischen Wichtigkeit von Gabès und der zahlreichen Vorzüge dieser Stadt wird auf das göttliche Eingreifen bei dieser Unternehmung der Almohaden hingewiesen, da kein einziger von ihnen zu Schaden gekommen sei. Der Brief schließt mit der Aufforderung an die Adressaten, Gott für die geschilderten Erfolge der Almohaden gebührend zu danken, und die Kunde davon überall zu verbreiten.

Der 31. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 5. November des Jahres 1187 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen vor den Toren Gafsas, ist an die Ṭālībīs, Almohaden, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft von Tunis adressiert. In folgender Weise wird darin über die Fortsetzung der almohadischen Unternehmungen in Ifrīqīya nach der Einnahme von Gabès berichtet: Nach den militärischen Erfolgen der Almohaden gegen die Mallorquiner und die asiatischen Söldner in der den Adressaten bereits bekannt gegebenen Art und Weise setzt sich die almohadische Armee von Gabès nach Ġarīd in Marsch. Nach ihrer Ankunft dort werden die beiden Gebiete Nafzāwa und Qasṭīliya von den Almohaden wieder in Besitz genommen. Beim Herannahen der almohadischen Armee erheben sich Bewohner von Tawzar, Taqyūs, al-Ḥamma und Naḥṭa gegen die in ihren Städten befindlichen feindlichen Garnisonen, töten einige von ihnen und bringen andere zu den Almohaden. Einer in Tawzar von diesen Feinden befindlichen Gruppe gelingt es, nachts in die Wüste zu entweichen. Ihr in der Stadt zurückgelassener Besitz fällt den Almohaden als Beute zu. Die Rückkehr der Bewohner der genannten Städte zum Almohadentum bringt ihnen gütige Behandlung seitens der Almohaden und allumfassendes Wohl ein. An dieser Stelle schildert der Brief in allgemeinen Worten die große Ausdehnung sowie die Fruchtbarkeit der Gegend von Ġarīd und weist darauf hin, welche zentrale und wichtige Stellung Tawzar unter den übrigen Städten dieses

⁷³⁴ Mit der Bezeichnung „Ifrīqīya“ ist ein dem heutigen Tunesien annähernd entsprechendes Gebiet gemeint.

⁷³⁵ Qarāqūš war ein Söldner, der im 12. Jahrhundert zusammen mit anderen asiatischen Söldnern aus Ägypten in Libyen eingefallen ist. Ca. ab dem Jahr 1185 kämpfte er auf Seiten ‘Alī Ibn-Ġānīyas gegen die Almohaden in Ifrīqīya, später jedoch zerbrach diese Allianz, er floh nach Westlibyen und wurde im Jahre 1213 von Yaḥyā Ibn-Ġānīya umgebracht. Relativ zahlreiche Angaben zu dieser Person sind vornehmlich in der Reisebeschreibung „Riḥlat at-Tiġānī“ enthalten.

Landstrichs einnimmt. In folgender Weise setzt der Brief seinen Bericht fort: Von Tawzar aus bricht die almohadische Armee nach Gafsa auf, wo sich die asiatischen Söldner samt ihren Anhängern verschanzt haben und in ihrem Vertrauen auf die Wehrhaftigkeit der Stadt den Almohaden zu widerstehen gedenken. Dort angelangt nehmen die Almohaden die Belagerung Gafsas auf. Am Tage der Ankunft der almohadischen Armee dorthin treffen bei ihnen die Gesandten Qārāqūšs ein und übermitteln seinen Wunsch, sich in den Dienst der Almohaden zu stellen. Am darauf folgenden Tage treffen die Boten eines gewissen Abū-Zaiyāns ein, eines früheren Gefährten Qārāqūšs, der nach seiner Trennung vom Letzteren die Herrschaft über Tripolis an sich gerissen hat, und überbringen die Nachricht, dass er sich zum Almohadentum bekannt habe. Auf diese Weise ist nun die gesamte Region wieder den Almohaden botmäßig und befriedet.

Der Brief schließt mit der Aufforderung, die in ihm bekannt gegebenen Erfolge nah und fern zu verkünden und Gott für sie danken.

Der 32. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 14. Januar des Jahres 1188 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen, ist an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech adressiert und berichtet in folgender Weise über den siegreichen Abschluss der Belagerung Gafsas: Die Adressaten wissen bereits von einigen militärischen Erfolgen der Almohaden in Ifrīqīya, die nun in der Eroberung Gafsas ihren Höhepunkt erreichen. Es haben sich in dieser Stadt allerlei Räuber und Sünder zusammengerottet, die trotz zahlreicher Warnzeichen von ihrem Unwesen nicht haben Abstand nehmen wollen. Die Almohaden unterbreiten bei ihrer Ankunft das Angebot, ihnen Leben zu schenken und Gnade walten zu lassen, wenn sie sich ergäben, welches die Belagerten jedoch ausschlagen. Die Almohaden beschließen daraufhin, Gafsa mittels Kriegsmaschinen zu bezwingen. Es werden Maßnahmen zur Sicherung von Verkehrswegen in der Umgebung getroffen, und von überall her werden Lebensmittel in das almohadische Lager gebracht. Die Almohaden beginnen mit dem Zusammenbau der erwähnten Kriegsmaschinen, die innerhalb kürzester Zeit fertig gestellt werden. Die Belagerten lassen auch angesichts dieser Vorbereitungen keine Anzeichen von Reue erkennen. Dann kommen die erwähnten Maschinen zum Einsatz, und Gafsa wird unter Beschuss genommen, der den Verteidigern Verluste und den Mauern der Stadt große Schäden zufügt. Einer der inzwischen einsatzbereiten

Belagerungstürme wird an die Mauern der Stadt geschafft, und die Stadt wird von ihm aus beschossen. Später gelingt es den Almohaden, den vorderen Bereich der Festung zu erstürmen und einen seiner Türme in Brand zu setzen. Da sehen die Belagerten die Zwecklosigkeit weiteren Widerstandes ein und ergeben sich. Allen Belagerten, mit Ausnahme der Mallorquiner, wird Leben geschenkt. Als die asiatischen Söldner auch für ihre mallorquinischen Verbündeten körperliche Unversehrtheit ausbedingen wollen, setzt man ihnen auseinander, dass ihr eigenes Leben von der Auslieferung der genannten Mallorquiner abhängt. Die Letzteren werden also ausgeliefert, und die Almohaden fallen wuterbrannt über sie her. Mit der Bezwingung Gafsas gelangt die Unternehmung der Almohaden zu ihrem Abschluss, und von den asiatischen Söldnern ist niemand mehr in dieser Gegend geblieben, der gegen den Almohaden hätte noch unbotmäßig werden können, denn diejenigen, die dazu fähig wären, sind entweder gefallen oder befinden sich nun in der Gewalt der Almohaden.

Die Almohaden beschließen ferner, die Mauern von Gafsa, die aufgrund ihrer als unüberwindbar geltenden Höhe diese Stadt so oft zum Zentrum von antialmohadischen Meutereien haben werden lassen, niederzureißen. Jedem Stamm wird ein bestimmter Teil der Mauer zugeteilt, und ihre Schleifung wird binnen weniger als eines Tages durchgeführt.

Der 33. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 9. Mai des Jahres 1188 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Abī-Saʿīd, richtet sich an die Ṭālībīs, Almohaden, Šaiḥs, Notabeln und die gesamte Bewohnerschaft von Marrakech. In folgender Weise setzt er seine Adressaten vom Abschluss des Feldzuges der Almohaden nach Ifrīqīya und von ihrer baldigen Rückkehr in Kenntnis: Die Empfänger sind bereits über die gewaltigen Siege der Almohaden informiert worden, dank welchen Ifrīqīya nun befreit und befriedet ist. Es wurde ihnen ebenfalls über die asiatischen Söldner berichtet, welcher sich die Almohaden nach der Bezwingung der beiden Städte Gabès und Gafsa bemächtigt haben. Sie alle, nachdem ihnen seitens der Almohaden Gnade und gütige Behandlung zuteil wurde, haben sich in den Dienst des Almohadentums gestellt und haben die Auswanderung nach Maghreb angetreten. Die Almohaden hingegen beschließen, ihre eigene Rückkehr noch bis zum Ende der Erntezeit aufzuschieben. Danach brechen die Almohaden nach Mahdia auf, und die beiden Stämme des Stammesverbandes Banū-Sulaim, ʿAuf und aš-Šarīd, reihen sich in die Gemeinschaft

der Almohaden ein. Nun, da Ifrīqīya befriedet ist, wenden die Almohaden ihre Aufmerksamkeit den westlichen Gegenden zu und brechen nach Maghreb auf.

Der Brief schließt mit der Aufforderung, Gott für die Sieghaftigkeit der Almohaden bei ihren Unternehmungen in Ifrīqīya zu danken, und kündigt die Bereitschaft der zurückkehrenden Almohaden an, am Ġihād teilzunehmen.

Der 34. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 31. Juli des Jahres 1190 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Sevilla, ist an die Ṭālībīs, Almohaden, Notabeln, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft von Ceuta adressiert. In folgender Weise wird darin von den Unternehmungen der Almohaden gegen die Christen im Westen von al-Andalus berichtet: Die Almohaden beschließen die Durchführung eines Feldzuges gegen den Ungläubigen der Iberischen Halbinsel und rufen arabische Stämme sowie die Stämme der Untertanen zur Teilnahme auf. Derweil werden die Christen der Iberischen Halbinsel angesichts der bevorstehenden Ankunft der almohadischen Armee von Entsetzen ergriffen und versuchen, durch Kontaktaufnahme mit den in ihrer jeweiligen Umgebung befindlichen Ṭālībīs Friedensverträge mit den Almohaden zu erwirken. Der Herrscher von Kastilien bittet um die Erlaubnis, durch seine Gesandten seinen Wunsch danach übermitteln zu dürfen, den Almohaden zu dienen, worin die Letzteren einwilligen. Das almohadische Heer setzt sich in Marsch und noch vor seiner Ankunft in Qaṣr al-Mağāz treffen die Gesandten dieses erwähnten Herrschers in Sevilla mit den dort befindlichen Ṭālībīs zusammen und übermitteln seinen Wunsch, sich in den Dienst des Almohadentums zu stellen. Der mit diesem König verwandte Herrscher von Leon äußert seinerseits den Wunsch, den zwischen ihm und den Almohaden bestehenden Friedensvertrag zu verlängern, der ihm erfüllt wird. Die Almohaden beschließen daraufhin, in die Gebiete des christlichen Herrschers Ibn-ar-Rīq⁷³⁶ einzufallen. Sie setzen sich in Bewegung und erreichen über Cordoba den Fluss Tejo, nach dessen Übersetzung sie nach Santarem gelangen. Nach der Verwüstung der diese Stadt umgebenden Gärten und Ackerfelder setzten die Almohaden ihren Weg nach Torres fort, einer auf einem hohen Berg gelegenen Festung, deren Einwohner nach einem blutigen Gefecht die Almohaden darum bitten, ihren Wohnort samt ihren

⁷³⁶ Dieser Herrscher wird im Text namentlich nicht genannt, lediglich sein Spottname „Ibn-ar-Rīq“, wörtlich „Sohn des Speichels“, kommt im Brief vor. Mit „Ibn-ar-Rīq“ meinten arabische Geschichtsschreiber Alfonso Enriquez, den ersten König von Portugal und den Begründer der gleichnamigen Dynastie. Nach seinem Tod im Dezember des Jahres 1185 benutzten Muslime weiterhin diesen Spottnamen auch für seine Nachkommen. Mit „Ibn-ar-Rīq“ ist hier sein Sohn Sancho I gemeint.

Familienangehörigen verlassen zu dürfen. Ihrem Wunsch wird entsprochen und den Almohaden fallen die in der Stadt zurückgelassenen Pferde, Waffen und andere Besitztümer als Beute zu. Nach der vollständigen Zerstörung dieser Festung gelangt das almohadische Heer nach Tumar, welche das gleiche Schicksal wie Torres ereilt. Während der Belagerung von Tumar schwärmen die Streifscharen der Almohaden in alle Richtungen aus und vernichten die gesamten landwirtschaftlich genutzten Flächen, wobei die Ungläubigen, hinter den Mauern ihrer befestigten Städte verschanzt, alledem tatenlos zusehen. Auch ihr König, Ibn-ar- Rīq, hält sich während dieser Zeit in Santarem versteckt und meidet jede Begegnung mit den Almohaden. Aufgrund der Tatsache, dass die almohadische Armee auf ihrem Weg in das christliche Gebiet gemächlich gezogen ist und dass die Feinde rechtzeitig über diesen Zug informiert wurden und sich auf den bevorstehenden Angriff vorbereitet haben, indem sie die Ernte eingetragen und die nötigen Sicherheitsmaßnahmen getroffen haben, sehen sich die Almohaden letztlich außerstande, sich länger in den christlichen Gebieten aufzuhalten, und treten den Rückzug an.

Der Brief schließt mit dem Aufruf, Gott für die geschilderten Erfolge der Almohaden überschwänglich zu danken.

Der 35. Brief.

Dieser Brief, datiert vom 6. August des Jahres 1196 und abgefasst im Namen des Befehlshabers der Gläubigen in Sevilla, ist an die Ṭālibs, Almohaden, Šaiḥs und die gesamte Bewohnerschaft von Fès adressiert. In folgender Weise berichtet er über den Verlauf der Unternehmung der Almohaden in das von Christen beherrschte Gebiet der Iberischen Halbinsel: Nach der erfolgreichen Unternehmung der Almohaden gegen Ibn-ar-Rīq hat er sich nach Kastilien geflüchtet und seine Gesandten überbringen den Almohaden mehrmals seinen Wunsch, mit ihnen einen Friedensvertrag zu schließen. Die Almohaden ignorieren ihn jedoch und lassen vielmehr erkennen, dass sie im Begriff sind, einen neuen Verwüstungszug durchzuführen. Dann setzt sich die almohadische Armee in Marsch und erreicht die Festung Montánchez, wobei den Almohaden noch vor der Ankunft dort der Sieg über sie beschieden wird [sic]. Von dort aus setzen die Almohaden ihren Weg nach Trujillo fort, dessen Bewohner, sobald sie von der heranrückenden almohadischen Armee informiert werden, die Flucht ergreifen. Ihrem Beispiel folgen ebenfalls die Einwohner von Santa Cruz, und die Almohaden hinterlassen in dieser Stadt eine Garnison und treffen Maßnahmen zur ihrer

Wiederbesiedlung. Die Almohaden setzen sich in Bewegung, setzen zum anderen Ufer von Tejo über und betreten das christliche Gebiet. Die erste Stadt, zu der sie sich dann begeben, ist Plasencia, zu dessen Aufbau Ibn-ar-Rīq einige Jahre verwendet und in ihm seine Untertanen aus dem Norden angesiedelt hat. Die Bevölkerung dieser Stadt flieht und es bleibt lediglich eine beträchtliche Zahl ihrer Verteidiger zurück. Sie verschanzen sich zuerst in der Zitadelle, finden dann, als diese den Almohaden anheimfällt, Zuflucht in einem Turm und ergeben sich am nächsten Tag den Almohaden. Nach der Verwüstung dieser Stadt setzen die Almohaden ihren Weg nach Talavera fort und verheeren dessen Umland samt den dort befindlichen Gärten und Äckern vollständig. Unterwegs vernichten die Almohaden das reife Getreide und ziehen an blühenden Ortschaften vorbei, deren Bewohner sie angesichts der herannahenden almohadischen Armee verlassen haben und eiligst in die entferntesten von Christen beherrschten Gegenden geflohen sind. Daraufhin schlagen die Almohaden den Weg nach Toledo ein. Dort angelangt, verwüsten sie das Umland dieser Stadt. Dann überschreiten die Almohaden Tejo und verwüsten das Anwesen dieses christlichen Herrschers, in welches er sich zurückzuziehen pflegte. Während dieser Unternehmungen geht der Herrscher von Leon, der mit dem König von Kastilien verwandt ist, die Almohaden darum an, sich in ihren Dienst stellen zu dürfen, und erklärt sich bereit, sein Herrschaftsgebiet den Almohaden zur Durchführung eines Angriffs auf diesen kastilischen König zur Verfügung zu stellen. Es wird zu diesem Zweck ein almohadisches Heer in sein Gebiet entsandt, das dem Feind der Almohaden große Verluste zufügt. Nach diesen Erfolgen treten die Almohaden den Rückzug an. Eine Tagesreise von Toledo entfernt belagern die Almohaden zwei befestigte Orte, von welchen der eine eine große Zahl von Verteidigern sowie von den Kreuzfahrern beherbergt. Beide Festungen werden bezwungen, ihre Verteidiger versklavt und es werden dort almohadische Garnisonen zurückgelassen.

Der Brief schließt mit der Aufforderung, Gott für den gewährten Beistand zu danken und verweist darauf, dass weitere Informationen über die geschilderten Ereignisse von den Notabeln der Adressaten zu erbeten seien, da sie an diesen Unternehmungen teilgenommen hätten.

Die in der Regierungszeit von Muḥammad an-Nāṣir (1199-1213) abgefassten Briefe.

Der 36. Brief.

Dieser undatierte Brief ist im Namen des Befehlshabers der Gläubigen abgefasst und nennt keinen bestimmten Adressaten. Den Gegenstand seiner Schilderung bilden die almohadische Eroberung der Insel Mallorca und die damit im Zusammenhang stehenden Ereignisse: Nach der Ausmerzungen der Almoraviden im Maghreb und al-Andalus retten sich einige von ihnen auf die Baleareninseln. Es erfolgen an sie mehrere Aufrufe, sich den Almohaden zu unterwerfen, welche sie jedoch missachten. Nachdem es den Almohaden gelingt, Ibiza und Menorca einzunehmen, erbeten die auf Mallorca verbliebenen Almoraviden eine Sicherheitgarantie für ihr Leben, welche die Almohaden ihnen gewähren. Einige Zeit später jedoch bringen diese Almoraviden Mallorca wieder in ihre Gewalt. Als dies geschieht, wird das almohadische Heer nach Mallorca entsandt, das diese Insel nach sieben Nächten heftiger Kämpfe, an welchen auch die Bewohnerschaft der Insel auf seiten des gelandeten Heeres teilnimmt, unter die Botmäßigkeit der Almohaden bringt.

Ferner berichtet der Brief über das Anbrechen des Zeitalters der Gerechtigkeit und des Lichtes, welches diese Eroberung für alle Bewohner der Insel bedeute sowie auch darüber, dass dadurch ein großer Sieg über die christlichen Küstenkönigreiche erlangt sei. Daran schließt sich die Zusicherung an, dass das Unwesen des in Ifrīqīya sich aufhaltenden Almoraviden bald ein Ende haben werde. Die Anrufungen Gottes und die Bitte, er möge auch weiterhin den Almohaden beistehen, bilden den Abschluss dieses Briefes.

Der 37. Brief.

Dieser undatierte Brief nennt keine Adressaten und wurde vor der Toren der Stadt al-Mahdia abgefasst. In folgender Weise wird darin über die Unternehmungen der Almohaden in Ifrīqīya gegen den Mallorquiner und seine Anhängerschaft berichtet: Die Adressaten wurden bereits durch ein vorangegangenes Schreiben darüber in Kenntnis gesetzt, dass Tunis und das Gebiet von Ġarīd bei der Ankunft der almohadischen Armee in Ifrīqīya wieder den Almohaden botmäßig geworden sind. Als die Almohaden sich in Marsch nach Kairuan setzen, ergreift der Mallorquiner⁷³⁷, der sich zu jenem Zeitpunkt vor dieser Stadt befand, die Flucht und verschanzt sich in Gafsa. Doch nach einiger Zeit sieht er sich gezwungen, diese Stadt angesichts der heranrückenden Almohaden zu verlassen. Indes gelangen die Almohaden nach Gabès und entsenden von dort aus zwecks seiner Verfolgung ein Korps, das jedoch das Entweichen des Mallorquiners

nicht verhindern kann. Währenddessen gelangt zu den in Gabès verbliebenen Almohaden eine Delegation von Notabeln der Stadt Tripolis, die ihre Loyalität dem Almohadentum gegenüber bekunden und mitteilen, dass ihre Stadt, die der mallorquinische Herrscher zu seinem Zufluchtsort erwählt hat, nun wieder den Almohaden botmäßig ist. In Begleitung eines almohadischen Ṭālibs kehren sie dann nach Tripolis zurück. Danach wird der Schutz von Gabès einer almohadischen Garnison anvertraut, und das Gros des almohadischen Heeres begibt sich nach al-Mahdia, dessen Belagerung es aufnimmt. Nach Verstreichen einiger Zeit taucht der mallorquinische Widersacher im Gebiet von Ġarīd auf und es gelingt ihm, einige Angehörige von Zuġba und aš-Šarīd, der beiden Unterstämme des arabischen Stammes Banū-Sulaim, für seine Sache zu gewinnen, so dass sie sich in die Schar seiner Anhängerschaft einreihen und sie somit auf eine beträchtliche Zahlenstärke anwächst. Es wird ein almohadisches Korps gegen ihn entsandt, das Abū-Muḥammad Ibn-Abī-Ḥafṣ, der Sohn des Gefährten des Mahdi der ersten Stunde, befehligt. Es kommt zu einer äußerst blutigen Schlacht, aus welcher die Almohaden letztlich als Sieger hervorgehen. Den Almohaden wird eine reiche Beute zuteil und sie befreien die Ṭālibs und andere Almohaden, die sich in Gewalt der Mallorquiner befunden haben. Dem mallorquinischen Herrscher gelingt es, schwer verletzt zu entweichen.

Was die arabischen Beduinen anbetrifft, so bekunden sie im Gefolge der erwähnten Schlacht ihre Unterwürfigkeit gegenüber den Almohaden. Ebenfalls nach der Schlacht ist bei den Almohaden der Šaiḥ Abū-Sirḥān Masʿūd Ibn-Sulṭān Ibn-Zimām⁷³⁸ angetroffen, für seine Familien- und Stammesangehörigen die Erlaubnis erflehend, sich in die Gemeinschaft der Almohaden einreihen zu dürfen.

Daran schließen sich die Ausführungen des Briefes darüber, dass Ifrīqīya nun von der abbasidischen Propaganda gereinigt und gänzlich, abgesehen von al-Mahdia, deren Einnahme unmittelbar bevorstehe, befreit ist. Aufrufe, die im Brief enthaltenen erfreulichen Mitteilungen zu verbreiten, Gott für sie zu danken sowie Anrufungen Gottes um seine Gnade und Beistand bilden den Abschluss dieses Briefes.

⁷³⁷ Hier ist mit dem „Mallorquiner“ Yaḥyā Ibn-Ġānīya, der Bruder und Nachfolger des im Jahre 1185 verstorbenen ʿAlī Ibn-Ġānīyas gemeint.

⁷³⁸ Zu dieser Persönlichkeit siehe die Zusammenfassung des Briefes Nr. 26.

Anhang 2

Belegsammlung für den figurativen Sprachgebrauch

Einleitende Bemerkung: Dieser Anhang bildet einen kleinen Auszug aus dem „Glossar der westarabischen Begriffe samt deren Belegstellen“, mit dessen Erarbeitung ich im Laufe meiner Beschäftigung mit den almohadischen Briefen im Rahmen meiner Doktorarbeit begonnen habe. Dies erschien mir notwendig, da ich bei der Lektüre von offiziellen almohadischen Schreiben sowie anderen gattungsverwandten arabischen Texten zweierlei festgestellt habe: zum einen war die gemeinte Bedeutung von vielen Wörtern im mittelalterlichen Schrifttum nicht eindeutig klar, sodass ich da, wo das „Supplément aux dictionnaires arabes“ von Dozy nicht weiterhalf, selbständige lexikographische Erschließung der relevanten – u. a. mittelalrabischen – Quellentexte betreiben musste; zweitens, auch wenn man das Wörtliche von westarabischen offiziellen arabischsprachigen Schriftstücken und literarischen Werken präzise zu übersetzen imstande war, blieben deren eigentliche Aussagen, deren bezweckter Sinn oft nicht in eindeutiger Weise verständlich, und dies aufgrund der die erwähnte Textgattung so sehr kennzeichnenden und sie im buchstäblichen Sinne des Wortes durchwirkenden metaphorischen und allegorischen Ausdrucksweise. Wollte man also – so mein Gedankengang weiter – die unüberschaubare Fülle von Interpretationsmöglichkeiten dieser Texte zugunsten der einen intendierten oder vielmehr: der für den zeitgenössischen Rezipienten in Frage kommenden Interpretation auflösen, war eine Belegsammlung von am häufigsten verwendeten Metaphern und Allegorien samt deren erschlossenen Bedeutungen unerlässlich. Erst eine solche Sammlung würde mich in den Stand setzen, die verwirrende Fülle der aus heutiger Sicht möglichen Interpretationsmöglichkeiten bzw. die Interpretationsbeliebigkeit von Texten der genannten Gattung einzugrenzen und im zweiten Schritt eine eindeutige Aussage darüber zu treffen, was der zeitgenössische Rezipient mit den zahlreichen Umschreibungen dieser Originaltexte sehr wahrscheinlich assoziiert und darunter verstanden hat. Erst mit diesem Wissen wäre es möglich, stichhaltige Schlüsse auf den historischen Gehalt der almohadischen Briefe zu ziehen und somit die diese Doktorarbeit bestimmende Frage möglichst präzise zu beantworten. Dies war der gedankliche Hintergrund, vor dem mein Entschluss zur Sammlung und Erschließung der nachfolgenden Textbelege gereift war. Die vorliegende Sammlung stellt somit einen Versuch dar, systematisch die figurative Ausdrucksweise von literarischen und

historischen arabischen Texten des Mittelalters und ansatzweise zu erhellen und somit zu ihrem tieferen Verständnis beizutragen.

Im Verlaufe dieser Beschäftigung wurde deutlich, dass die Art und Weise, wie in den genannten Texten Abstrakta durch Bezugnahme auf konkrete Sachverhalte zum Ausdruck gebracht werden, in Ansätzen zum einen bereits im klassischen arabischen Wortschatz angelegt ist⁷³⁹. Zum anderen ließen sich bei der Durchsicht der Sammlungen von arabischen Redewendungen bereits Vorläufer von Allegorien feststellen, die uns in den Texten der genannten Gattung später begegnen⁷⁴⁰. Diese Erkenntnis führte letztlich zur Erforschung der Bedeutungsvielfalt des arabischen Wurzelbestandes und der arabischen Redewendungen im Hinblick auf die grundsätzliche Frage, welchen konkreten Hintergrund die Formulierung von abstrakten Sachverhalten hat.

Verzeichnis der Kapitelüberschriften

Festungskonzepte

Krankheiten und Übel

Heere

Bezwingungen, Inbesitznahmen von Festungen und Siege allgemein

Nasen als Sinnbild des Hochmuts bzw. der Auflehnung und Ungehorsams

Niederlagen

Naturerscheinungen

Gnadenbezeugungen und Gunsterweise

Wasserbecken u. ä.

Gefühle (Gefühlsbezeugungen, Empfindungen)

Kleider und Gewänder

Wohlgerüche

Zeitangaben

Halsketten, Zusammengefügtes u.ä.

Jugendhaftigkeit

Mögliche Rezeptionssteuerungsmechanismen

Nutznießung anhand des Bildes von Euterzitzen

Bauten

Vollendetheit und Vollkommenheit

⁷³⁹ Siehe Kapitel „Gnadenbezeugungen und Gunsterweise“ unten.

Meutereien und kriegerische Auseinandersetzungen

Fahnen

Schönheit und Vortrefflichkeit

Schießscheiben und Geschossfänge

Die Rennbahnen

Seiten und die geographische Verfasstheit von seelischen und emotionalen Zuständen

Mögliche Umschreibungen fürs Gelingen

Die Gänzlichkeit eines Sachverhaltes bzw. Objekts

Wege und Pfade

Wirtschaftlichkeit und Kommerziellität des mittelalterlichen Sprachgebrauchs

Umkreisen und Umfliegen des Erstrebten

Bücher, Schriften und Register

Das Motiv des Schattens

Körperhaftigkeit bzw. Konkretheit des Abstrakten

Licht und Finsternis

Farbenpracht

Vorislamisches Brauchtum

Festungskonzepte

Vergleich einer Festung mit einem Falken⁷⁴¹: (Mağmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 266) „wa-kāna al-ma'qil al-ma'rūf bi-Šalbatra [...] marqab ad-dauw wa-ʿuqāb al-ḡauw al-ʿalam al-muṭill ʿalā al-a'lām“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 147) „fa-innahū (aiy ḥiṣn Ašir) al-ḡariḥ al-muḥalliq wa-l-bāzī al-muṭill wa-l-yad al-muḥkama wa-'d-dā' ad-dafin muqidd al-maḍāḡi“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 149) „wa-laḡa'a ilā al-ḥiṣn man kāna bihī al-ḥāmīya fa-ḥalafahum al-muslimūn [...] wa-qātalū ḍalika al-ʿuqāb al-marūm“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 368 f.) „(bei der Beschreibung des Verwüstungszuges des kastilischen Königs im muslimischen Gebiet) wa-kam ḥimā maṣūn bihā qad istabāḥahū [...] wa-muṣallā naṣaba fihī tamātilahū al-muḍilla wa-ʿuqāb ḥiṣn hāḍa ḡanāḥahū wa-aṭfā miṣbāḥahū“. Interessanterweise wird bei dem Beschuss Gafsas durch die almohadischen Truppen im Jahr 1187 der Belagerungsturm, der dabei eingesetzt wurde, wie folgt beschrieben „fa-aṭalla (aiy a-burḡ al-mubārak) ʿalā arḡā'ihim iṭlāl al-fathā“. (Raiḥānat

⁷⁴⁰ Siehe Kapitel Gefühle (Gefühlsbezeugungen, Empfindungen) unten.

⁷⁴¹ Vor dem Hintergrund der arabischen Redewendung „Amna' min ʿuqāb al-ḡauw“ (Mağma' al-amṭāl, Bd. 2, S. 323) liegt die Vermutung nahe, dass die nachfolgenden Belege die Uneinnehmbarkeit der Festungen implizieren.

al-kuttāb, Bd. 1, S. 162) „inna madīnat Ġaiyān [...] manbit aš-šauka wa-‘uqāb al-qawā‘id al-muġtaṣaba li-l-muslimīn“.

Der Vergleich einer befestigten Stadt mit einem hohen Berg: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 503) „wa-ḥalaṣnā ġilāban bi-ḥāl infirād [...] ḥattā awaynā min madīnat Wādī Āš ilā al-ġabal al-‘āšim min al-ḥadiṭ al-qāšim“, (Šubḥ, Bd. 7, S. 101) „wa-hīya (aiy al-madīna al-fulāniya) allatī a‘yat riyādatuhā kull rā‘id wa-ṣaḥirat bi-kull qā‘id bi-qunūnihā rābiḍ“, (Šubḥ, Bd. 7, S. 69) „amṭākum as-sa‘d ṣahwatahā wa-aḥallakum at-taufiq rabwatahā min ġair muṭāwalat ḥiṣār wa-lā istinfād wus‘ wa-‘qtidār wa-lā tasauwur ġidār“, (Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 202) „fath ḥaḍā al-ablaq al-fard wa-l-marqab al-mutaġāwiz fi l-ḥaṣāna kull ḥadd wa-l-‘alam al-bādiḥ wa-l-ḥaṣm al-aladd (aiy fath Qafṣa)“ – hier ist der Vergleich mit einem Berg insofern interessant, als auch das Almohadentum in „Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya“ als „ḥaḍba“ bezeichnet wird. Was „al-marqab“ betrifft, so kann es u. a. die Bedeutung „eine befestigte Stadt“ haben, wie es aus den folgenden zwei Zitaten hervorgeht: (Maġmū‘a ġadīda, Bd. 1, S. 266) „wa-kāna al-ma‘qil al-ma‘rūf bi-Šalbaṭra [...] marqab ad-dauw wa-‘uqāb al-ġauw al-‘alam al-muṭill ‘alā al-a‘lām“ und (Mušāhadāt, S. 80) „qultu Šalubrāniya [...] marqab mutawaqqil wa-ġāyat ṭā’ir wa-mumtana‘ at-tā’ir“; (Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 206) „wa-‘indamā taḥaqqaqū (aiy al-muḥāṣarīn bi-Gafṣa) anna aḥḍat Allāh ar-rābiya [...] ṭaraqathum bi-l-ḥawādiṭ an-nukr wa-l-manāyā al-ḥumr ṭawāriqihā [...] wa-anna ḥaḍbatahum al-manī‘a qad mulikat ‘alaihim aswāruhā wa-ḥanādiqihā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 137) „(‘inda istilā’ al-muslimīn ‘alā ḥiṣn Qanīt) fa-tasallama al-muslimūn al-yaum at-tānī qaṣabatahū [...] wa-tasannamat rāyāt an-naṣr ḥaḍbatahū“. Gerade aus dieser Vorstellung heraus, eine befestigte Stadt sei u. a. ein hoher Berg, lassen sich die folgenden Zitate erklären: (Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 255) „tumma ‘aiyannā ‘askaran yuqīm bi-Qābis ḥāfiẓan li-ġanābihā wa-mu’taminan li-ši‘ābihā [!] wa-māni‘an li-l-‘adūw min tawalluġ bābihā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 168) „wa-tarakūhā (aiy al-muslimūn madīnat Ġayān) auḥaṣ min al-qafir [...] marṣūfat as-sikak bi-l-ġuṭaṭ wa-l-ašlā’ [...] murafrifa fauqahā ‘aṣā’ib al-qaṣā’im mutazāḥima ‘alā ši‘ābihā wa-niqābihā aḍ-ḍibā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 189 f.) „wa-bādarnā ramaq al-ḥuṣūn al-muḍā’a [...] sākinuhā bā’is wa-l-a‘ṣam fī ša’bātiḥā min al-‘iṣma ā’is“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 165) „(beim Angriff der Muslime auf Jaen) fa-lā tarā illā hāwīyan min ḍurā šurfa taḥlifuhū ġumla au šahīdan yatazāḥam ‘alā mawāqifiḥi lumma au ṭāniya tufra‘ au ši‘āran yusma“ sowie (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 300 f.) „illā anna al-‘adūw ṭawā ḍail burūdiḥā (aiy burūd madīnat Runda) wa-ġaṣaba bunaiyātiḥā [...] wa-aḍāqa ḥāriġahā wa-ḥaffaḍa ma‘āriġahā“

– wörtl. „der Feind hat ihre zu besteigenden Hänge bzw. ihre Leiter niedrig gemacht, und ihre Ersteigung, d. h. Bezwingung, ist somit leicht geworden“. In den Zusammenhang „der Berg“ ist auch „Dirwa“ einzuordnen: (Şubḥ, Bd. 7, S. 39) „(bei der Schilderung der Belagerung einer Festung) wa-mā zilnā munḍu kān an-nuzūl ‘alā haḍā al-ḥiṣn nata‘arrāf fīhī min maḥā’il an-nuḡḡ [...] mā a‘ṭānā [fa] ṭalaḡ al-yaqīn bi-annā nafṣim ‘urwatahū wa-nafrā’ ḍirwatahū, (al-Mann, S. 204) „wa-lammā waṣala al-‘askar al-muntaẓar min Ġarnāṭa aḥaḍnā fi ‘l-ḥaraka ilā an intahainā ilā ḥiṣn Qaliya fa-sā‘ata al-iṭlāl ‘alaihī nazala ahluhū min ḍirwatihī tā’ibīn ābīn [wa-la‘alla al-maqṣūd hunā ā’ibīn]“ – „nazala ‘an ḍirwa“ steht hier für „sich ergeben, j-s Herrschaft anerkennen und vom weiteren Widerstand abstehen“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 171) „fa-yassarū lahū (aiy li-‘l-mayūrqi) ṣahwatahā (aiy ṣahwat Biḡāya) wa-a‘ānūhū ‘alā tasannum ḍirwatihā“ sowie (Qalā’id al-‘iqyān, S. 116) „wa-aḥbaranī annahū sāyarahū ilā Šantarīn qāṣiyat arḍ al-islām as-sāmīya aḍ-ḍurā wa-‘l-a‘lām“ – hier wird der Plural – ähnlich wie bei „marāqib“ – für die Umschreibung von „Höhe“ gebraucht.

Vergleich des inneren Bereichs von befestigten Städten, Gebäuden oder sogar Gegenden mit dem heiligen Bezirk: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 286) „fa-ḥimāhā (aiy ḥimā Mālaqa) manī‘ ḥarīz“ – „unbezwingbar, uneinnehmbar“, (Mušāhadāt, S. 81) „ḥaramuhā (aiy ḥaram madīnat Barḡa) amīn wa-ḥusnuhā bādin wa-kamīn“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 111) „wa-kāna šurrād al-‘arab [...] yasnidūna fīmā yazīḡūnahū min ‘inādihim wa-yuḥāwilūnahū min iḍrārihim wa-ifsādihim ilā manī‘ ḥimāhū (aiy ḥimā Gafṣa)“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 164) „wa-‘staḡannū (aiy al-ḥāmīya) bi-ḥimā al-abraḡ al-mašīda“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 166 ff.) „wa-laḡa’a al-fall al-maḥrūb [...] ilā ḥimā al-qala‘āt al-mašīda“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 232) „Šantaqrūs [...] ḥiṣn bi-‘l-ḡiha [...] minhū tafattaḥat abwābuhā wa-tawazza‘at aslābuhā wa-ustubīḥa bi-‘l-ḡadr ḥimāhā“, (al-Mann, S. 242) „(nach dem Sieg über die Aufständischen, die sich auf einem Berg verschanzt hatten) wa-haḍā al-ḡabal hūwa alladī kāna ablaqahum al-fard al-mumtani‘ ‘alā man rāmahū al-musta‘ṣī qadīman ‘alā man kādahū fa-qad istaftaḥa mamnū‘uhū wa-ḥalat min az-ẓālimīn rubū‘uhū“ – hier wird „ḥimā“ in ihrer Bed. als „heiliges, für Fremde nicht betretbares Gebiet“ mit „mamnū‘uhū“ umschrieben.

Zu verbreiteten Vergleichen von befestigten Städten mit einer schönen Frau oder einem störrigen Reittier, siehe das Kapitel „Bezwingungen, Inbesitznahmen von Festungen und Siege allgemein“.

Krankheiten und Übel

(Riḥlat at-Tiġānī, S. 318) „fa-aqamnā bi-zāhir haḍā al-ḥiṣn [...] ilā an waġadtu ḥiffa min al-maraḍ“ – Krankheit wird als etwas Belastendes, Beschwerendes empfunden und die Genesung von ihr demnach als eine Entlastung im wörtlichen Sinne des Wortes. Diese Vorstellung schwingt sicherlich mit in (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 259) „qadima Abū Sirḥān [...] yarsif fī qaid haramihī wa-yaṭlub liman warāʾahū [...] min qubūl haḍā al-amr al-ʿaẓīm wa-ḍimamihī“.

„Krankheit“ dient ferner dazu, z. B. den subjektiv empfundenen Zustand eines häufig politischen Misstandes zum Ausdruck zu bringen: (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 101) „wa-tawaṣṣala (aiy muntazī Gafṣa) ilā as-saiʿy fi l-arḍ bi-l-fasād bi-sababihim (aiy bi-sabab al-aʿrāb) wa-tarākaḍū ġamīʿan fī maidān al-ʿaiṭ [...] wa-nhamakū fī stiḥlāl al-maḥārim ġurʾatan ʿalā Allāh wa-baġyan fa-taʿaiyana ḥasm dāʾihim“, (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 216) „(nach dem erfolgreichen Abschluss der almohadischen Unternehmung gegen Banū Ġānīya und Qarāqūš in Ifrīqīya) fa-ʿinda mā abraʾa Allāh taʿālā suqm haḍihī al-bilād wa-ʿtilālahā wa-raʾaba ṭaʾyahā wa-aṣlaḥa iḥtilālahā“, (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 49) „wa-hūwa (aiy yaum az-Zallāqa) yaum šafā al-islām baʿd mā ašfā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 129) „wa-naltamis minhū (aiy min haḍā al-mulk) ʿilāġ haḍā al-quṭr idā idṭarabat ṭabāʾiʾuhū“ – hier „von dieser merinidischen Dynastie erhoffen wir Beistand immer dann, wenn die geordneten politischen Verhältnisse in al-Andalus ins Wanken geraten“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 41) „(nach dem Tod des kastilischen Königs bei der Belagerung Gibraltars) wa-talāḥaqa binā al-fursān min Ġabal al-Faṭḥ [...] fa-ḥtabarat [wa-l-maqṣūd hunā fa-aḥbarat] bi-nfirāġ aḍ-ḍīq wa-rtifāʿ al-ʿāʾiq laḥā ʿan aṭ-ṭarīq wa-burʾ ad-dāʾ alladī ašraqa ar-rīq“. In den alm. Briefen werden häufig Städte, Orte usw. als von Krankheit befallen bezeichnet, die den Almohaden unbotmäßig geworden sind: (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 80) „(nach der Wiederinbesitznahme von Almeria, Baeza und Ubeda durch die Almohaden) wa-l-ān [...] istarāḥat al-Andalus min dāʾihā al-ʿuḍāl“, (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 101) (bei der Schilderung der Planung der almohadischen Führung, bei einem Feldzug nach Ifrīqīya Gafsa zurückzuerobern) „wa-kāna min qaṣṣdinā fihā (aiy fī haḍihī al-ḥaraka) wa-irādatinā biḥā an-naẓar fī amr haḍihī al-madara wa-izāḥat ʿillatihā“, (al-Mann, S. 235) „(vor der Niederschlagung eines antialmohadischen Aufstandes im Gebirge Kawākib) wa-nbanat (aiy an-nīya) ʿalā ḥasm al-adwāʾ an-nāzila bi-haḍā al-Maġrib min haḍihī al-firaq allatī fāraqat al-ġamāʿa“. Und schliesslich kann „Krankheit“ für die Umschreibung des Schadens dienen, der einem Objekt zugefügt wird: (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 61) „fa-aqāmū (aiy al-murābiṭūn) ʿalaiḥā (ʿalā Qurṭuba) šuhūran [...] yusāwirūnahā musāwarat al-

arāqim wa-yubākīrūnahā bi-dā' min al-ḥiṣār fāqim“ – d. h. „brachten der Stadt große Schäden während der Belagerung bei“.

Die Charaktereigenschaften, die als nicht tugendhaft empfunden werden, können als Krankheiten beschrieben werden: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 289) „wa-a'iddū li-'r-riḥla i'dād as-su'adā' wa-'ddari'ū ḥulal al-wara' wa-dāwū 'ilal aṭ-ṭama“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 379) (in der Geschichte mit dem Kauf eines jungen Sklaven, der durch die Anspielung auf den Verkauf Josephs auf seinen wahren freien Status implizit hinweist und sich später, beim Verlassen des Marktes als freier Bürger erweist) „wa-inna fīmā šaraḥtumāhū (aiy antumā ar-rāwī wa-'l-ḡulām) la-dalīlan 'alā anna haḍā al-ḡulām qad nabbahaka fa-mā ir'awaita wa-naṣaḥaka fa-mā wa'aita fa-'stur dā' balahika wa-'ktumhū wa-lum nafsaka wa-lā talumhū“

Heere

Die Gewaltigkeit der Heere z.B. anhand des Bildes der wogenden Gewässer: (al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 3, S. 10) „yasīl 'alā al-basīṭa minhū (aiy min al-ḡaiš) sail 'ubābāhū al-ḥawādiṭ wa-'š-šu'ūn“ – hier Vergleich des Heeres aufgrund seiner Menge mit einem Strom, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 174) „wa-'qtaḥamnāhū (aiy al-ḡisr) taḡrī fauqahū suyūl al-ḥuṣūd wa-našr an-naml ḡaur al-maḥṣūr wa-lā al-mamdūd (wa-'l-arḡaḥ annahū al-ma'dūd“, (al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 3, S. 28) „wa-yā rubba ḡaišin li-'l-'adūw ka-'annahū 'ubāb ḥiḍamm ṭamā yatadaffa'u“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 59) „fa-mā amsā (aiy al-Mu'tamid Ibn-'Abbād 'inda ḥiṣārihī li-qaṣabat Mālaqa) illā ḡašīyahū lailuhā (aiy lail al-kaṭība) wa-sāla 'alaihī sailuhā“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 59) „wa-waḡḡaha ilaihā (aiy ilā Mālaqa) ḡaišahū al-mutazāḥim al-afwāḡ al-mutalāṭim al-amwāḡ“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 59) „fa-aḥraḡa (aiy Bādīs Ibn-Ḥabbūs) min ḥīnihī kaṭībatahū allatī kānat tarmī bi-'z-zabad“.

Andere Umschreibungsmöglichkeiten für gewaltige Heerscharen: (al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 3, S. 10) „fī ḡaḥḥalin ka-sawād al-lail murtakim lakin asinnatuhū šarat lahū šuhuban“, (Maḡmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 265) „fa-atat minhum umam lā ya'lamuhum illā Allāh [...] wa-ḡā'ū ka-amwāḡ al-baḥr fī ḡuyūš lā yuṭill 'alā miṣbāḥihā as-sārī“.

Schlachten Schlacht als Stute bzw. als Weib: (Qalā'id al-'iqyān, S. 58) „fa-saqata al-ḥabar (aiy bi-anna Bādīs Ibn-Ḥabbūs ḡarā fī maidān lahwihī ḥattā istaufāhū) 'alā al-Mu'tadid bi-'llāh mulaqqih al-ḥarb wa-muntiḡ aṭ-ṭa'n wa-'ḍ-ḍarb“, (al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 3, S. 15) „fī kull haiḡā' laqqaḥat (aiy al-ḥarbu) nafsahā bi-'l-maut fa-'stagnat 'an al-faḥl - kaṭīrat an-nasl wa-lakinnahā aqṭa' mā fī 'l-baṭn li-'n-nasl“, (Raqm al-ḥulal, S. 65)

„wa-ḏtaraba al-amr wa-ğalla al-ḥaṭb [wa] laqīḥat [au luqqīḥat] fi 'l-fi'atain al-ḥarb“, (al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 3, S. 37) „tamharu arwāḥ al-ʿidā bīḍuhū idā arādat min ḥurūbin nikāḥ“ – „arādat“ bezieht sich hier auf „bīḍ“, (al-Fitan wa-'l-ḥurūb, Bd. 3, S. 37) „wa-mā waladat sūdu al-manāyā wa-ḥumruhā ʿalā al-kurh ḥattā kānat ṣawārimuka faḥlan“.

Bezwingungen, Inbesitznahmen von Festungen und Siege allgemein

Verbreitet ist der Vergleich einer befestigten Stadt mit einem störrigen Reittier, und daraus resultiert die Vorstellung, man bezwinde Festungen, indem man sie gleich Reittieren besteige bzw. abrichte und bändige. Hierzu folgende Beispiele: (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 101) „wa-hīya (aiy al-madīna al-fulānīya) allatī aʿyat riyāḍatuhā kull rāʿid wa-ṣaḥirat bi-kull qāʿid bi-qunūnihā rābid“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 29) „Biğāya [...] amṭākum as-saʿd ṣahwatahā wa-aḥkama at-taufīq rabwatahā“, (Mağmūʿ rasāʿil muwaḥḥidīya, S. 111) „wa-waḍʿuhū (aiy ḥaḍā qaṣr Gaṣṣa) min al-intihāʾ fi 'l-ḥaṣāna wa-tağāwuz fi 'l-manaʿa wa-'l-waṭāqa bi-ḥaiṭ lā yuṣḥib muṣʿabuhū wa-lā yatamahhad illā li-ḥaḍā al-amr al-ʿazīz markabuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 261) „wa raʿā (aiy al-ʿadūw) annahū idā fāzat bi-furḍat al-mağāz (aiy bi-Ğabal al-Faṭḥ) qidāḥuhū wa-lāna lahū min al-ğabal bi-tūl al-ḥiṣār ġimāḥuhū“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 39) „(bei der Schilderung der Belagerung einer Festung) wa-mā zilnā munḍu kān an-nuzūl ʿalā ḥaḍā al-ḥiṣn nataʿarrāf fihī min maḥāʾil an-nuğḥ [...] mā aʿṭānā [fa] ṭalağ al-yaqīn bi-annā nafṣim ʿurwatahū wa-nafraʿ ḍirwatahū wa-lam yazal al-ʿazm yuḍallil šimāsaḥū wa-yuqallil nāsaḥū [ilā āḥirihī]“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 517) „ammā baʿd ḥamd Allāh [...] muyassir aṣ-ṣaʿb baʿd ibāʾihī wa-'l-kafil bi-taqrīb al-farağ wa-idnāʾihī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 148) „wa-'staḥarnā Allāh fī qaṣḍihī (aiy qaṣḍ ḥiṣn Aṣīr) wa-saʿalnāḥū al-iʿāna ʿalā faṭḥihī wa-taisīr ṣaʿbihī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 174) „(vor den Toren Ubedas angelangt äußern die Muslime folgenden Wunsch) fa-qulnā allahumma saḥhil lanā ṣaʿbahā wa-asfil kaʿbahā wa-ʿğalḥā li-ʿibādik anfālan“.

Interessant ist das folgende Zitat (Mağmūʿ rasāʿil muwaḥḥidīya, S. 255) „wa-saʿalnā Allāh [...] fī taṭḥīr buqʿatihā (aiy buqʿat al-Mahdīya) wa-taḍlīl manaʿatihā“, denn es entspringt zwar der Vorstellung, eine zu erobernde Festung sei einem widerspenstigen Reittier gleich, benennt aber nur deren einen Bestandteil „taḍlīl“ und ersetzt das erwartete „ṣaʿbahā“ durch „manaʿa“.

Nicht unüblich ist ferner auch der Vergleich einer Frau, derer man sich bemächtigen will, mit einem störrigen Reittier. (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 485) (als Abū-Zaid as-Sarūğī einen jungen Mann um die Beschreibung der jeweiligen Vorzüge von Frauen mittleren

Alters und von Jungfrauen bittet) „wa-ammā at-taiyib fa-l-maṭīya al-muḍallala“ und wenig später in der gleichen Angelegenheit (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 487) „fa-qultu (aiy Abū-Zaid as-Sarūḡī) kuntu samiʿtu anna al-bikr ašaddu ḥubban [...] fa-qāl [...] waiḥaka a mā hīya al-muhra al-abīya al-ʿinān wa-l-maṭīya al-baṭīya al-idʿān wa-z-zanda al-mutaʿassira al-iqtidāḥ wa-l-qalʿa [!] al-mustaʿaba al-iftitāḥ tumma inna [...] riyāḍatahā ʿanāʾ wa-ʿalā ḥibratihā ḡiṣāʾ wa-ṭalamā aḥzāt al-munāzil [!]“ – wohlgemerkt kommen hier „maṭīya“, „ḍallala“, „abī“, die in anderen Zusammenhängen bei der Beschreibung der belagerten Städte gebraucht werden, zusammen mit „al-qalʿa“ und „nizāl“ vor.

Hochzeitsrituale u. ä.: Befestigte Städte können mit schönen Ehefrauen, schmucken Bräuten usw. verglichen werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 231) „wa-kunnā qad ittaṣala binā anna maqāmakum ḥaṭaba madīnat Biḡāya fa-alqat al-maqād“, (Mušāhadāt, S. 94) „illā anna [...] manāzilahā (aiy manāzil madīnat Lauša) li-nazāʾil al-ḡund nāzila wa-ʿuyūn al-ʿadūw li-ṭaḡrihā aš-šanīb muḡāzila“, (Mušāhadāt, S. 95) „illā annahā (aiy madīnat Ḍakwān) lā tadfaʿ ʿan qurṭihā wa-siwārihā bi-aswārihā wa-lā tamnaʿ nazʿ ṣidārihā bi-ḡidārihā“, (Rasāʾil wa-maqāmāt andalusīya, S. 131) „fa-qalladnāka [...] taqlīdan ḡamaʿnā laka bihī baina al-wilāyatain wa-mallaknāka bihī amr al-karīmatain“, (al-Fitan wa-l-ḥurūb, Bd. 3, S. 38) „(nach der Ermordung des Statthalters) fa-armalahā (aiy armala aš-šaḥsu al-mauṣūf al-madīna) bi-s-saif tumma aʿarahā min an-nār aṭwāb al-ḥidād ʿalā al-faqd“, (al-Fitan wa-l-ḥurūb, Bd. 1, S. 234) „(nach der Einnahme Gafsas durch al-Manṣūr im Jahre 1187 unter Einsatz von Katapulten) lammā zanāt (aiy Gafša) wa-hīya taḥta al-amr muḥṣana ḥaṣabtumūhā ittibāʿa aš-šarʿ bi-l-ḥaṣab“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 254) „(Buršāna) qalʿa sāmiyat al-ḡalāl muḥattama bi-l-kawākib“ – eine Frau, deren Finger mit den in Sterne gefaßten Ringen geschmückt sind, (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 46) „wa-kānat Qurṭuba muntahā amalihī (aiy amal al-Muʿtamid Ibn-ʿAbbād) [...] wa-mā zāla yaḥṭubuhā bi-mudāḥalat ahlihā wa-muwāṣalat wālīhā id lam yakun fī munāzalatihā fāʾid“, (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 59) „fa-lammā aṭalla ʿalaihā (aiy al-Muʿtamid Ibn-ʿAbbād ʿalā Mālaqa) aʿtathū ṣafqatahā wa-amṭathū ṣahwatahā illā qaṣabatahā fa-innahā imtanaʿat bi-ṭāʾifa min as-sūdān al-maḡāriba lam yarḍaū sifāḥahā wa-lā amḍaū nikāḥahā“, (al-Fitan wa-l-ḥurūb, Bd. 3, S. 37) „wa-ʿaḍrāʾa min bikr al-futūḥ iftaḍaḍtahā wa-laisa lahā illā bi-ḥukm al-waḡā ʿaqdu“. Es kommt ferner vor, dass die zu bezwingende Festung mit einer Braut verglichen wird, die ein hohes Brautgeld verlangt, d. h. das Blut vieler Stürmender vergossen werden muss, bevor sie eingenommen werden kann: (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 243) „ḥaṭabnāhā (aiy al-Mahdīya) fa-arādat at-tanbīh ʿalā qadrihā wa-t-taufīr fī iḡlāʾ mahrihā [...] fa-tamannaʿat tamannuʿa al-

maqṣūrāt fi 'l-ḥiyām“ (vgl. auch Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 221). Vor diesem Hintergrund wird erst das folgende Zitat verständlich (Maǧmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 232) „ahl Šantaqrūs wa-ḥiya al-qal'a al-ḥasība fi 'l-imtinā' al-maǧlūwa 'alā mināṣṣat al-yafā“, denn sowohl „maǧlūwa“ – man denke an „ǧalwa“ – als auch „mināṣṣa“ entstammen dem Sprachgebrauch des Hochzeitsrituals. – Das Bild mit der auf ihrem Brautstuhl sitzenden Braut kann aber auch als eine Umschreibung für die Augenfälligkeit, Klarheit eines Objektes bzw. Sachverhaltes gebraucht werden, denn (21. almor. Briefe, S. 179) „wa-qad kāna al-amīr [...] taqaddama lanā baina yadaiy ḍalika bi-ǧalā' tilka al-aḥwāl fi manāṣṣihā“ – hier „der Amīr Soundso hatte bereits vorher diese Zustände (aḥwāl) in aller Ausfühlichkeit dargelegt und geschildert“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 364) „wa-ḥaḍihī al-bilād al-andalusīya [...] ḥiya 'udda li-aslāfikum (aiy li-aslāf min ḥukkām Banī Marīn) al-kirām ilā ma'ādihim [...] wa-ṣaḥīfat a'mālihim az-zakīya wa-mināṣṣat ātārihim al-mulūkīya“. – Die Braut, derer man sich bemächtigen will, kann auch als Grundlage für eine längere Beschreibung der betreffenden Festung dienen (die ausdrucksstärkste mir bekannte Schilderung dieser Art findet sich in „Maǧmū'a ḡadīda“, S. 242 f.). (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 165) „(bei der Beschreibung des Straßenkampfes nach der Erstürmung Jaens) wa-duḥilat [...] wa-ǧāza fursānuhā fi 's-sikak yaṭīrūn min ḍaiqa ilā uḥrā wa-'l-muslimūn ya'ḥudūn 'alaihim al-fūwahāt wa-yasūqūnahum (wa-yurwā yasbuqūnahum) ilā al-mutamanni'āt“ – dem Verlauf der Schilderung nach ist die Variante „yasbuqūn“ vorzuziehen, und m.E. sind mit „al-mutamanni'āt“, eigtl. „(begehrte) spröde und abweisende Frauen“, Gebäude gemeint, in welchen die fliehenden Feinde sich zu verschanzen hofften, woran sie die ihnen zuvorkommenden Muslime hindern. Wohlgemerkt wird das „tamanna'a“ häufig im Zusammenhang mit spröden und sich verschließenden Frauen gebraucht, so z.B. in (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 233) „wa-in kānat (aiy madīnat Biḡāya) qad abdat nifāran wa-tīhan wa-'āwadat 'ādat taḡannihā fa-'t-tīh min 'ādat al-ḡāda wa-'t-tamannu' min šīmat al-karīma“. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 196) „fa-lam yabluḡ al-'afā min madīna ḥāfila wa-'aqila fi ḥulal al-maḥāsin rāfila mā balaḡa min ḥaḍihī al-bā'isa“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 25) „raḥalnā 'anhā (aiy 'an Qurṭuba) wa-qad inṭawainā min i'fā akṭar tilka az-zurū' 'alā hamm [...] iḍ kāna 'āḍil al-maṭar yakaff alsinat an-nār 'an al-mubālaḡa fi 'l-tihāmihā [...] wa-nihāb siwārihā“ – hier „der Braut bzw. der Frau ihr Armband abreißen, ihrer äußeren Schönheit durch Gewaltanwendung Abbruch tun, d. h. der Stadt Verluste zufügen“.

Das Bild vom störrigen Reittier kann auch allgemein auf Feinde bezogen werden: (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 28) „fa-qad kāna ṣunʿ Allāh fi 'ftitāḥ ḥaḍihī al-bilād aš-šarqīya ʿalā mā taqaddama ḍikruhū min at-tanāsuq wa-t-tatābuʿ wa-taḍlīl aš-šaʿb wa-taqrīb aš-šāsi“ – wohlgemerkt wird hier „taḍlīl aš-šaʿb“ und „taqrīb aš-šāsi“ synonym zueinander gebraucht und bed. allgemein „jemanden bzw. etwas bezwingen“, (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 29) „fa-ʿadat ḥaḍā al-amr al-ʿazīz hīya al-iḥtimāl wa-l-iğmāl wa-r-rifq bi-l-ğuhhāl wa-muqābalat al-baʿīd aš-šaʿb bi-t-taqrīb wa-l-ishāl“ – „al-baʿīd“ und „aš-šaʿb“ sind hier diejenigen, die der almohadischen Botschaft nicht wohlwollend bzw. feindlich gegenüberstehen, (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 213 f.) „(nach der Befriedung Ifrīqīyas) wa-mā ḍalika illā yusr Allāh taʿālā fi ḥaḍā al-amr al-ʿazīz arğama lahū bihī šumm al-maʿāṭis wa-aḍalla li-rahbatihī wa-haibatihī kull ġāmiḥ šāmis“, (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 125) „fa-innahū (aiy ḥaḍā al-faṭḥ) li-l-futūḥ al-āzifa miftāḥ [...] limā ušriba fihī auliyāʾ Allāh [...] min riḥ al-faṭḥ wa-staḥlaū min mudāmat an-naṣr wa-tawaṭṭaʾa lahum min ṭarīq aḏ-ḏafar ar-raum wa-taḍallala lahum [min] markab ar-rūm“.

Das Bild von einem störrigen Reittier und dessen Besteigung, kann auch auf andere Zusammenhänge übertragen werden und hat dann die Bedeutung „ein bestimmtes Etwas – in Gestalt eines Reittieres – sei dem benannten Nutznießer untertan, zu Diensten“. So heißt es in (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 290) „maqām maḥall aḥīnā allaḍī [...] markab al-ʿizza al-qaʿsāʾ li-ḥidmatihī fi l-iṣbāḥ wa-l-imsāʾ ḡanīb“, (Mağmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 489) „fa-innā katabnāhū (aiy ḥaḍā al-ḥiṭāb) kataba Allāh lakum auḍaḥ al-aʿmāl sadādan wa-ṣawāban wa-ʿarrafakum asmaḥ al-āmāl inqiyādan wa-iṣṣāban“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 99) „wa-Allāh yuḍīm li-l-maqām al-wāṭiqī mā ʿauwadahū min tawālī as-suʿūd wa-tṭirādiḥā wa-iṣṣāb al-āmāl wa-nqiyādiḥā“ – hier „Eintreffen und Inerfüllunggehen von Hoffnungen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 128) „wa-d-duʿā li-maqāmikum al-asmā bi-ʿizz yuḍill maṣāʾib al-amānī min baʿd maṣāʾib aš-šimās“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 343) „wa-hūwa (yaʿnī Ibn-Marzūq) [...] fāris al-manābir yurauwiḍ ṣiʿābahā wa-yafraḥ ḥiḍābahā“. Im übertragenen Sinn ist auch das Zitat zu verstehen (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 217) „wa-r-riḍā ʿan ṣaḥbiḥī [...] allaḍīn rāḍū ṣiʿāb an-naṣr baʿd al-ḡimāḥ“ – hier „welche Siege ertrotzt haben“. Weiteres Bsp. in einer anderen Bed. (Rasāʾil wa-maqāmāt andalusīya, S. 135 f.) (bei der Ernennung eines neuen Statthalters von Valencia) „fa-aṭīʿūhū kamā furiḍa ʿalaikum fi l-makrūh wa-l-maḥbūb wa-nḍammū ʿalaiḥi rāšidīn musʿifīn inḍimām al-ḡawāriḥ ʿalā al-qulūb [...] ḡaʿalakum Allāh mimman aṣḥaba fi l-qiyād wa-aḡāba dāʿī ar-rašād“. (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 37) „wa-aḥbaranī

[fulān] annahū daḥala ‘alaihī (aiy ‘alā al-Mu‘tamid Ibn-‘Abbād) fī lailatin qad tanā as-surūr manāmahā wa-‘mtaṭā al-ḥubūr ġāribahā wa-sanāmahā [...] wa-satara bayāḍ al-amānī sawādahā“ – d. h. „Nacht, in welcher die Versammelten den Vergnügungen frönten“

Nasen als Sinnbild des Hochmuts bzw. der Auflehnung und des Ungehorsams ⁷⁴²

(Raḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 220) „šamaḥat (aiy Tilimsān) bi-anf al-ḥaṣāna wa-‘l-ibāya“, (Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 218) „wa-al-ḥamd li-‘llāh alladī argama li-ḥaḍā al-amr al-‘azīz šumm al-ma‘āṭis“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 174) „fa-qulnā allahumma sahhil ṣa‘bahā (aiy ṣa‘b madīnat Ubeda) wa-asfil ka‘bahā wa-‘ġ‘alhā li-‘ibādik anfālan [...] wa-‘qṭa‘ ‘amālatahā li-yadaiy al-ḥarāb wa-‘ṣra‘ ānāf mabānīhā as-sāmīya fī ‘t-turāb“, (Riḥlat at-Tiġānī, S. 339) „ilā an ustu‘ṣilū ‘an āḥirihim wa-kabbahum al-ḥatf ‘alā ġibāhihim wa-manāḥirihim“, (Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 213 f.) „(nach der Befriedung Ifrīqīyas) wa-mā ḍalika illā yusr Allāh ta‘ālā fī ḥaḍā al-amr al-‘azīz argama lahū bihī šumm al-ma‘āṭis wa-aḍalla li-rahbatihī wa-haibatihī kull ġāmih šāmis“

Erleichterung nach durchlittener Not

Die Vorstellung, dass die Erleichterung nach durchlittener Not etwas mit „Aufdecken“ gemeinsam hat, ist nicht unüblich. Das bekannteste Beispiel hierfür ist etwa der Titel des bekannten Werkes von at-Tanūḥī „al-Faraġ ba’d aš-šidda“, weitere Beispiele sind: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 141) „wa-‘l-yusr bi-faḍl Allāh ṭarid al-azmāt ba’d mā qa‘adat wa-kāṣif aš-šadā’id ba’d mā ar‘adat wa-abraqat“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 213) „wa-‘ṣ-ṣalāt ‘alā saiyidinā wa-maulānā [...] alladī tadāraka al-ḥalīqa bi-hadyihī fa-kaṣafa balāyāhā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 376) „wa-man yu’ammal min al-mislimīn li-raḥf ar-ridā’ wa-kaṣf al-balwā“. Dabei legt „Aufdecken“ nahe, dass Not etwas Bedeckendes darstelle. Dies schwingt in mindestens zwei folgenden Bezeichnungen für „Not, Unglück“ mit, nämlich „aṭ-ṭamma“ und „al-ġamm“.

Gnadenbezeugungen und Gunsterweise

Die Vorstellung, dass jemand mit etwas beschenkt wird, wird sehr häufig mittels des Bildes des dahinströmenden Wassers zum Ausdruck gebracht ⁷⁴³: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S.

⁷⁴² Diese Vorstellung ist bereits in den folgenden Wendungen belegt: „Anf fī ‘s-samā’ wa-‘st fī ‘l-mā’ (Maġma‘ al-amṭāl, Bd. 1, S. 21) und „amna‘ min anf al-asad“ (al-Munġid fī ‘l-luġa wa-‘l-a‘lām, S. 1009)

233) „tumma afāḍa (aiy al-wālī) ‘alaihimā ḥil’atain wa-waṣalahumā bi-niṣāb min al-‘ain“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 96) „kataba Allāh lakum [...] barakat al-mawāhib allatī hīya min baḥr ‘aṭā’ihī mustamadda“, (Riḥlat Ibn-Baṭṭūṭa, S. 388) „wa-ba‘aṭa ma‘ahū anǧād al-fursān [...] wa-adarra ‘alaihim al-arzāq wa-wassa‘a lahum al-iqtā‘“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 128) „wa-raḥmatuhū li-man bihā (aiy bi-amṣār al-Andalus) min al-muslimīn kafīla bi-‘nsikāb an-na‘mā wa-ḍahāb al-ba’s“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 2) „al-futūḥ allatī ḡahara bihā min āyāt al-mahdīy [...] al-‘aǧab al-‘uǧāb wa-fāḍa min barakātihī al-faiḍ al-munsāb wa-darrat bihā al-arzāq“.

Eng damit hängt die Vorstellung zusammen, die Gnadenbezeugungen und Gunsterweise einer höherstehenden Entität ergössen sich auf die Begnadeten gleich dem Regen einer Wolke: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 263) „mararta (aiy as-sulṭān an-naṣrī Yūsuf) ‘alā wa‘d min al-ǧaiṭ bainahā (aiy baina aṭ-ṭuǧūr) fa-manzaruhā ba‘d al-‘ubūs bahīǧ“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 255 f.) „wa-kānat al-bilād aš-šarqīya qad aḥlafathā al-ǧuyūt wa-‘adat ‘alaihā li-‘l-‘adūw al-luyūt [...] wa-šakat ilā sa‘adat maqdamīnā ma‘arrat al-qahṭ fa-aḍina Allāh fī inǧāz al-wa‘d wa-qarrabat ǧarīma al-ǧamām fī ‘l-maqām a‘wānu ar-ra‘d“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 128) „wa-‘r-riḍā ‘an ālihī wa-ašḥābihī [...] ǧuyūt an-nadā wa-luyūt al-ba’s“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 224) „wa-‘indamā ‘aḍḍathum al-ḥarb aḍ-ḍarūs [...] maddū aiydihim ilā raḥmat haḍā al-amr allaḍī lā yatawaqqaf ‘an mustamṭirihā wākif saḥābihā“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 56) „fa-antum bi-ri‘āyat Allāh wa-kalā’atihī fī ǧawānib al-amana rāti‘ūn [...] tastadirrūn aḥlāfa an-ni‘am istidrāran wa-tastamṭirūn min barakāt haḍā al-amr al-mubāarak samā’ midrāran“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 29) „wa-faḍl Allāh hāmīyatun dīyamuhū“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 96) „abd bābihī (aiy bāb al-maqām al-‘alīy) al-ašraf wa-mamlūk iḥsānihī al-asahḥ al-aḍraf“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 47) „wa-iyākum min ‘ibādihī al-‘arifīn bi-mawāqi‘ an-ni‘am“ – hier in Anlehnung an „mawāqi‘ as-saḥāb“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 117) „wa-anba’at (aiy al-‘asākīr al-manšūra) bimā arsala Allāh fī ǧamī‘ bilād Ifrīqīya min samā‘ al-aman al-munsakib al-munsāb“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 265) „(fī waṣf al-wālī) manāẓim šarafihī ta’talif wa-šu’būb ḥibā’ihī yakif wa-nā’il yadaihī fāḍ wa-šuḥḥ qalbihī ǧāḍ wa-ḥilf saḥā’ihī yuḥṭalab“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 408) „qāla (aiy al-fatā) innahū (aiy aš-šaiḥ) muḍ ṣafīra min al-māl wa-muniya bi-‘l-imḥāl yasūmunī an atalammaẓ bi-‘s-su’āl wa-astamṭir suḥb an-nawāl“. Auch das genaue Gegenteil, nämlich dass jemand anderen statt Gunstbezeugungen Widerwärtigkeiten zuteil werden lässt, kann mittels der gleichen

⁷⁴³ Diese Vorstellung ist bereits in einigen arabischen Wurzeln bzw. deren Ableitungen angelegt. Vgl.

Allegorie ausgedrückt werden: (Şubḥ, Bd. 7, S. 72) „fa-qad kāna (aiy al-malik al-qaštālī ḥīna muḥāṣaratihī li-Ġabal al-Faṭḥ) sadda al-mağāz bi-asāṭīlihī wa-kāṭara kalimat al-ḥaqq bi-abāṭīlihī wa-ramā al-ğazīra al-andalusīya bi-šu'būb šarrihī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 368) „wa-ramā (aiy aṭ-ṭāğīya al-qaštālī) ḥaḍihī al-bilād as-sāḥilīya bi-šu'būb šarrihī“. Vor dem Hintergrund der aus den Wolken der Freigebigkeit sich ergießenden Regenflüsse lässt sich das folgende Zitat besser verstehen (Raqm al-ḥulal, S. 110) „qatalathū (aiy al-amīr an-naṣrī) ru'asā' ġundihī wa-ğurasā' faḍlihī wa-rifdihī“ – hier „diejenigen, denen seine Gnaden- und Gunsterweise zuteil wurden“

Erfahrung des Gedeihlichen oder des Abträglichen anhand des Bildes der Wasserquellen bzw. Wasserbecken: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 487) „ammā ba'd ḥamd Allāh allaḍī [...] albasa ḍatakum aṭ-ṭāhira min al-ʿāfiya aṭwāban wa-sauwağa al-islām min al-istibšār bi-iqbālīhā (aiy bi-iqbāl ḍatikum) mawārida ʿiḍāban“ – hier synonym zu „arrafa“, (Şubḥ, Bd. 7, S. 68) „kataba Allāh lakum min faḍlihī aufar al-aqsām wa-aufāhā wa-auradakum min mawārid ʿināyatihī aḍḍab al-ğimām wa-aşfāhā“, (Şubḥ, Bd. 7, S. 96) „abqāhū Allāh (aiy abqā Allāh al-maqām al-ʿalīy) wāridan min maşāriʿ at-ta'yīd aḍḍabahā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 341) „al-maqām allaḍī [...] yanābīʿ ġūdiḥī maurūda“, (al-Bayān al-muğrib, S. 175) „wa-zill al-hudna fī tilka al-bilād mamdūd wa-māʿ al-ʿāfiya bihā maskūb wa-maurūd wa-l-ʿaiş ka-l-aḥlām wa-d-dunyā taḥīya wa-salām“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 343) „wa-ʿqtadainā bikum wa-bi-salafikum fī tarfīʿ qadriḥī (aiy fī tarfīʿ qadr Ibn-Marzūq) wa-sauwagñā li-mustafid al-ʿilm maurid ifādatihī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 69) „amara bihī (aiy bi-ẓaḥīr) [...] al-amīr fulān li-walīhī fī ʿllāh allaḍī kasāhū min ġamīl iʿtiqādiḥī ḥulalan wa-auradahū min ʿaḍb riḍāhū manhalan“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 122) „wa-qad nāğatnī al-qarūna bi-an tūğad ʿindakum al-maʿūna wa-āḍanatnī firāsat al-ḥaubāʿ bi-annakum yanābīʿ al-ḥibāʿ“. – „Tränken“ kann aber auch in einem völlig anderen Zusammenhang in der Bedeutung „ein Ort, an dem der Tod als Getränk gereicht wird, d. h. das Schlachtfeld“ gebraucht werden: (Şubḥ, Bd. 7, S. 75) „wa-qad waşala kitābukum [...] tuʿarrifūn mā atāḥa lakum al-laṭīf al-ḥabīr [...] wa-annakum min ba'd al-kāʿina [...] ġahhaztum al-ğuyūş al-muḥtāra [...] wa-lam yakun illā an ḥamīya waṭīs an-nizāl wa-rağafat al-arḍ li-haul az-zalzāl [...] wa-aurada al-ḥail mawārida aṭ-ṭiʿān al-iqdāmu fa-kāna li-ḥizbikum az-ẓuhūr“. Dies hängt sicherlich eng mit der häufigen Vorstellung zusammen, der Kampf sei ein gegenseitiges Reichen von Kelchen, sowie auch mit der Vorstellung, der Betreffende sterbe, indem ihm der Todeskelch gereicht bzw. eingefösst wird: (Raiḥānat

„as-saib“ oder „adarra al-arzāq“.

al-kuttāb, Bd. 1, S. 155) „tumma ‘āṭaū (aiy al-muslimūn) man taḥaṣṣana bi-l-qāṣaba ku’ūs al-qitāl“ – Die Erfahrung des Erquicklichen anhand des Bildes des Meeres: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 123) „yā qaum innī min unās ġanaū dahran wa-ġafn ad-dahr ‘anhum ġaḍīd [...] fa-ġaiyaḍat minhum ṣurūf ar-radā biḥār ġūd lam naḥalhā taġīd“. (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 419) „tumma innī šaiḥ tariba ba’d al-itrāb wa-‘adima al-i-‘šāb [...] qaṣadtuka min maḥalla nāziḥa wa-ḥāla rāziḥa āmul min baḥrik duḥatan“.

Der Geiz wird dementsprechend auf folgende Weise ausgedrückt: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 122) „wa-āḍanatnī firāsāt al-ḥaubā’ bi-annakum yanābī’ al-ḥibā’ fa-naḍḍara Allāh imra’an abarra qasamī wa-ṣaddaqa tawassumī wa-naẓara ilaiy bi-‘ain yuqḍihā al-ġumūd wa-yuqaddihā al-ġūd“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 420) „wa-iyāk an taqbiḍ rāḥak ‘amman imtāḥak [...] fa-wa-Allāhi mā maḡad man ġamad“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 422) „wa-'s-samḥ fi 'n-nās maḥbūb ḥalā’iquhū wa-'l-ġāmid al-kaff mā yanfakk mamqūtan“

Wasserbecken u.ä.

Der allegorische Gebrauch von Wasserbecken, die von Beimischungen gereinigt werden, kann u. a. aussagen, die Herrschaft in einem bestimmten Gebiet sei wiederhergestellt bzw. – häufig politische – Misstände seien dort beseitigt worden, und insofern besteht hierdurch weitgehende Ähnlichkeit zum allegorischen Gebrauch von „Krankheiten“ (vgl. das entsprechende Kapitel oben): (al-Mann, S. 293) „fa-ta’tariḍ min ahl haḍihī al-Maġārib šawāġib yuṭīruhā al-ġuhhāl [...] fa-lā yasa’ ihmāluhā [...] qiyāman bi-ḥaqq ad-dīn wa-tawaqqīyan min istiṣrā’ aš-šarr wa-tawaffur asbāb al-fitna fa-yansarif ilaihā min al-iltifāt wa-'l-qasḍ li-ḥasm ‘ilalihā wa-ibrā’ adwā’ihā mā yuqašši’ ġayābātihā wa-yuṭahhir aqdā’ahā“ – „hā“ bezieht sich hierbei auf „šawāġib“, (al-Mann, S. 290 ff.) „fihā (aiy fi 's-sana al-mu’arraḥa) hada’at al-fitan fi 'l-‘udwa wa-ṣalaḥat al-buldān wa-'rtafa’at al-ḥurūb wa-raḥuṣat al-as‘ār wa-dānat al-auṭār wa-'nqaṭa’at fitnat aḍ-ḍullāl al-ġuhhāl ahl al-ġibāl [...] fa-ṣafat li-amīr al-mu’mīnīn [...] mašārib haḍihī al-ġibāl min al-fitan“ – d. h. diese Berge wurden befriedet und waren den Almohaden wieder botmäßig geworden, (Maġmū’ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 258) „(nach dem Abschluss des Feldzuges zur Befreiung Ifrīqīyas im Jahr 1203) wa-haḍihī Ifrīqīya qad ḥalat min al-wasāwis wa-naqīyat min al-adnās wa-ṣafat min šawā’ib al-arġās“, (Maġmū’ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 111) „wa-qad tafarraġa bi-faḍl Allāh an-naẓar fī mašālih haḍihī al-arġā’ wa-ḥalā at-taqwīm li-imāṭat mā ẓahara fihā min nawāši’ al-i’tidā’ wa-'nṣarafa at-tasḍīd li-ṭaḥr aš-šawā’ib ‘an mašārib ahliahā wa-'l-aqdā’“, (al-Mann, S. 293) „wa-mā fati’a al-ištiġāl bi-haḍā al-Ġarb yulizz bi-arġā’ihī wa-yaštamil ‘alā ġawānibihī wa-yataḥallal zawāyāhū wa-

yunazzim au‘ārahū wa-suhūlahū ḥattā šaffā Allāh mašāribahū wa-ḥallaša min aš-šaub mašāri‘aū“ – „bis Gott diesen Westen befriedet und die almohadische Herrschaft dort wiederhergestellt hat“; (al-Mann, S. 235) „fa-innā katabnāhū [...] min manzil al-muwahḥidīn [...] bi-dāḥil ḡabal al-Kawākib [...] wa-qad kunnā bimā li-‘llāh ‘alainā min ‘ahd al-qiyām bi-ḥuqūq ḥaḍā al-amr al-‘azīz wa-l-ḥiyāṭa li-arḡā’ihī wa-‘d-ḍabb ‘an ḡawānibihī wa-taḡdīd al-‘ināya li-taṣfīyat mašāri‘ihī min al-aqdā’ wa-taḥlīyat al-muḥauwimīn ‘alaihā min ahl al-ahwā’ [...] tawaḡḡahnā lahā bi-l-ḥaraka al-mubāraka“ – interessanterweise beziehen sich „arḡā“, „ḡawānib“ und „mašāri“ auf „al-amr al-‘azīz“ und nicht wie in den Zitaten davor auf ein geographisches Gebiet.

Gefühle (Gefühlsbezeugungen, Empfindungen)

Das Bezeigen von Gefühlen, Haltungen usw. wird häufig mit dem Bild, jemand streckt die Hand oder den Hals eines Gefühls aus, wiedergegeben⁷⁴⁴: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 349) „taḍkurūn anna man hunālikum min qaumihī basaṭū yad ar-raḡba ilā maqāmikum fī an yaḡtami‘ šamluhum bi-l-maḍkūr“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 97) „wa-inna al-ḥiṭāb al-karīm [...] warada ‘ala ‘l-‘abd [...] fa-tanāwalahū al-mamlūk bi-yamīn iḡlālīhī wa-i-‘zāmīhī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 286) „Mālaqa [...] tulqī lahā yad al-istislām maḥāsin bilād al-islām“ – hier „sich geschlagen geben, j-s Vorzüge anerkennen“, (Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 206) „wa-‘indamā taḥaqqaqū anna [...] ḥaḍbatahum al-manī‘a qad mulikat ‘alaihim aswāruhā wa-ḥanādīquhā maddū a’nāq al-istikāna wa-l-ḥuḍū‘ wa-abdaū ṣafaḥāt al-ināba wa-n-nuḥū“, (Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 108) „fa-alqaū yad al-ḥuḍū‘ wa-l-qiyād wa-alazḡū bi-l-istiḡfār wa-l-matāb [...] wa-bādarū bi-irsāl ašyāḥihim [...] rāḡibīn fī qubūl al-ināba wa-t-tauba māddīn li-ṭalab al-amān aidī al-istiḥḍā’ wa-‘d-ḍarā’a“, (Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 44) „wa-kāna lahum min aulīyā’ihim fī ‘l-ḡaiy man [...] yamidd ilā wa’dihim al-maḍdūb akuff al-iqtidā’ wa-l-istiḥbār [wa-la‘allahū al-intiḡāz]“, (Maḡmū‘ rasā’il muwahḥidīya, S. 29) „id lā murāda min ahl ad-dunyā illā tauba yuṣaddiqūnahā wa-‘aqīda bi-l-īmān yuḥaqqiqūnahā wa-yad bi-ṭ-ṭā’a yamiddūnahā ilā aš-šarī’a wa-yulqūnahā“.

Dem Ausstrecken von Armen sowie dem Recken von Hälsen kann auch – im wörtlichen Sinne des Wortes – das Hinschnellen von Schlüsseln einer bestimmten Einstellung u. ä. entsprechen: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 16) „Allāh [...] alladī nulqī ilā at-tawakkul ‘alaihī maqālīd al-i-‘timād wa-namudd ilā inḡādihī aidī al-i-‘tidād“ – d. h. „auf Seinen

⁷⁴⁴ Diese Vorstellung begegnet uns bereits in der Redewendung „ḥaḍihī yadī laka“ (Maḡma‘ al-amṭāl, Bd. 2, S. 388), womit die Unterwerfung unter den Willen dessen, demgegenüber sie ausgesprochen wird, zum Ausdruck gebracht wird.

Beistand allein vertrauen wir“. „Maqālīd“ ist dabei um synonyme oder ähnliche Wörter erweiterbar: (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S.203) „fa-alqaū (aiy aʿdāʾ al-muwaḥḥidīn) bi-maqālīdihim wa-aštānihim ilā muǧwīhim al-muḍill“ – möglicherweise hat in diesem Kontext „aštān“ die Bed. „Hände“ bzw. „Arme“, denn in eben dieser Bed. kommt auch das Synonym von „aštān“, nämlich „asbāb“, im folgenden Zitat vor (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 108) „wa-ʿqtaḥamū (aiy al-muwaḥḥidūn) as-sitāra ʿalaihim (aiy ʿalā ahl Gafṣa) wa-daḥalūhā ʿanwatan ʿalā ṣudūrihim [...] wa-ʿaḍḍathum al-ḥarb hunāk bi-anyābihā fa-maddat al-ḥutūf ʿalaihim bi-asbābihā“ – hier liegt die Bed. „Hände“ bzw. „Arme“ nahe, da die genannten „Todesgeschicke“ als Lebewesen aufgefasst werden, siehe hierzu die entsprechenden Einträge im Kapitel „Körperhaftigkeit bzw. Konkretheit des Abstrakten“. Keine negative, sondern neutrale Bedeutung hat „sabab“ hingegen im folgenden Zitat, wo es synonym zu „yad“ gebraucht worden zu sein scheint: (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 107) „(bei der Beglückwünschung von Abū-ʿInān Fāris zur Einnahme Tilimsans, die ihm Ibn-al-Ḥaṭīb aus Chella zukommen ließ) wa-in lam yubāšir al-ʿabdu al-yad al-ʿālīya bi-ḥaḍā al-hanāʾ wa-[lam]-yatamattal baina yadaiy al-ḥilāfa al-ʿaẓīma as-sanā wa-ʿs-sanāʾ wa-[lam] yamudd bi-sabab al-bidār ilā tilka as-samāʾ fa-qad bāšara bihī (aiy bi-ʿl-hanāʾ) al-yad allatī yaḥinn maulaiy li-taḍakkur taqbīlihā“. Das „von-sich-Schleudern-der-Schlüssel“ für sich allein kann die Bedeutung „sich ergeben, den weiteren Widerstand aufgeben“ haben: (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 175) „ilā an waṣalū (aiy al-muwaḥḥidūn) Milyāna [...] fa-alqā ahlukā wa-qabāʾiluhā ilaihim bi-ʿl-maqālīd“ – hier synonym zu „istaslamū“. Identische Bedeutung kann die gleiche Wendung haben, wenn man „die Schlüssel“ durch „die Zügel“ ersetzt: (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 195 f.) „wa-ustunqīḍat Nafzāwa wa-Qaṣṭīlīya [...] min wabaš al-fitna [...] wa-alqat bilād Nafzāwa wa-Tauzar wa-Taḡyūs wa-ʿl-Ḥamma bi-azimmatihā“. Mit „die Zügel“ scheint auch „die Macht über etwas bzw. Beherrschung einer Sache“ konnotiert zu werden, denn (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 400) „wa-hūwa al-ān qāḍī al-ḡamāʿa wa-imāmuhā wa-qaiyim aš-šarīʿa allatī fī yadaihī zimāmuhā“.

Auch die Vorstellung, man binde die Hand eines bestimmten Gefühls bzw. einer Haltung an ein Objekt, kann zum Ausdruck bringen, dass man dieses Gefühl bzw. diese Haltung gegenüber einem Objekt hegt bzw. ihm entgegenbringt: (Maǧmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 203) „(bei der Schilderung der Ergebnisse der Schlacht von Alarcos) wa-inna min aẓhar al-āyāt [...] ḥuṣūl al-maʿāqil allatī kāna al-kafara šaddū ʿalaihā yad aḍ-ḍanāna wa-ṣarafū ilaihā himmat al-ʿināya wa-ʿs-ṣiyāna“ – „Festungen, die dem Feind außerordentlich viel wert waren“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 343) „wa-ʿqtadainā

bikum wa-bi-salafikum fī tarfī^c qadrihī (aiy qadr Ibn-Marzūq) wa-sauwāgnā li-mustafid al-‘ilm maurid ifādatihī wa-šaddadnā ‘alaihī yad al-iğtibāṭ fī ibdā’ihī wa-i‘ādatihī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 65) „wa-šadda (aiy as-sultān an-naṣrī) yad al-iğtibāṭ ‘alā qurbihī (aiy qurb šaiḥ al-ğuzāt) mustamniḥan minhū bi-’r-rai’y as-sadīd wa-mustanidan min wuddihī ilā ar-rukn aš-šadīd“ – „j-n unüberbietbar wohlwollend behandeln“; (Mağmū^c rasā’il muwaḥḥidīya, S. 8) „wa-antum [...] aulā man šadda ‘alā ḥaḍā al-amr [...] yad al-mutamassik wa-aḥalla nafsahū baḥbūḥat ḥaḍā al-mansik“ – hier in der Bed. „sich zum Almohadentum bekennen“.

Die Ehrlichkeit und Echtheit von Gefühlen wird anhand des Bildes von einer Quelle mit lauterem und wohlschmeckendem Wasser zum Ausdruck gebracht: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 187) „wa-auğaba at-ta’rīf bihī (aiy bi-’l-faṭḥ) wudd fī sabīl Allāh aṭyab min al-‘aḍb az-zulāl wa-ḥulūṣ yataḍā’af ‘alā marr al-aiyām wa-’l-layāl“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 129) „wa-‘indanā li-maqāmikum al-‘alī wudd ṣafat mawāriduhū al-‘aḍba wa-mašārī’uhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 259) „wa-wuddunā fihī (aiy fī ’l-maqām) taṣfū ‘alā kadar az-zamān šarā’i’uhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 288) „fa-qad ‘alima al-ğā’ib wa-’š-šāhid [...] mā ‘indanā lakum min al-ḥubb allaḍī ṣafat minhū al-mawārid“.

Häufig wird die Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit und Echtheit von Gefühlsbezeugungen, Einstellungen und dgl. mittels des Bildes eines Weges zum Ausdruck gebracht: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 374) „fa-aurainā fī ’š-šukr zandan wa-auḍaḥnā fī ’t-tanā’ qaṣdan“ – hier „den Betreffenden überschwenglich und aufrichtig loben“. Ähnliche Bed. hat auch die Wendung „waḍaḥa al-maḍhab“ in ihren vielen Variationen: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 539) „wa-’l-i’timād ‘alaikum ba’d Allāh waṭīq as-sabab wāḍiḥ al-maḍhab“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 534) „wa-’staufainā mā qarrarahū maqāmukum al-a’lā bi-muqtaḍā al-wudd al-karīm al-wāḍiḥ al-maḍāhib“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 529) „wa-lā zā’ida bi-faḍl Allāh [...] illā wudd yastahkim sababuhū wa-tašaiyu^c yattaḍiḥ maḍhabuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 519) „fa-qābalnā ḍalik bi-’š-šukr allaḍī yattaṣīl sababuhū wa-yattaḍiḥ maḍhabuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 389) „wa-li-’t-tašaiyu^c fī sultānikum al-‘alī sabīl lā yaltabis“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 414) „wa-‘indanā li-uḥūwatikum al-karīma tašaiyu^c wāḍiḥa maḍāhibuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 69 f.) „yaḥdūhū ilā ḥidmatihī at-ta’mīl wa-yabū’ [?] bihī al-ḥubb allaḍī waḍaḥa minhū as-sabīl“.

Die Vorstellung, dass die Heftigkeit und die Intensität von Gefühlen (wie z.B. Liebe, Hass, Trauer usw.) sowie von Gefühlsbezeugungen mit dem Feuer etwas Gemeinsames habe, ist häufig und ist auch europäischen Sprachen nicht fremd: (Raiḥānat al-kuttāb,

Bd. 1, S. 299 f.) „wa-sauwala lahum (aiy li-'r-rūm) aš-šaitān kiyādat taḡr al-Iskandariya [...] li [...] yaḥūlū baina al-muslimīn wa-baina maḥaṭṭ auzārihim wa-ḥaḡḡihim wa-mazārihim wa-bait rabbihihim allaḏī yuṭfi'ūn bi-ziyāratihī min aš-šauq kull ḥarīq“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 144) „wa-arsalū (aiy an-naṣārā) min ad-dumū' muznan wa-šaqqū ḡuyūbahum asafan wa-aḏramū qulūbahum talahhufān“, (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, 225) „wa-'l-kafara munḥaḡizūn fī ḥuṣūnihim al-aṣība [...] yaḥnūn ḡulū'ahum 'alā ḡaḥīm al-ḥasra al-muḏṭarima al-multahiba“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 192) „fa-ubīḥat minhā (aiy min madīnat Uṭrīra) aḏ-ḏimār wa-aḥaḏahā ad-damār [...] wa-ṣufīyat min dimā' ahlihā aḏ-ḡulū' al-ḥirār“, (Rasā'il wa-maqāmāt andalusīya, S. 81) „wa-fī baqā'ika mā yafsaḥ al-maḡāl wa-yadfa' al-auḡāl wa-ya'fī 'alā aṭr al-lau'a wa-yusakkin uwār tilka ar-rau'a“, (Maḡmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 252) „wa-aḡḡala al-muwaḥḥidūn ilaihim (aiy ilā a'dā'ihim) fa-waradū Qābis wa-'l-arḏ tuḥraq min ba'sihim“, (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 44) „wa-ṭaraqa al-aṣqīyā' al-maḏkūrīn min qāṣimat zuḥūrihim mā ṭaraqa wa-'šta'alat lahā (aiy li-'l-bai'a) nār al-ḥasad baina ḡulū'ihim fa-'ltahaba šuwāzuhā wa-'ḥtaraqa“, (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 232) „fa-'qtadaḥa fihā (aiy fī ma'āqil al-kafara) zand al-istiḥāra 'alā al-hadm wa-'l-'imāra“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 374) „fa-aurainā fī 'š-šukr zandan wa-auḏaḥnā fī 't-ṭanā' qaṣdan“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 474) „fa-innanā bi-ḥasab al-wudd al-waṭīq 'aqduhū al-mūrā zanduhū“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 89 f.) „ra'aitu ḡulāman [...] wa-qad i'talaqa šaiḥ bi-rudniḥi yadda'ī annahū fataka bi-'bniḥi [...] wa-'l-ḥiṣām bainahumā mutaṭāyir aš-šarār“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 160) „laḥaḏtu fī ba'ḏ maṭāriḥ al-bain [...] fityatan [...] wa-hum fī mumārāt muṣṭaddat al-hubūb wa-mubārāt muṣṭaṭṭat al-ulhūb“. Diese Intensität kann auch mittels der Schärfe eines Schwertes wie folgt umschrieben werden: (Raiḥānat al-kuttāb, d. 1, S. 305) „wa-al-ḥamd li-'llāh kamā hūwa ahluhū fa-lā faḏla illā faḏlahū wa-'indanā i'tidād karīm lā zāla yurhaf fī sabīl Allāh ḥadduhū wa-nartaqib fī 'z-zuhūr 'alā a'dā' Allāh wa'dahū (wa-'l-maqṣūd hunā nartaqib inḡāz wa'dihī)“.

Emotionale Ergriffenheit: (Riḥlat Ibn-Ḡubair, S. 200) „tūmma tamādā (aiy al-ḥaṭīb) fī wa'zihī ilā an aṭāra an-nufūs ḥiṣyatan wa-riqqatan wa-tahāfata 'alaiḥi al-a'āḡim mu'linīn bi-'t-tauba wa-qad ṭāṣat albābuhum wa-ḡahalat 'uqūluhum“, (daselbst, S. 203) „wa-mā zannuk bi-mauqif yunāḡā bi-'t-taudī' fihī saiyid al-auwalīn wa-'l-āḥarīn [...] innahū la-mauqif tanfaṭir lahū al-afīda wa-taṭīš biḥi al-albāb aṭ-ṭābita al-mutta'ida“ – „ṭāṣat al-albāb“ ist demnach durchaus positiv belegt, und es bezeichnet hier einen Zustand, der von heftigen Emotionsausbrüchen gekennzeichnet ist und in welchem die betreffende Person seinen Emotion nachgebend die ihr eigene Gesetztheit und würdevolles

Auftreten „abstreift“. Auch andere, sonst negativ konnotierte Begriffe wie „sakra“ z. B. können in einem bestimmten – häufig religiösen – Kontext eine positive Bedeutung annehmen, denn (Riḥlat Ibn-Ġubair, S. 224 ff) „wa-ġādara (aiy al-ḥaṭīb baʿd ḥiṭbatihī) al-kull mutanaddiman ʿalā nafsihī muntaḥiban [...] wa-kull minhum baʿdu min sakratihī mā ṣaḥā“. Allgemein fällt auf, dass als besonders gelungen solche Predigten gelten, die den Zuhörer in einen Zustand der starken emotionalen Erregung versetzen, in welchem er seine gewohnte Gesetztheit verliert und in Tränen ausbricht, so heißt in Raiḥānat al-kuttāb (Bd. 2, S. 367) „wa-hūwa al-ān ḥaṭīb bihā yuḥarrik al-ġāmiʿ wa-yuqarriḥ al-masāmiʿ wa-yursil min al-ḡufūn al-madāfi“.

Ausdruck von Gefühlszuständen mittels Werkzeuge: (Maġmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 45) „fa-qaṣadūhū (aiy qaṣada aḥuwān al-mahdī wa-atbāʿuhum aṣ-ṣaiḥ Abā-Ḥafṣ ʿUmar Ibn-Tafrāġīn) ʿinda ḥurūġihī ilā al-ġāmiʿ wa-qad aʿadda li-ṣalāt aṣ-ṣubḥ ʿuddat al-muḥbit al-ḥāṣiʿ [...] wa-ʾrtadā min aṭ-ṭamānīna ridāʾ as-sākin bi-qarārihā ar-rāti“.

Zu weiteren Konzepten von emotionalen Empfindungen siehe die entsprechenden Zitate im Kap. „Kleider und Gewänder“.

Kleider und Gewänder

Ein Zustand – hierzu gehören z. B. Gefühlszustände sowie körperliche Zustände, charakterliche Verfasstheit, Haltungen gegenüber anderen – kann durch das Bild, man sei in das Kleid o.ä. einer bestimmten seelischen oder auch körperlichen Verfassung „eingehüllt“, wiedergegeben werden⁷⁴⁵: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 289) „wa-aʿiddū li-ʾr-riḥla iʿdād as-suʿadāʾ wa-ʾddariʿū ḥulal al-wara“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 198 f.) „ʾunīytu muḍ [...] ʾaraftu qabīlī min dabīrī bi-an uṣġī ilā al-ʾizāt [...] li-ataḥallā bi-maḥāsin al-aḥlāq“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 254) „wa-ṭālaʿnā Buršāna [...] fa-ḥaiyatnā bi-bawākīr al-ward wa-naḍat ʿannā burūd al-bard“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 352) „fa-lammā qaḍainā aṣ-ṣalāt [...] baraza ṣaiḥ bādī al-laqla bālī al-kiswa wa-ʾl-qūwa“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 185) „ilā an ʿarāhū (aiy Abā-Zaid as-Sarūġī) maraḍ imtadda madāhū wa-ʿaraqathū mudāhū ḥattā kāda yaslubuhū ṭaub al-maḥyā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 469) „fa-innanā lammā warada rasūlunā [...] munbiʾan ʿammā kāna alamma bi-aḥīnā [...] ṭumma bimā manna Allāh bihī min muʿāfāt al-maġd bi-muʿāfātihī wa-ʾiʿādatihī min libās aṣ-ṣiḥḥa ilā afḍal ʿādatihī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 487) „ammā baʿd ḥamd Allāh allaḍi [...] albasa ḍatakum aṭ-ṭāhira min al-ʿāfiya aṭwāban“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1,

⁷⁴⁵ Diese Vorstellung ist bereits in den folgenden Redewendungen belegt: „Labistu laḥū ġilda an-namir“ (Maġmaʿ al-amṭāl, Bd. 2, S. 180), „man labisa yaʿsan ʿalā mā fātahū waddaʿa badanahū (Maġmaʿ al-

S. 196) „fa-lam yabluġ al-‘afā min madīna ḥāfila wa-‘aqīla fī ḥulal al-maḥāsin rāfila mā balāġa min ḥaḍihī al-bā’isa allatī [...] ḍafat ‘alā a’ṭāfihā malābis al-ḥiḍlān“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 194) „fa-dāfa‘ū (aiy al-muslimūn) man aṣḥara ilaihim min al-fursān [...] ḥattā aḥġarūhum fī ‘l-balad wa-salabūhum libās al-ġalad“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 109) „tumma innī sa-anfī mā rābakum wa-astasill al-ḥaḍar allaḍī nābakum“ – „ich, d. h. Abū Zaid as-Sarūġī, werde euch eure Bedenken benehmen“, (Maġmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 80) „wa-rtāḥat (aiy al-Andalus) bi-nafā’is al-yumn wa-‘l-amān fī malābis al-ḥusn wa-‘l-iḥsān wa-‘l-ifḍāl“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 292) „alhamakum Allāh aḥmad al-ilhām wa-raddākum ridā’ al-ikrām“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 71) „ammā ba’d ḥamd Allāh [...] mutadārik ḥaḍihī al-umma al-muḥammadīya bi [...] ar-raḥma allatī maddat ‘alā an-nufūs wa-‘l-amwāl wa-‘l-ḥurumāt wa-‘l-aḥwāl ḍāfi ruwāqihā“ – hier „die Gnade Gottes, die auf das Aufgezählte sich erstreckt, es in den Kreis ihrer ersprießlichen Wirkung einschliesst“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 172) „wa-qāmū (aiy āl Muḥammad) bi-sunnatihī [...] ḥattā danat al-ġuṣūn li-‘l-qāṭif wa-ḥtālat al-milla min ṭiyāb al-‘izz fī abhā al-maṭārif“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 286) „wa-sa’aitu wa-mā wanaitu ilā an ḥaṣala ‘indī al-bait fa-lammā naqaltu ilaihi qandī [...] ‘uġt ilā al-ḥammām ‘alā al-aṭar fa-amaṭtu ‘annī wa’ṭā’ as-safar“ – synonym zu „wa-rtāḥt min ta’ab as-safar“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 497 f.) (als der Erzähler in einer kalten und dunklen Nacht von einem gastfreundlichen Beduinen zu anderen Reisenden, die sich am Feuer wärmen, geleitet wird) „wa-aḥaḍtu ma’ḥaḍahum fī ‘l-iṣṭilā’ wa-waġadtu bihim waġd aṭ-ṭamil bi-‘ṭ-ṭilā’ wa-lammā an sarā al-ḥaṣar wa-‘nsarā al-ḥaṣar utinā bi-mawā’id ka-‘l-hālāt“ – wörtl. als das bzw. unser Kleid des Frostes ausgezogen war, d. h. als die Kälte aus dem Körper gewichen war, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 475) „fa-qāla (aiy Abū Zaid as-Sarūġī) li-yasrū ‘ank hammuka fa-rubba aḥ lam talidhū ummuka fa-‘nsarā ‘inda ḍalik iṣfāqī wa-sarā al-wasan ilā āmaqī“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 381) „qāla al-Ḥarīṭ Ibn-Hammām fa-wadda’tuhū (aiy Abū Zaid as-Sarūġī) lābisan ṭaub al-ḥaġal wa-‘l-ḥazan“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 41) „wa-‘aġġalnā ta’rifakum bihi (aiy bi-ḥabar maut al-malik al-qaštālī wa-hūwa muḥāṣir li-Ġabal al-Faṭḥ) sā’at iġtilā’ihī wa-taḥaqquq anbā’ihī li-taṣḥabū lahū aṭwāb al-ġaḍal ḍāfiyatan“.

Reichliches Maß an etwas kann mittels langer schleppender Gewänder bzw. Schleppen umschrieben werden, die das betreffende Objekt habe bzw. nachschleife: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 537) „wa-lā zā’ida bi-faḍl Allāh subḥānahū illā al-ḥair al-munsaḥib al-burūd“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 123) „ilā an qāma bi-‘l-amr [...] amīr al-muslimīn

amṭāl, Bd. 2, S. 314) und „man yakun aṭ-ṭama’ šī’ārahū yakun al-ġaṣa’ diṭārahū (Maġma’ al-amṭāl, Bd. 2,

bi-wāğib al-ḥaqq šāhib aḍyāl al-ʿafāf wa-ʿt-ṭahāra“ – „etwas, hier z.B. sittliche Eigenschaften, im reichlichen Maße besitzen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 128) „famawāhib ʿināyatiḥi subḥānahū li-ahl ḥaḍihī al-amṣār ʿalā marr al-aʿšār ḍāfiyat al-libās“ – „sind überreichlich“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 115) „wa-ḥuḍtu as-suyūl wa-ruḍtu al-ḥuyūl li-ğarr ḍuyūl aṣ-ṣibā wa-ʿl-marāḥ“ – hier „fröhen, schwelgen, in vollen Zügen genießen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 449) „wa-Allāh yaşil lakum asbāb as-saʿāda aḍ-ḍāfiya al-aḍyāl“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 257) „wa-ʿstaqbalnā arḍan šabīhatan bi-ʿš-ṣaḥrāʾ [...] saḥabat ʿalainā biḥā as-saḥāʾibu fuḍūla aḍ-ḍail wa-ṭaffafa al-ğamāmu fi ʿl-kail“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 127) „maqām maḥall abīnā [...] abqāhū Allāh [...] yaşhab aḍyāl ʿizzihī fi kull silm wa-ḥarb“; (Mağmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 373) „wa-ḥarağa al-laʿīn walad al-ğādir wa-hūwa fi ḍail al-hawān yaʿtur“. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 402) „naşaʾa bi-Sabta baina ʿilm yuqaiyiduhū [...] wa-ṭahāra yaşhab maṭārifahā“. Bemerkenswert ist, dass in den angeführten Beispielen „ḍail wa-mā maʿnāhū“ und „saḥaba wa-mā maʿnāhū“ fast immer zusammen vorkommen. (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 61) „fa-aqāmū (aiy al-murābiṭūn) ʿalaiḥā (aiy ʿalā Qurṭuba) šuhūran wa-arḥaū min muḥāşaratihā wa-ʿt-taḍyīq ʿalaiḥā sutūran“ – d. h. belagerten und bekriegten Cordoba heftigst.

Auch die Aussage, man hänge einer Partei an bzw. man bekenne sich zu einer bestimmten Anschauung, kann auf die oben beschriebene Weise erfolgen: (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 2) „wa-inna an-niʿma [...] bi-ḥaḍihī al-futūḥ al-ʿamīma al-ʿamma šāmilatun ʿalā man aḥaḍa bi-ḥaḍā al-amr al-ʿazīz wa-dān wa-tazaiyā bi-ḥullatiḥi (aiy bi-ḥullat al-amr) al-baḥīya wa-ʿzdān“, (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 184) „wa-kāna haulāʾ al-aşqīyāʾ al-mutamarridūn wa-ʿl-kafara al-munḥaliʿūn min ṭaub al-islām al-mutağarridūn“; (al-Mann, S. 290 f.) „fihā (aiy fi ʿs-sana al-muʿarraḥa) hadaʾat al-fitan fi ʿl-ʿudwa wa-şalaḥat al-buldān wa-ʿrtafaʿat al-ḥurūb [...] wa-ʿnqaṭaʿat fitnat aḍ-ḍullāl al-ğuhhāl ahl al-ğibāl [...] fa-şafat li-amīr al-muʿminīn [...] maşārib ḥaḍihī al-ğibāl min al-fitan wa-ğasala al-amr al-ʿazīz wa-ʿl-qahr bi-ṭāʿatihā ṭiyābahā min danas an-nifāq wa-ʿd-daran“.

Wohlgerüche

Das Ruchbarwerden von Nachrichten sowie ganz allgemein das Bekanntwerden von – sehr häufig erfreulichen – Inhalten kann als Verbreitung von Gerüchen umschrieben werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 177) „wa-ʿl-ğihāt bi-şaḍā al-faṭḥ tataʿaṭṭar“,

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 240) „wa-bašā'ir tasrī fi 'l-āfāq masrā an-nasīm“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 372) „wa-ʿuqidat ʿalā ḥubbiḥī (aiy ʿalā ḥubb fulān) aḍ-ḍamā'ir wa-ṭābat fiḥī al-ḥawāṭir wa-taḍauwaʿa min ṭanā'ihī al-misk al-ʿāṭir“, (Maǧmūʿ rasā'il muwaḥḥidiya, S. 191) „(im abschließenden Teil des Briefes) „wa-'fāmū arǧā'akum bi-raiyāhā (aiy bi-raiyā an-niʿam) al-ʿabiq wa-naṭriḥā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 519) „antum aulā man nuṭṭifuhū bi-ṭīb raiyāhā (aiy raiyā al-biṣāra) wa-nuṭṭilī ʿalaiḥī ḡamīl muḥaiyāhā“.

Genuß des Geneymen als sinnliche Wahrnehmung von Wohlgerüchen: (al-Mann, S. 237) „(nach dem Sieg über die antialmohadischen Aufständischen) wa-aqāma al-muwaḥḥidūn [...] bi-a'lā ḍalik al-ǧabal yaumain yataqarraun baqāyāhum wa-yatatabbaʿūn qilālahum wa-yaǧmaʿūn aslābahum wa-yankaʿūn fiḥim mutanassimīn min ʿawā'id Allāh al-ǧamīla nawāsim takmīl al-faṭḥ“ – hier „sich einer Sache erfreuen“, (Qalā'id al-ʿiqyān, S. 46) „fa-aqāmū lailatahum (aiy fi ḥaḍā al-maǧlis) mā ṭaraqahum naum wa-lā ʿarāhum ʿan ṭīb al-liḍḍāt su'm“, (37 alm.Briefe, S. 216) „arat as-saʿāda li-qabā'il ʿAuf wa-'š-Šarīd min Sulaim [...] muḥaiyāhā wa-anṣaqathum rā'iḥatahā al-ʿabiqā wa-raiyāhā“, (Šubḥ, Bd. 7, S. 98) „fa-kullamā wafada ʿalaiḥī (aiy ʿalā al-ʿabd) min ṣaḥā'ifiḥā (aiy min ṣaḥā'if al-maṭāba al-wāṭiqiyya) al-mukarrama wāfid [...] fa-qad ḡaddada az-zamān ʿindahū yadan ḡarrā' wa-aṭlaʿa ʿalaiḥī badran wa-afādahū min al-ibtihāǧ mā ya'mur al-ḥalad wa-yanšur nasīm al-istibšār idā sakana wa-rakad“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 129) „wa-'l-alsun bi-šukriḥā (aiy bi-šukr al-masarra) mādiḥa wa-'n-nufūs fi 'ntiṣāq rayāhā wa-muʿāṭā muḥaiyāhā taṣil al-yaum al-ḡādī bi-'l-laila al-bāriḥa“ – hier „Wonne empfinden über eine Sache“, (al-Mann, S. 243) „wa-miqdār ḥaḍā al-faṭḥ al-muṣannaf wa-'n-naṣr al-mufannan [...] wazn mīzāniḥī mā lā taqūm biḥī aqwāl al-qā'ilīn wa-lā yabluḡ ḥaqīqatahū iṭnāb al-muṭnibīn li-annahū ḡā'a min nafahāt raḥmat Allāh taʿālā allatī tuṣīb biḥā man yašā' min ʿibādiḥī“

Zeitangaben

Die Zeit, zu welcher jemand etwas unternimmt, kann dadurch umschrieben werden, dass der Betreffende das Reittier bzw. den Reittierücken einer bestimmten Zeit bzw. Stunde besteigt: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 131) „rakibat ilaiḥā (aiy ilā tilka al-madīna) as-sarāyā ḡahr al-lail“, (daselbst, Bd. 1, S. 169) „wa-alfainā qāṭinahā qad wallā haraban wa-'ttaḥaḍa al-lail ḡamalan“, (al-Bayān al-muǧrib, S. 179) „wa-'l-ʿadūw qad alqā a'bā'ahū wa-ḥaffafa raḥlahū wa-farraqa raḡlahū wa-šammara li-'l-firār ḍailahū wa-'ttaḥaḍa al-lail ḡamalan“.

Diese Zeitangaben können auch mittels der Vorstellung ausgedrückt werden, der Betreffende sei mit der jeweiligen Zeit umhüllt: (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 196) „wa-kānat bi-Tūzar minhum ǧamāʿa ḍamīma fa-ʿddaraʿa baʿḍuhum al-lail wa-farrū“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 474) „fa-ʿrtaʿtu li-izlāl az-ḡalām wa-ʿqtiḥām ǧaiš Ḥām wa-lam adri a akfitu aḍ-ḍail wa-artabiṭu am aǧtamidu al-lail wa-aḥṭabiṭu“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 298 f.) „fa-kaifa aflatta wa-ʿalā aiy waṣfaik aǧfalt fa-qultu ittaḥaḍtu al-lail qamīṣan wa-adlaǧtu fihī ḥamiṣan“.

Halsketten, Zusammengefügtes u. ä.

Das Bild der Halskette – auch als ein Sinnbild für Vollkommenheit nicht unüblich –, bei deren Auseinanderreißen ihre einzelnen Perlen verstreut bzw. bei deren Zusammensetzung diese Perlen aneinandergereiht werden, ist im literarischen Schrifttum im Maghreb des Mittelalters häufig. Nicht selten wird durch das Auseinanderreißen der Kette zum Ausdruck gebracht, etwas, z.B. eine Festung, Stadt und dgl., kündige einem Herrscher den Gehorsam auf oder aber, bei der Zusammensetzung, werde ihm botmäßig. Eng damit hängt auch die häufig implizite Vorstellung zusammen, eine befestigte Stadt, Gegend usw. sei eine der Halskettenperlen. Hierzu folgende Beispiele: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 70) „wa-qaddamahū (aiy qaddama as-sultān al-andalusī) [...] šaiḥa al-ǧuzāt al-muǧāhidīn [...] bi-madīnat Mālaqa [...] uḥṭ ḥaḍrat mulkiḥi wa-tānīyat ad-durra at-ṭamīna min silkiḥi wa-dār salafihī“, (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 190) „(nach der Rückeroberung von Gabès durch die Almohaden) wa-qad ṭahharahā (aiy madīnat Qābis) Allāh bi-ʿntizāmihā fī silk at-tauḥīd wa-ʿādatihā ilā ḥaḍā al-amr as-saʿīd“, (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 64) „wa-lammā tamma fī ʿl-mulk amaduhū (aiy amad al-Muʿtamid Ibn-ʿAbbād) [...] nāzalathū ǧuyūš amīr al-muslimīn wa-maḥallātuhū wa-zāharathū fasāṭiṭuhū wa-miḡallātuhū baʿdamā naṭarat ḥuṣūnahū wa-qilāʿahū“ – hier „nachdem diese almoravidischen Heere dem al-Muʿtamid Ibn-ʿAbbād seine Festungen usw. entrissen hatten“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 368) „wa-dahama (aiy al-ʿadūwu) al-ǧiḥa allatī bādarat ilā al-ʿitiṣām bi-ḥimā mulkikum wa-ʿl-intizām fī silkikum“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 138) „wa-mā yuǧāwiruhū (aiy mā yuǧāwir ḥiṣna Qanīt) min al-ḥuṣūn bi-sababihī (aiy bi-sabab ḥiṣn Qanīt) in šāʿa Allāh yantaṭir silkuḥū wa-yatayassar mulkuḥū“ – hier „wird (der Herrschaft des Feindes) entrissen und wird Euch botmäßig“ oder (daselbst) „wa-hūwa (aiy ḥiṣn Qanīt) mabdaʿ al-ḥuṣūn allatī fī silkikum ar-rafiʿ bi-ḥaul Allāh tantazim“, (Kitāb aʿmāl al-aʿlām, S. 243) „wa-lammā istaulā malik Qaštāla Iḍfūnš Ibn-Farḍiland

‘alā madīnat Ṭulaiṭila dār mulk ar-rūm wa-‘alā at-ṭagr al-ḡaufī wa-‘ntaḡamat lahū al-bilād“ – „als ihm die Städte botmäßig wurden“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 74 f.) „wa-aqāma al-muwaḥḥidūn bi-zāhirihā (aiy bi-zāhir al-qasaba allatī taḥaṣṣana fihā al-kafara) al-muṭill [...] masrūrīn bi-rafa‘at al-ḥāl wa-‘l-maḥall mustabširīn bi-‘ntiṭār ḡalik an-naẓm al-munḥall“ – hier „sich freuend auf die bevorstehende Inbesitznahme dieser Zitadelle“, welche wohlgemerkt nicht mehr mit einer Perle, sondern mit einer ganzen Perlenschnur gleichgesetzt wird. Weiteres Bsp., das sich auf die gleiche Begebenheit bezieht, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 75) „wa-lammā ittaṣala bi-Ibn-Mardanīš mā ḥālahū min ḥaḍā an-naba’ [...] ra’ā an yanḥaḍ bi-ḡumlatihī al-bā’isa ‘alā nīyat al-ḡiyāt wa-mubādarat ḥailihī qabl al-intiqāḍ wa-‘l-intikāt (aiy qabl intiqāḍ wa-‘ntikāt an-naẓm al-mutamattil fi ‘l-qasaba al-maḍkūra)“, (Raiḥānat al-kuttāb, ohne Beleg) „(bei der Schilderung der Wiedereinverleibung einer ehemals den Muslimen botmäßigen Stadt, die danach christlich geworden und nun durch Muslime wieder erobert werden konnte) ‘arrafnākum mā an‘ama Allāh [...] min faṭḥ Burḡa fa-aṣbaḥa aš-šaml ḡamī‘an wa-‘l-mantūr manẓūman wa-‘s-sabīl qaṣdan wa-‘l-furqa ḡam‘an“ – nota bene, dass hier das Verhältnis „Zusammengefügtsein vs. Zerstreutsein“ gleich dreifach thematisiert wird.

Vor dem Hintergrund der angestellten Überlegungen wird meiner Meinung nach das folgende Beispiel verständlich: (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 195) (bei der Wiedereroberung der Städte Ifrīqīyas durch die Almohaden bei ihrem Feldzug dorthin im Jahr 1187) „wa-‘indamā šārafa al-muwaḥḥidūn [...] al-ḡihāt al-maḍkūra ḡā‘at al-futūḥ tubārī fī šaddihā wa-tunazzim laālī’ al-aqtār al-ḡarīdīya fī ‘iqdihā“ – auch hier der Vergleich einer Stadt mit einer Halskettenperle.

Auch die Tatsache, dass jemand im Dienste eines Königs steht, kann durch das Bild der Halskette ausgedrückt werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 403) „wa-kataba (aiy fulān) ‘an ba‘ḍ mulūkihā (‘an mulūk al-bilād al-andalusīya) wa-‘ntaḡama fī sumūṭihā ar-rafi‘a wa-sulūkihā“ – hier „der beschriebene Literat stand im Dienst einiger Herrscher als Schreibers“.

Konzepte der Wohl- und Miss-stände: Die gleiche Halsketten-Vorstellung kann allgemein auch einen „unperfekten, nicht-wünschenswerten und misslichen Zustand“ bzw. dessen Gegenteil zum Ausdruck bringen: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 262) „munṣarifain ‘an muḥaiyam at-ṭāḡīya ba‘da mā qūwiḍat riḥāluhū wa-ḥālat ḥāluhū wa-ḥumma ḥalākuhū wa-‘ntaṭarat aslākuhū“ – hier wird auf den infolge der grassierenden Seuche eingetretenen Tod des christlichen Herrschers bei der Belagerung Gibraltars Bezug genommen. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen liegt die

Schlussfolgerung nahe, dass das Zusammengefügtsein eines – meistens abstrakten – Objektes bzw. Sachverhaltes dessen als vollendet, vollkommen und unter Umständen als gottgewollt empfundene Verfasstheit zum Ausdruck bringt, während die Auflösung des zusammenhaltenden Moments dieses Objekts und infolgedessen seine Auflösung einen Missstand im weitesten Sinne des Wortes ausdrückt, denn (Raqm al-ḥulal, S. 108) „qāma (aiy auwal mulūk banī Naṣr) wa-šaml ad-dīn fī šatāt wa-'r-rūm tastaūlī ‘alā al-ḡihāt fa-nu‘iša ad-dīn bihī (aiy bi-auwal mulūk banī Naṣr) lammā ‘aṭara wa-nuḡima as-silk wa-qad kāna intaṭara“ – daraus ersieht man gleich drei Konzepte des als vollkommen empfundenen Zustandes: erstens, Gemeinschaft statt Trennung und Zerstreuung, zweitens, das Sich-Erheben nach dem Stolpern und schließlich drittens, das Zusammengefügtsein gleich den Perlen einer Halskette, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 75) „(bei der Beglückwünschung wahrsch. des merinidischen Machthabers zur Einnahme Beḡāyas) wa-qad waṣala kitābukum allaḏī akkada as-surūr wa-aṣṣalahū wa-aḡmala muqtaḏā al-buṣrā wa-faṣṣalahā [...] tu‘arrifūn mā atāḥa lakum al-laṭīf al-ḡabīr wa-'l-walīy an-naṣīr min aṣ-ṣun‘ allaḏī ittasaqa niḡāmuhū“ – „in diesem Schreiben setzen Sie uns über das vollkommene Eingreifen Gottes zu Ihren Gunsten in Kenntnis“. Das Halsketten-Konzept wird auch im folgenden Zitat thematisiert: (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 458) „wa-innā katabnāhū (aiy haḏā al-ḡiṭāb) kataba Allāh lakum wa-li-aḡwālikum intizāman wa-'lti‘āman“ – hier „Gott möge euch zu eurem Wohl verhelfen und eure Lebensumstände zu eurem Besten fügen“; (Raiḡānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 305) „wa-lā zā‘ida bi-faḏl Allāh al-laṭīf al-ḡabīr illā [...] as-surūr li-'l-islām ‘alā yadikum bi-ḡam‘ aṣ-ṣatīt wa-naḡm an-naṭīr“ – hier bed. es sinngemäß, dass der erwähnte Herrscher dem Islam aus dem politischen Miss-stand, in dem er sich befunden hatte, wieder zum vollendeten Wohl-Stand verholfen hat, (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 489) „adāma Allāh ṣalāḡ aḡwālihim wa-'ntizām umūrihim“ – beachtenswert ist hier die Parallele zum obigen Beleg in (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 458), denn daraus geht m.E. hervor, dass „ṣalāḡ“ und „intizām wa-mā ma‘nāhū“ bedeutungsgleich sein können. (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 494) „wa-an ta‘lamū [...] annakum mūfaun min naḡarinā al-aḡmal (wa-fi 'l-aṣl li-aḡmal) mā lā yaḡibbukum minhū niḡām al-umūr wa-sadād al-anḡā“, (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 485) „kataba Allāh lakum iḡtiyāran yaḡfaḡ niḡām umūrikum“.

Es ist ferner interessant, dass im nachfolgenden Zitat die Vorstellung, etwas Problemhaftes werde in einer vollkommenen Weise gelöst, dem Bild einer lückenlos zusammengefügten Halskette entspringt und somit eher sich aus dem genauen Gegenteil

unseres Konzeptes von (Problem-)Lösung“ speist: (Maǧmū‘a ǧadīda, Bd. 1, S. 497) „ḥuṭṭat al-qadā’ allatī tuqām bihā bainakum al-aḥkām wa-yattasiq bi-iǧrā’ihā ‘alā al-qawānīn ad-dīniya li-ǧamī‘ an-nawāzil an-niẓām“ – „durch das Innehaben des Richteramtes in der mit den islamischen Prinzipien im Einklang stehenden Weise werden die Streitfälle in vollkommener Weise gelöst“.

Jugendhaftigkeit

Der Wohl-Stand, die als vollkommene empfundene Verfassung eines beschriebenen Objekts kann auch dadurch umschrieben werden, dass es als (wieder) jugendlich geschildert wird: (Maǧmū‘a ǧadīda, Bd. 1, S. 336) „fa-innahū la-fatḥ min al-futūḥ allatī [...] taṣluḥ bihā aḥwāl wa-tašibb a‘māruhā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 205) „(nach der Wiedereroberung Algeciras durch Muslime) „fa-‘ādat al-madīna li-aḥsan aḥwālihā wa-sakanat min ba’d aḥwālihā wa-‘ādat al-ḥālīya ilā amwālihā wa-raǧa’a ilā al-quṭr šabābuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 367 f.) „wa-lammā ra’ā aṭ-ṭāǧīya [...] anna daulat al-islām qad ista’nafat šabābahā wa-anna Allāh fataḥa li-ḥaḍihī al-ǧazīra bāban [...] šariha ilā iṭfā’ nūr Allāh alladī wa‘ada bi-itmāmihī“, (Maǧmū‘a ǧadīda, Bd. 1, S. 456) „wa-ladainā min istiṣḥāb an-naẓar al-asadd fī umūrikum [...] mā narǧū an yu‘īd ilaikum ǧiddat az-zamān“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 389) „(fulān) šā’ir yunfiq min as-si’a [...] ‘ānā an-naẓm wa-zamanuhū ka-miṭliḥi ǧulām wa-dahruhū taḥīya wa-salām“ – das Verb „‘ānā (y‘ānī mu‘ānānatan)“ hat hier die Bed. „sich mit etwas beschäftigen, etwas studieren“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 15) „(nach dem Eingang der Huldigung aus Cordoba) wa-’staqbilū [...] bi-’l-a‘māl al-barra ‘umran ǧadīdan“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 80) „mubaiyinīn bi-annahā (aiy al-futūḥ) [...] muttašila fī ‘unfuwānihā ǧārīya fī maidānihā mil’a ‘inānihā“, (Maǧmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 250) „wa-an ta‘lamū anna da‘wat al-imām al-mahdī [...] bihā ǧaddada Allāh raya‘ān al-ḥaqq wa-hūwa ḥašīm“ – hier ist allerdings das Verhältnis „jung vs. alt bzw. vertrocknet“ bezogen auf die Pflanzenwelt.

Mögliche Rezeptionssteuerungsmechanismen

Es ist möglich, dass in bestimmten Zusammenhängen der Rezipient eines literarischen Textes häufig vorkommende Wendungen in bestimmten Zusammenhängen erwartet. So z.B. ist beim öffentlichen Verlesen eines Briefes über den erfolgreichen Feldzug ins Feindesland beim Zuhörer die Erwartung der Anwendung von gängigen Metaphern und Allegorien vorhanden. Nun besteht die Kunst des mittelalterlichen „Kätibs“ u. a. auch

darin, dass er den Sinn der erwarteten Wendungen zwar nicht verändert, ihn jedoch auf unterschiedliche Weisen wiederzugeben imstande ist. Folgendes Bsp. soll das Gesagte veranschaulichen: Häufig kommt bei Ibn-al-Ḥaṭīb sowie in den almohadischen Briefen die Wendung „‘azā’im māḍīya“ bzw. „al-‘azm al-māḍī“, d. h. „eiserner Kampfeswillen“, vor. Bei der Schilderung der Vorbereitungen für den Feldzug gegen die Stadt Jaen sagt er aber „wa-abramnā al-ḥazm allaḍī šaḥaḍa at-tawakkul ḡarbahū“, hier wurde einerseits „ḥazm“ statt „azm“ genommen und andererseits das Adjektiv „al-māḍī“ umschrieben, ohne dass der Sinn verändert worden wäre – obgleich er durch „at-tawakkul“, d. h. „das ausschließliche Vertrauen auf Gott allein“, eine Erweiterung erfahren hat. Weiteres Bsp. hierfür (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 164) „(nach der Ankunft des muslimischen Heeres bei Jaen) wa-aṣḥarat ilainā ḥāmīyat al-‘adūw dābbatan ‘an al-ḥauza mublīyatan min dūna al-‘arṣa mutamarrisatan bi-sur‘ān al-muqaddimāt wa-rūwād manāzil al-maḥallāt“ – hier ist mit „sur‘ān al-muqaddimāt wa-rūwād manāzil al-maḥallāt“ eigtl. „ṭalī‘a“ gemeint. Was „mutamarrisa“ betrifft, so liegt hier m.E. eine Umschreibung vom Verb „i‘taraka“ vor, dessen Ableitung „al-mu‘tarak“ samt seiner Bedeutung vor dem geistigen Auge des Rezipienten entstehen lassen sollte. Weiteres Bsp. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 165) „wa-bādarnā al-hay‘a wa-qad hazzat riḥ an-naṣr ‘aḍabāt ar-rāyāt“ – hier wird auf die häufige Wendung „a‘lām ḥāfiqa“, mit welcher die Sieghaftigkeit auf dem Schlachtfeld ausgedrückt wurde, angespielt. Oder anstatt „li-fulān adab ṭābit“ sagt Ibn-al-Ḥaṭīb (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 374) „lahū adab muḥtakam [wa-la‘allahū muḥkam] wa-manī‘ al-ḥiḍāb wa-‘š-šūwā“. Weitere Beispiele sind: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 459) „(nach der Bekanntgabe der Niederschlagung eines antimerinidischen Aufstandes in Granada) kullamā qadaḥa al-ḥilāf zandan aṭfa’a sa‘dukum šu‘latahū“, (Raqm al-ḥulal, S. 109) „aṭfa’a mā’ saifiḥi al-uwār wa-‘stanzalat ‘azmatuhū at-tūwār“ – hier wird auf die häufige Vorstellung Bezug genommen, die „fitna“ sei ein Feuer, dessen Löschung mit der Niederschlagung dieser „fitna“ gleichzusetzen sei. Siehe auch die Einträge im Kapitel „Meutereien“.

Nutznießung anhand des Bildes von Euterzitzen

Häufig ist die Vorstellung, das für jemanden wichtige Etwas, welches er nutzt bzw. von welchem er profitiert oder zehrt, sei eine Euterzitze bzw. weibliche Brust, an der er saugt. (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 252) „ṭumma ‘aṭafū (aiy al-muwaḥḥidūn) min hunālikum ‘alā Nafzāwa li-yataqauwatū min ṭamrātihā wa-yastadirrū raiṭamā taṣiluhum amdāduhum aḥlāfahā“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 56) „fa-antum bi-ri‘āyat Allāh

wa-kalā'atihī fī ġawānib al-amana rāti'ūn [...] tastaddirrūn ahlāfa an-ni'am istidrāran“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 334) „fa-ammāt al-bušrā mawāsiṭ haḍihī al-ġihāt wa-aṭrāfahā wa-ṭafīqat al-bilād tartadi' tady al-amana wa-ahlāfahā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 195) „wa-halakāt bi-mahlak haḍihī al-umm (aiy Ġaiyān) banāt kunna yartaḍi'na tadyahā al-ḥawāfil wa-yastautirūn ḥiğrahā al-kāfil“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 454) „wa-innā katabnāhū kataba Allāh lakum [...] 'ārifa tastaddirrūn ahlāfahā“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 265) „(fī waṣf al-wālī) manāẓim šarafihī ta'talif wa-šu'būb ḥibā'ihī yakif wa-nā'il yadaihi fād wa-ṣuḥḥ qalbihī ġād wa-ḥilf saḥā'ihī yuḥṭalab“.

Bei intransitivem Gebrauch kann damit auch die Reichlichkeit des einem Empfänger Zugutekommenden zum Ausdruck gebracht werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 284) „wa-anna rikābakum istaqarra bi-madīnat Marrākuš [...] ḥait [...] al-ḥuṭṭa al-faṣīḥa ya'yā 'an bulūğ madāhā aṭ-ṭair wa-l-ğibāya ad-dārrat al-ahlāf“ – hier „die Steuereinnahmen sind reichlich“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 425) „fa-innā warada 'alainā kitābukum [...] yunši' saḥā'ib al-ālā' hāmīyat ad-dirar“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 437) „wa-lā zā'ida bi-faḍl Allāh subḥānahū illā al-ḥair al-wākif ad-dirar“. Interessant ist das folgende Zitat (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 10) „fa-ya'lam Allāh annā [...] lā ġuliba ilainā ḥabar illā ahdaināhū 'inda ḥalb darrihī wa-rakkaḍnā ṭirfahū ba'd taqlībihī wa-farrihī“ – denn hier scheint „ḥalb darrihī“ die Bedeutung zu haben „durch Kenntnismahme der erfreulichen Botschaft erquickt werden“. Darüber hinaus kann die obige Vorstellung auch einen negativen Sinn, nämlich „jemanden ausnutzen, ihn schinden“, haben: (Maġmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 253) „wa-bainamā hūwa (aiy aš-šaḳīy al-mayūrḳī) yasūm ar-ra'īya bihā (aiy bi-Qābis) ḥasfan [...] wa-yastaddirr makāsibahā al-qadīma wa-l-ḥaḍīṭa ḍar'an fa-ḍar'an wa-ḥilfan fa-ḥilfan“, (Maġmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 28) „wa-man yartaḍi' ašṭurahā (aiy ašṭur al-bilād aš-šarḳīya) min al-a'rāb [...] qad qaḍafathum al-ğalaba ilā šaḥrā'ihā“.

Bauten

Der Islam als religiöse Auffassung oder auch die islamische Gemeinde können mit dem hohen Erbauten, Errichteten, sei es ein Steinbau oder ein Zelt, verglichen werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 9) „ar-riḍā 'an ālihī wa-aṣḥābihī allaḍīna rafa'ū min millatihī al-ḥanīfiya arkānan wa-šaiyadū min ma'ālim da'watihī bunyānan“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 270) „wa-r-riḍā 'an ālihī wa-aṣḥābihī [...] allaḍīn rafa'ū qubbat millatihī madīdat aṭ-ṭunub sāmīyat al-'amūd“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 128) „wa-r-riḍā 'an ālihī wa-aṣḥābihī [...] allaḍīna rafa'ū ma'ālim sunnatihī min ba'dihī 'alā auṭaq

asās“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 288) „arsala (aiy Allāh) Muḥammadan li-'l-islām mumahhidan wa-li-'l-milla muwaṭṭidan“ – hier „um ein festes Fundament für die Stiftung der islamischen Gemeinde zu legen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 266) „ammā ba'd ḥamd Allāh [...] allaḍī man tawakkala 'alaihi wa-laḡa'a ilaihi fa-qad awā ilā az-ẓill az-ẓalīl (wa-yurwā ayḍan: al-ḥiṣn al-ḥaṣīn) wa-'r-rukṇ aš-šadīd“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 135) „wa-'indanā [...] min at-tawakkul 'alaihi (aiy 'alā Allāh) ḥiṣn ḥaṣīn ilaihi fi 'š-šadā'id al-i'tiṣām“. Aus der Vorstellung, Islam sei ein hoher Bau, resultiert, dass die (absolute) Höhe dieses Baus mit der Sieghaftigkeit des Islam gleichbedeutend sei: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 17) „ḥattā bauwa'ū al-islām fi 'l-qawā'id aš-šahīra wa-'l-bilād wa-arḡamū unūf ahl al-ḡaḥd wa-'l-ilḥād fa-aṣbaḡa rafī'u ad-dīn rafī'a al-'imād“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 439) „ammā ba'd ḥamd Allāh [...] ḡāmi' kalimāt al-islām li-yarfa' qawā'idahū wa-yu'lihā“. Auch andere religiöse Auffassungen können als Bauten gedacht werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 33) „wa-hūwa subḥānahū al-marḡūw fi ḥuṣn al-'uqbā wa-'l-ma'āl wa-naṣr qubbat al-hudā 'alā qubbat aḍ-ḍalāl“ und vor diesem Hintergrund wird das folgende Zitat besser verständlich (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 28) „wa-'asākīr al-muwaḥḥidīn [...] ḥarīṣūn 'alā ḡazwihim (aiy ḡazw al-'arab allaḍīn qaḍafathum al-ḡalaba ilā ṣaḡrā' al-bilād al-maṣriqīya) fi 'uqr mawāqifihi wa-marāqib intizā'ihim [...] nāẓirūn ilā munṣa'āt ḡayāl aḍ-ḍālīn“.

Lobenswerte und erstrebenswerte Eigenschaften, Charakteristika und Attribute als Bauten: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 266) „wa-'š-ṣalāt 'alā saiyidinā [...] dī al-qadr ar-rafi' wa-'l-'izz al-makīn wa-'l-maḡd al-mašīd“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 416) „kataba Allāh lakum sa'dan ṭābit al-arkān wa-'izzan sāmiya al-makān wa-maḡdan waṭīq al-bunyān“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 364) „wa-ḥādītātīn qara'at marwatī wa-qauwaḍat maḡdī wa-bunyānahū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 65) „wa-man laḡu bi-ḍātihī wa-salafihī 'ulūw aš-ša'n [...] wa-'l-ḥasab al-waṭīq al-bunyān“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 265) „(fi waṣf al-wālī) manāẓim šarafihī ta'talif wa-šu'būb ḥibā'ihī yakīf“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 290) „maqām maḡall aḡīnā allaḍī [...] qubbat al-faḡr qad uḡkima minhā 'alā maḡdihī al-ḡarr [wa-'l-aṣaḡḡ hunā al-aḡarra] wa-faḍlihī al-ḡamr taṭnībun“ – d. h. „ṭunnibat qubbat al-faḡr 'alā maḡd ḥaḍā al-maqām wa-faḍlihī“ oder mit anderen Worten „qubbat al-faḡr aṣluḡā maḡd maqām al-maḡall wa-faḍluḡū“. Diese Aussage, der nach alle Vortrefflichkeit (faḡr) in dem Ruhm und in der Güte der marinidischen Dynastie gegründet sei, impliziert darüber hinaus, dass die merinidische Dynastie der Inbegriff dieser Vortrefflichkeit sei. (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 133) „yā sāḍatan fi 'l-ma'ālī lahum mabānin mašīda“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 354) „kataba Allāh lakum 'izzatan

mušaiyadat al-binā“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 413) „yā aiyuhā al-qāḍī alladī ‘ilmuhū wa-ḥilmuhū arsaḥ min Raḍwā (wa-Raḍwā ḡabal bi-qurb al-Madīna)“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 230) „al-‘azā’im al-qā’ima ‘alā asās al-yaqīn ‘amaduhā“. Gefühle als Bauwerke: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 245) „wa-naḥnu ‘alā mā ta‘lamūna min al-wudd alladī istaqarrat arkānuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 506) „fa-baina salafinā wa-salafikum al-karīm min al-wudd ar-rāsiḥ al-bunyān“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 474) „fa-innanā bi-ḥasab al-wudd al-waṭīq ‘aqduhū al-mūrā zanduhū“ – die konzeptionelle Ähnlichkeit zwischen „Strick“ und „Bau“ geht aus der arab. Erklärung für „naqaḍa“ hervor, denn diese lautet „naqaḍa al-binā’ wa-l-ḥabl wa-l-‘ahd ḍidd abrama“.

Herrschartum als Bau: (Qalā’id al-‘iqyān, S. 64) „wa-lammā tamma fi ‘l-mulk amaduhū (aiy amad al-Mu‘tamid Ibn-‘Abbād) wa-arāda Allāh an taḥirr ‘amaduhū wa-tanqariḍ ayāmuhū wa-tataqauwaḍ ‘an ‘irāṣ al-mulk ḥiyāmuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 266) „tamma bi-barakat al-i‘tidād bi-maqāmikum as-sāmī aṣ-ṣā’id wa-l-aṣīl al-qawā’id“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 418) „fa-in ḍahabnā ilā taqrīr mā ‘indanā min at-ṭanā’ ‘alā mulkikum al-aṣīl al-binā’ wa-l-i‘timād ‘alā maqāmikum ar-rafi‘ al-‘imād“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 97) „wa-l-ḥidma al-lāzima li-l-maṭāba al-‘alīya al-wāṭiqīya al-mu‘taṣimīya a‘lā Allāh makānahā wa-šaiyada bi-‘aḍudihī arkānahā farḍ lā yasa‘ ta’ḥīruhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 288 f.) „innanā ta‘arrafnā mā kāna min quḍūmikum as-sa’id ‘alā aḥwāz Almarīya [...] wa-innakum qad aḥaḍtum fī taskīn al-auṭān wa-tamhīdihā wa-‘sti’nāf al-‘azā’im wa-taḡḍīdihā wa-iṭfā’ nār al-fitan wa-iḥmādhā wa-i‘lā’ arkān tilka al-iyāla wa-raf ‘imādhā“ – hier mit „i‘lā’ arkan ilā āḥirihī“ gemeint, „der marinidischen Dynastie zum Obsieg verhelfen“, (al-Mann, S. 234) „kamā anna man ṣadaqa al-i‘tilāq bi-ḥablihī (aiy ḥabl al-amr al-‘azīz) wa-t-tamassuk bi-‘iṣamihī wa-rakana ilā ḍirāhū wa-āwā ilā ḥaramihī fa-qad aḥaḍa bi-l-waṭīq min ‘uhūd ḍimamihī“ – mit „al-amr al-‘azīz“ ist hier das Almohadentum gemeint. Auch ein aufrichtiger Gefolgschaftseid kann als ein Bau mit festem, lückenlos zusammengefügtm Fundament umschrieben werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 125) „fa-‘aqadū lahū al-bai‘a al-waṭīqat al-asās“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 61) „wa-tamma ḍalik (aiy amr al-bai‘a) bi-‘aun Allāh ‘alā auṭaq mabānīhī wa-aṭlaq ma‘ānīhī“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 62) „wa-lamma ‘stawā bi-faḍl Allāh bunyānuhū (aiy bunyān al-bai‘a) al-marṣūṣ wa-ṭabata ‘alā aṣ-ṣidq wa-t-ṭalaḡ ḥaḍīṭuhū al-manṣūṣ“

Vollendetheit und Vollkommenheit

Die Vollendetheit eines beschriebenen Objekts ist häufig mit der Vorstellung verbunden, dessen Einzelteile seien in solch vollkommener Weise zusammengefügt, dass es zwischen diesen Einzelteilen keine Zwischenräume oder „Windschiefheiten“ und dgl. gibt. Diese Vorstellung scheint bereits in Sure 67, Vers 3 vorzuliegen, wo es heißt: „mā tarā fī ḥalq ar-Raḥmān min tafāut“, d. h. „du siehst in der Schöpfung Gottes keine Unvollkommenheiten“, sowie liegt auch den folgenden Passagen zugrunde: (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 26) „(Qusanṭīna) raʾs al-ǧasad alladī istatbaʿa baʿḍuhū baʿḍan wa-ʾstatlā“, (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 49) „wa-naḥnu naḥmad Allāh ʿalā dīnīhī alladī rafaʿa ʿalamahū [...] fa-lā ḥalāl [...] yaʿrū mubramahū wa-lā naqḍ yaʿtawir muḥkamahū“, (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 68) „wa-in kānat mawaddātuhum (aiy mawaddāt al-muwaḥḥidīn) al-waṭīqa mauṣūlat al-ḥibāl [...] maǧbūla ʿalā al-iltiḥām wa-l-ittiṣāl“ – hier „von intakter Beschaffenheit“, (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 62) „wa-lammā ʾstawā bi-faḍl Allāh bunyānuhū (aiy bunyān al-baiʿa) al-marṣūṣ wa-ṭabata ʿalā aṣ-ṣidq wa-ʾt-ṭalaǧ ḥadīṭuhū al-manṣūṣ“, (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 64) „wa-kānat baʿḍa aiyām muḍākara min aṣ-ṣuyūḥ wa-ʾt-ṭalaba wa-l-ʿummāl wa-man ḥaḍara ḍalik al-Ġarb al-Wasaṭ fī tartībīhī wa-taḥḍībīhī [...] fa-raʾau anna alladī yaʿqid amrahū (aiy amr al-Ġarb al-Wasaṭ) bi-maʿāqid as-sadād wa-yabnī bunyānahū ʿalā qawāʿid al-ittiṣāl wa-l-iṭṭirād [...] an yakūn fī wasaṭīhī min al-iḥwa al-maḍkūrīn man taskun ilaiḥī qulūbuhum“ – hier „das, was das Gebäude des Zentralen Maghreb auf die Grundlagen der lückenlosen Verkettung und des unausgesetzten Aufeinanderfolgens bzw. des Fließens setzt“, mit anderen Worten „das, was für die bestmögliche und vollkommene Verwaltung des Zentralen Maghreb erforderlich ist“, (Maǧmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 69 f.) „wa-kullamā uʿīda ʿalaihim ḥiṭāb [...] au ultumisa minhum ʿalā faṣl min al-fuṣūl al-muqarrara (yaʿnī fuṣūl min ḥiṭāb) ǧawāb taḍāllat aṣḥāṣuhum“ – hier bezieht sich „hum“ auf die versammelten Almohaden, an die im Zuge der Aufarbeitung eines antialmohadischen Aufruhrs eine Rede (ḥiṭāb) gehalten wird.

Meutereien und kriegerische Auseinandersetzungen

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 6) „fa-kaifa idā waqaʿat al-ḥitna fī ṣuqʿinā wa-naẓarinā innamā ḥīya ṣuʿla fī naqḍ buyūtinā waqaʿat“ – der Vergleich zwischen „ṣuʿla“, d. h. „glühendes Holzstück“, und „ḥitna“, hier „Meuterei, Aufstand“, ist insofern interessant, als das arab. Verb „fatana“ ursprünglich „versuchen, erproben (z.B. das Gold im Feuer)⁷⁴⁶“ bedeutete. „Fitna“ wird auch sonst häufig mit „Feuer“ assoziiert, dessen

⁷⁴⁶ Handwörterbuch der neu-arabischen und deutschen Sprache, Bd. 2, S. 383.

Löschung, Austretung die gewaltsame Beendigung des Aufstandes bedeute: (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 1) „ba'd kamāl al-ğazwa al-mubāraka wa-tamāmihā wa-iṭfā' al-fitna bi-bard al-hudna wa-salāmihā“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 77) „wa-kānat ṭā'ifa min ahl Fās qad 'ātū fihā wa-fasaqū wa-'ntazamū fī silk aṭ-ṭuğyān wa-'ttasaqū [...] ilā an tadāraka amīr al-muslimīn [...] amrahum wa-aṭfa'a ġamrahum“ – „bis er ihrem Unwesen bzw. ihrem räuberischen Treiben Einhalt gebot“, (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 178) „wa-ḥaṣala fī aidī al-muwaḥḥidīn [...] aḍ-ḍāll al-ğawīy al-musammā Rašīdan [...] mūqid nār fitnatihim wa-šarrihim“. Das Gesagte gilt auch allgemein für kriegerische Auseinandersetzungen: (Mušāhadāt, S. 102) „as-Sabta [...] dār an-nāšiba wa-ḥāmiya al-muḍrima li-'l-ḥarb al-munāšiba“.

Fahnen

Erster bzw. anderen überlegen zu sein, kann dahingehend ausgedrückt werden, der Betreffende trage die – flatternde – Fahne des von ihm beherrschten Fachwissens, der ihm innewohnenden Eigenschaft oder auch der Oberhand allgemein: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 382) „(fulān) ḥāmil liwā' al-ḥaṭṭ“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 307) „madīnat Aṣīlā [...] rāfi'a fī 'l-ḥiṣb al-liwā' al-ḥāfiq“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 309) „madīna Ribāṭ Āsifi [...] rāfi'at al-liwā' bi-ṣiḥḥat al-hawā“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 218) „wa-'arraṭumūnā bimā kāna min aṣ-ṣuḥūr alladī ḥafaqat 'alaikum rāyatuhū“ – synonym zu „alladī miniḥa lakum“, (Mağmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 285) „al-ḥilāfa as-sa'īda adāma Allāh aiyāmahā wa-as'ada a'lāmahā“. Vor dem Hintergrund dieser Vorstellung wird das Zitat verständlich (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 233) „wa-naqala ilaiḥā (aiy ilā Iblatātānsīya) min ahl aš-šimāl kull man talaqqā rāyat al-ḥarb bi-'l-yamīn“ – d. h. „diejenigen, die im Hinblick auf ihre Kriegserfahrung und Kriegstüchtigkeit unübertreffbar sind“.

Schießscheiben und Geschossfänge

Nicht selten ist die Vorstellung, man handle in einer bestimmten – häufig als löblich empfundenen und beschriebenen Weise – oder man besitze eine rühmliche Eigenschaft, indem man die Zielscheibe der betreffenden Handlungsweise oder des Attributs mit Pfeil(en) trifft. Folgende Beispiele mögen diese Beobachtung veranschaulichen: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 121) „alladī (aiy al-mulk an-naṣrī) yuṣīb šākilat al-ḥaqq idā ramā“ – d. h. „alle Unternehmungen der nasridischen Herrscher sind wahrhaftig“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 283) „kataba Allāh lakum [...] ṣun'an tuṣīb šākilat ar-rašād

wa-'t-taufīq wa-'s-sadād nibāluhū“ – d. h. „Gott möge Euch ein solches Handeln bescheiden, durch welches Ihr rechtgeleitet, erfolgreich und recht handelnd seid“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 446) „fa-innā katabnāhū ilaikum [...] lā zālat bi-'izzikum ḥauzat al-ḥaqq tuḥmā wa-šākilat an-naṣr turmā“, (Maǧmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 516) „iḥtarnā al-ān li-ḥuṭṭat al-qaḏā' bainakum fulānan adāma Allāh karāmatahū wa-taufīqahū wa-saddada ilā marāmī at-taḥqīq tafwīqahū“ – wobei hier mit „ḥuṭṭat al-qaḏā'“ das Amt des Richters (qāḏī) gemeint ist und „tafwīq“ die Bedeutung hat „nach entferntem Ziel hoch schießen“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 252) „ramat (aiy madīnat Baṣṭa) ilā ḡaraḏ al-faḥr bi-'s-sahm al-muṣīb wa-aḥḏat min aqsām al-faḏl bi-aufā naṣīb“. Eine interessante Mischung aus zwei unterschiedlichen Vorstellungen bildet der folgende Beleg: (Maǧmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 513) „waṣala Allāh ta'ālā tawfīqahū (aiy tawfīq al-qāḏī al-musta'mal) wa-nahaḡa ilā marāmī al-iṣāba ṭarīqahū“ – denn hier vereint sich die eingangs erklärte Vorstellung mit einer anderen, die besagt, man handle in einer bestimmten Weise, indem man einen bestimmten Weg beschreitet bzw. geht“. Siehe hierzu die Belege im Kapitel „Wege und Pfade“.

Die eingangs genannte Vorstellung kann auch in der Bedeutung „jemanden angreifen“ verwendet werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, 132) „madīnat Istaḡḡa [...] fa-ramā (aiy al-muslimūn) ḡaraḏahā wa-'stabāḡa rabaḏahā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 144) „wa-ḥtilāf aš-šawānī allatī tasrī ilaiḥi (aiy Ḡabal al-Faṭḥ) surā aṭ-ṭaif wa-tuḡliṣ siḥāmahā ilā ḡaraḏihī“ – hier „schmerzvolle Schläge versetzen, durch Angriffe schwächen“.

Die Rennbahnen

Verbreitet ist die Vorstellung, ein Gewerbe, Wissenschaftsgebiet oder ein Charakteristikum sei eine Rennbahn, in welcher dessen Vertreter gleich Rennpferden um die Wette od. besser um die höchste Kompetenz laufen⁷⁴⁷. Dies erklärt u. a., warum bei Ibn-al-Ḥaṭīb Literaten mit Rennpferden od. mit Reittieren verglichen werden. Hierzu einige Beispiele: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 386) „(fulān) rafa'a bi-quṭriḥi rāyat ḥaḏā aš-ša'n 'alā wufūr ḡalbatihī wa-fara'a qunnat al-baiyān 'alā sumūw ḥaḏbatihī“ – der Betreffende stach hervor durch sein Können in dem beschriebenen Wissensbereich, obwohl viele andere sich damit auch befassten“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 375) „(fulān) kātib šurūṭ lā yusāḡal fī miḏmāriḡa“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 120) „nadautu bi-ḡawāḡi az-Zaurā' ma'a mašyaḡa min aš-šu'arā' lā ya'laq lahum mubārin bi-ḡubār wa-lā yaḡrī ma'ahum mumārin fī miḏmār“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 227) „fa-tarāsala (aiy Abū-

Zaid as-Sarūgī wa-fatāhū) fi 'n-naẓm wa-tabārayā wa-tağāwalā fi ḥalbat al-iğāza wa-tağārayā“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S.172 f.) „wa-kānat ‘indī ġārīya lā yūğad lahā fi 'l-ğamāl muğārīya“, (Qalā'id al-‘iqyān, S. 34) „wa-ṭala‘a fī samā’ihī (aiy fī samā’ al-Mu‘tamid Ibn-‘Abbād) kull nağm muttaqid wa-kull dī fahm muntaqid fa-aşbaḥat ḥaḍratuhū maydānan li-rihān al-aḍḥān wa-ğāytan li-ramy hadaf al-bayān wa-miḍmāran li-iḥrāz ḥaṣl kull ma’nā wa-faṣl“ – im letzten Teil des Zitats liegt eine interessante Vermischung von zwei ursprünglich unterschiedlichen Vorstellungen vor, denn „ḥaṣl“ ist ein Pfand im Schieß- und nicht in einem Rennwettbewerb.

Mit dieser Vorstellung kann auch die Vortrefflichkeit, die Unübertroffenheit und wie auch immer geartete Einzigartigkeit bzw. Beschaffenheit des beschriebenen Objekts ausgedrückt werden, wie es aus den folgenden Beispielen hervorgeht: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 70) „rāğī‘an ilaiḥī (aiy li-ṣaiḥ al-ğuzāt) naẓar al-qawā'id al-ğarbīya [...] ruğū‘a al-istiqlāl wa-'l-istibdād wa-'l-‘izz al-faṣīḥ al-mağāl al-ba‘id al-āmād“ – wobei sowohl „al-mağāl“ als auch „al-āmād“ den Zusammenhang „Rennbahn; Wettrennen“ eindeutig nahelegen, (Şubḥ, Bd. 7, S. 69) „wa-qad ittaşala binā mā kāna min duḥūl ḥaḍrat Biğāya ḥarasahā Allāh fī ṭā‘atikum [...] wa-‘aqdikum minhā wa-min uḥtiḥā as-sābiqa aḍ-ḍimām [...] ‘alā ‘aqīlataiy al-aqtār allatī lā yağma‘ bainahumā illā malik humām [...] wa-man ġama‘a Allāh lahū baina al-birr al-mutarākiḍ al-ḥuyūl wa-'l-ğaiş al-mutadāfi‘ as-suyūl“ – hier „außergewöhnlich große Tugendhaftigkeit“, (Qalā'id al-‘iqyān, S. 39) „fa-wāfāhū (aiy wāfā Ibnu-Muğāhid al-Mu‘tamida Ibn-‘Abbād) wa-alfā mağlisahū qad atla‘at abārīquhū aḡyādahā wa-aqāmat biḥī ḥail as-surūr ṭirādahā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 269) „fa-ṭiqū minnā bi-'l-ḥulūş allaḍī tasābaqat ilā al-ğāya al-quşwā ḡiyāduhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 390) „wa-innanā warada ‘alainā kitābukum [...] ḥā’izan fī maydān al-balāga mazīyat at-taqdīm“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 421) „fa-innanā warada ‘alainā kitābukum [...] al-mustaulī min mayādīn al-faḍl ‘alā ab‘ad al-āmād“, (Mağmū‘ rasā'il muwaḥḥidiya, S. 80) „mubaiyinīn bi-annahā (aiy al-futūḥ) [...] muttaşila fī ‘unfuwānihā ġārīya fī maidānihā mil’a ‘inānihā“.

Und schließlich kann ganz allgemein ein bestimmtes Handeln, Vorgehen u. a. auf der obigen Vorstellung aufbauend umschrieben werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 370) „wa-lammā ra‘ainā anna haḍā aṭ-ṭāğīya ahlakahū Allāh qad ġamaḥa fī maiydān al-maṭāmi‘ hawāhū (wa-fi 'l-aşl al-mu‘tamad ‘alaiḥī haulan) wa-aḡhara min al-ğadr mā nawāhū“, (Mağmū‘ rasā'il muwaḥḥidiya, S. 150) „ḥattā yanqād fī zimāmiḥī (aiy fī zimām al-amr al-‘azīz) muşḥiban dū aş-şirād wa-'n-nifār wa-ya’wī ilā ḍurāhū al-amīn

⁷⁴⁷ Diese Vorstellung ist bereits in der folgenden Redewendung enthalten: „fulān lā yuşaqḡ ḡubāruhū“

wa-rabwatihī dāt al-qarār wa-'l-'ain aš-ša'b al-ğāmi' [wa-la'alla maqṣūd hunā l-ğāmiḥ] fī ṭalaq al-ibāya wa-'l-istikbār“ – mit „al-amr al-'azīz“ ist hier das Almohadentum als religiös-politische Auffassung gemeint, (Şubḥ, Bd. 1, S. 263) „(bei der Ansprache von Ḥağğāğ Ibn-Yūsuf an die Bewohner Kufas) li-annakum ṭalamā auḍa'tum fī 'l-fitna wa-'ḍṭağ'a'tum fī manām aḍ-ḍalāl“, (Mağmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 151) „wa-qad 'alimtum [...] mā kāna min al-muntazī fihā (aiy fī 'l-Qafṣa) min al-īḍā' fī 'l-fitna wa-'l-murūq min aṭ-ṭā'a“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 267) „wa-'alimnā anna ad-daula [...] qad dālat [...] wa-'l-'ahd al-qadīm qad tağaddad [...] fa-ğarainā fī 'l-masarra mil'a al-a'inna“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 106) „wa-lammā balağtuhā (aiy al-Ġūṭa) [...] alfaituhā kamā taṣifuhā al-alsun [...] wa-ğarait ṭalaqan ma'a al-hawā“ – hier „frönte ich allerlei Genüssen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 261) „wa-'alā ḥaḍihī al-ḥāl al-mulimma [...] fa-maqāmukum šuğl bālinā wa-fī maidān musāhamatikum mağāl āmālinā“ – hier „wir hoffen, Euch beizustehen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 262) „wa-ṣahara annahū lam yaḥluṣ (aiy ilaikum) ġairuhū (aiy ġair al-kitāb al-maḍkūr) min ġumlat mukātabāt 'adīda ba'aṭnāhā wa-rakā'ib muḥāṭabāt ilaikum ḥaṭaṭnāhā“. Die „ğiyād“ können dabei auch durch „a'inna“ ersetzt werden: (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 147) „wa-iḍā arsaltum aršiyat afkārikum fī qulb aḍkārikum wa-aṭlaqtum a'innat i'tibārikum fī mayādīn mā marra 'alā absārikum“, (Mağmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 131) „yamīlūn (aiy ahl Ābila) 'alā ġawānibihim (aiy ġawānib ahl al-Andalus) bi-'l-ğārāt fa-lā yağidūn man yaṣrif taṭāwul i'tidā'ihim wa-lā man yarda' a'innat istiṣrā'ihim“.

Seiten und die geographische Verfasstheit von seelischen und emotionalen Zuständen

Die Erwähnung der Seite bzw. der Seiten eines Objektes kann zum Ausdruck bringen, dass es sich um dieses Objekt selbst handelt. Folgende Belege mögen dies veranschaulichen: (Mağmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 494) „wa-an ta'lamū anna maṣāliḥakum mu'tamada bi-'l-i'tinā' wa-anna ġawānibakum muta'ahhada bi-'r-ri'āya fī kull al-ānā“, (Mağmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 455) „wa-bi-muqtaḍā mā lanā bikum min ġamīl al-'ināya allatī nastāṣhibuhā fī ġawānibikum“, (Mağmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 270) „(bei der Beschreibung des bekannten Ausgangs der Schlacht bei las Navas de Tolosa) wa-'l-muslimūn 'azīzatun ġawānibuhum maḥrūsa bi-qudrat Allāh katā'ibuhum“ – hier „die Almohaden gingen siegreich aus der Schlacht hervor“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 362) „ṣāra ilā naẓarihim (aiy naẓar as-salaf al-marīnī) ġumla min bilādihā (aiy min al-bilād al-andalusīya) miṭl Ġabal al-Faṭḥ wa-Runda [...] fa-qarra [wa-yurwā aiḍan fa-

‘azza] ḡanābuhā wa-qawīyat asbābuhā“, (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 511) „wa-nasta‘mil fī ašḡālikum man yatawallāhā bi-l-kifāya wa-‘d-ḡabṭ iẓhāran li-ātār al-ma‘dala fikum wa-ītāran li-l-iḡtiyāt ‘alā ḡawānibikum wa-nawāḡīkum“, (Raiḡānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 69) „waṣala Allāh lahū (aiy li-šaiḡ kaḡā) asbāb sa‘ādatihī wa-ḡarasa aknāf maḡādatihī. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen ist es denkbar, dass z.B. im Zitat (Maḡmū‘ rasā’il muwaḡḡidīya, S. 161) „wa-raḡa‘a al-muwaḡḡidūn [...] min ḡazwatihim al-mabrūra allatī [...] ballaḡahum (Allāh) min nikāyat a‘ḡā’ihim wa-tadwīḡ aknāfihim wa-arḡā’ihim mā taḡāwaza amānīhim“ mit „aknāf“ und „arḡā“ nicht die Randbezirke, sondern die Gesamtheit der Feinde, denen der geschilderete Plünderungszug gegolten hat, und somit die Gesamtheit der bewohnten feindlichen Gebiete gemeint ist.

Es kommt nicht selten vor, dass abstrakte Objekte als im Raum konkret gegeben und aufgefasst und umschrieben werden. Sie werden gemäß dieser Vorstellung häufig als konkret fassbare – obgleich häufig nicht näher definierte – geographische Gegebenheiten begriffen und demgemäß beschrieben. Folgende Beispiele sollen dies veranschaulichen: (Maḡmū‘ rasā’il muwaḡḡidīya, S. 145) „fa-hūwa (aiy al-amr al-‘azīz) [...] maḡfūḡ al-ḡanā’ib maktū’ an-nawāḡī ma‘šūm al-arḡā“ – mit „al-amr al-‘azīz“ ist hier das Almohadentum als religiös-politisches Gedankengebäude gemeint. (al-Mann, S. 235) „fa-innā katabnāhū [...] min manzil al-muwaḡḡidīn [...] bi-dāḡil ḡabal al-Kawākib [...] wa-qad kunnā bimā li-llāh ‘alainā min ‘ahd al-qiyām bi-ḡuqūq ḡadā al-amr al-‘azīz wa-l-ḡiyāṭa li-arḡā’ihī wa-‘d-ḡabb ‘an ḡawānibihī wa-taḡḡid al-‘ināya li-taṣḡiyat mašāri’ihī min al-aqḡā’ wa-taḡlīyat al-muḡauwimīn ‘alaiḡā min ahl al-ahwā’ [...] tawaḡḡahnā lahā bi-l-ḡaraka al-mubāraka“.

Ferner ist die Vorstellung häufig, Abstrakta wie seelische, emotionale und körperliche Zustände bzw. Empfindungen usw. seien konkret im geographischen Raum lokalisierbar, sodass das Verweilen oder auch Vorbeigehen an dem festen geographischen Ort dieser Abstrakta ihrer sinnlichen Wahrnehmung gleichkomme: (Maḡmū‘ rasā’il muwaḡḡidīya, S. 75) „wa-‘stamarrū (aiy al-muwaḡḡidūn) ‘alā ḡaṣṣa al-maḡkūra wa-l-kāfirūn yarauna iḡwānahum fī qabḡat al-usra [sic] wa-ḡālat al-‘usra fa-yaḡtariqūn finā’ al-ḡasra“, (Qalā’id al-‘iqyān, S. 74) „fa-‘tuqila al-Mu‘tamid ḡilāl tilka al-ḡāl (aiy aṭnā’ taurat ibnihī) wa-aṭnā’ahā wa-uḡilla sāḡat al-ḡuṭūb wa-finā’ahā“ – d. h. „man hat ihn allerlei Widerwärtigkeiten kosten lassen“, (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 479) „wa-hūwa subḡānahū yaṣil istiqrārakum fī kanaf al-‘āfiya“, (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 454) „wa-innā katabnāhū (aiy katabnā ḡadā al-kitāb ilaikum) kataba Allāh lakum ‘āfiya tatabauwa’ūn aknāfahā“, (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 513) „wa-naḡṣid an

tastamirr umūrukum ‘alā mā yuḥẓikum bi-'l-amal al-anğah wa-yu'wīkum fī ta'arruf al-amana wa-takaiyuf ad-da'a ilā al-ğanāb al-arḥab al-afsaḥ“, (Mağmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 454) „annā nataḥauwalukum min ġamīl an-naẓar mā [...] yuğrī maṣāliḥakum kullahā ‘alā mā yūğib bi-faḍl Allāh ta'ālā fī kanaf ad-da'a wa-'l-amān iḥtilālakum“, (Mağmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 456) „wa-ladainā min istiṣḥāb an-naẓar al-asadd fī umūrikum [...] mā narğū an [...] yu'wīkum kanaf al-amān“, (Kitāb a'māl al-a'lām, S. 69) „wa-lam yubāšir al-Manşūr (aiy Muḥammad Ibn-Abī-Āmir al-Manşūr) ḥarban ašadd ‘alaihī wa-lā aṣ'ab maqāman wa-ağlaẓ karīhatan min ḥarbiḥī fī ġazātiḥī kaḍā“, (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 69) „wa-'l-ayām tamurr yaum ba'd yaum wa-'l-aqwāl tatawağğah fī 'atb wa-laum wa-'l-kull ya'riḍ fī mawāqif at-tauba nās ba'd nās wa-qaum ba'd qaum“, (al-Mann, S. 233 f.) „wa-inna lahū (aiy li-'l-amr al-‘azīz) ma'a kull muta'arriḍ bi-'l-muḥādḍa wa-'š-šiqāq [...] min waṣīk aḥḍihī wa-‘āğil naqmihī [...] mā [...] yaqif bihī mimmā ġanā min tamrat ġarsihī wa-ğanā bi-‘amaliḥī aḍ-ḍamīm ‘alā nafsiḥī mawāqif ḥairatiḥī wa-nadamihī“, (21 almor. Briefe, S. 174) „wa-Allāh yuṭbit aqdāmakum fī mawāṭin ar-riḍā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 251) „wa-ğuznā fī kanaf al-yumn wa-'l-qabūl bi-ḥiṣn al-Babūl“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 502) „wa-lā bariḥa (aiy fulān) fī ġawānib iḥsāninā rā'iḥan wa-ğādiyan“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 503) „(bei der Beschreibung des Umsturzes in Granada und der Flucht des nasridischen Sultans nach Wādī Āš) wa-ḥalaṣnā ġilāban bi-ḥāl infirād illā min [...] ṣidq al-lağā' ilā raḥmatihī (aiy raḥmat Allāh) allatī sāḥatuhā ‘an miṭlinā lā taḍīq“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 84) „amara bihī (aiy bi-ẓaḥīr karīm) al-amīr fulān waṣala Allāh sa'ādahū wa-ḥarasa mağādahū [...] wa-aqṭa'ahū ġānib al-in'ām al-ğasīm“, (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 9) „fa-'ttas'at lahum wa-li-siwāhum min a'yān al-qabā'il al-maḍkūrīn kāffatan aknāfuhū (aiy aknāf al-amr al-‘azīz) wa-'staqarra bihim ilā manāzil al-birr wa-'t-tarfi' istidnā'uhū wa-'sti'ṭāfuhū“.

Ferner ist in den nachfolgenden Beispielen die Vorstellung belegt, der Aufenthalt am geographischen Standort einer bestimmten Handlung, Handlungsweise bringe zum Ausdruck, jemand handle in der dadurch definierten Art und Weise: (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 216) „wa-hadaū (aiy qabā'il 'Auf wa-'š-Šarīd) mustaršidīn bi-hadyihā (aiy bi-hady as-sa'āda) al-munğī min madāḥiḍ al-fitan wa-ahwā'ihā“ – hier synonym zu „min at-tamādī al-muhlik fī 'l-fitan wa-'l-ahwā'“, (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 18) „wa-ra'ainā an nuḥāṭibakum [...] bimā auğaba subḥānahū min [...] at-taḥḍīr min at-tawaqquf fī mawāqif iğwā' aš-šaitān wa-taḍlīlihī“ – hier „die Warnung, sich vom Widerpart Gottes in die Irre führen zu lassen“, (Mağmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 41)

„fa-'stamarra taḥabbuṭuhum (aiy aḥūwaiy al-mahdī) fī masālik al-‘aṭab wa-tawarruṭuhum fī ṭalab wa‘dihim al-murtaqab“ – hier sinngemäß „die beiden meuternden Brüder des Mahdi ließen sich nicht von ihrem letztlich für sie verhängnisvollen Treiben abbringen“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 218) „ḡa‘alanā Allāh mimman istamarra fī maqām aš-šukr qiyāmuhū wa-qu‘ūduhū“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 47) „wa-iyākum min ‘ibādihī (aiy min ‘ibād Allāh) al-‘arifīn bi-mawāqī‘ an-ni‘am [...] al-wāqifīn bi-ṭā‘atihī (aiy bi-ṭā‘at Allāh) mawāqif amrihī al-multazam“. Auf die gleiche Vorstellung scheint auch das folgende Zitat Bezug zu nehmen: (al-Mann, S. 305) „wa-inna aš-šaiḥ [...] Ibn-Hamušk waffaqahū Allāh kušifa lahū ‘an waḡḥ hudāhū wa-ḥulī’a ‘an mawārid radāhū wa-tabaiyana lahū anna ḥaḍā al-amr al-‘azīz hūwa al-markab al-munḡī“ – hier „das sichere Untergehen der betreffenden Person wurde abgewendet, indem man ihn von den Tränken des Untergangs vertrieben hat“.

Die Gänzlichkeit eines Sachverhaltes

Die Benennung von zwei Gegensätzen in Bezug auf ein Objekt kann die Ganzheit dieses Objektes zum Ausdruck bringen. Das häufigste Beispiel dafür in den almohadischen Briefen ist „Īrād wa-iṣḍār“ mit den vielen möglichen Abänderungen. Die Verwendung dieses Stilmittels ist auch in vielen anderen Gegensatzpaaren belegt: (21 almor. Briefe, S. 128) „baina yadaiy ḥarakatinā [...] yammana Allāh fātiḥatahā wa-‘uqbāhā“ – in den almoh. Briefen würde an dieser Stelle „yammana Allāh īrādahā wa-iṣḍarahā“ stehen; (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 255) „ilā an ḡi’nāhā (aiy ḡi’nā al-Mahdīya) wa-nūr bayāḍihā qad ḡašāhū aḏ-ḏulm ḏalāman wa-aḥkām ahl at-taḡsīm qad aṭqalat kāhilahā wa-ḥammalat ma‘ālimahā wa-maḡāhilahā ḥuṭūban ḡisāman“ – hier „die Bestimmungen der genannten Feinde der Almohaden erlegten der Stadt in ihrer gesamten räumlichen Ausdehnung gewaltige Unheile auf“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 414) „wa-‘indanā li-uḥūwatum al-karīma [...] widād karīm šāhiduhū wa-ḡā’ibuhū“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 278) „(fulān) šakara Allāh maḍāhibahū wa-ḥarasa šāhid wuddihī wa-ḡā’ibahū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 288) „fa-qad ‘alima al-ḡā’ib wa-’š-šāhid wa-’š-ṣādir wa-’l-wārid mā ‘indanā lakum min al-ḥubb“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 283) „wa-aṣḥabahū (aiy aṣḥaba Allāh ḥaḍā al-maqāma) al-i‘āna wa-t-tauḥīq fī za‘nihī wa-ḥallihī“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 285) „fa-bādarnā bi-hanā’ikum mubādarat al-ḥulūṣ allaḍī lā yašūbuhū ar-raib wa-t-tašaiyu‘ allaḍī yatasāwā minhū al-maḥḍar wa-’l-ḡaib“; (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 505) „wa-qalladanā (aiy Allāh) min amānat al-qiyām bimā ya‘ūd nafūhū ‘alā dānīhā (aiy dānī ar-ra’īya) wa-nāziḥihā“;

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 254) „ḥallalnāhā (aiy madīnat Buršāna) fī 't-tabrīz al-ḥafīl wa-'l-mašhad al-ḡāmi' baina aḍ-ḍarra wa-'l-fīl wa-ḥušira ahluhā baina dān wa-nāziḥ wa-maṭala ḥamīyatuhā min nābil wa-rāmiḥ“ – hier kommen gleich drei bekannte Gegensatzpaare vor: „aḍ-ḍarra wa-'l-fīl“, „ad-dānī wa-'n-nāziḥ“ und „nābil wa-rāmiḥ“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 67) „tarḡi' al-qabā'il wa-'l-ašyāḥ ilā naẓarihī (aiy naẓar šaiḥ al-ḡuzāt) fī 's-sakanāt wa-'l-ḥarakāt“ – d. h. „fī kull umūrihā“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 69) „limā kāna lahū al-qadr al-ḡalīl [...] wa-'l-faḍā'il allatī karuma minhā al-iḡmāl wa-'t-tafṣīl“ – hier „vollkommen edle Tugenden“, und ausschlaggebend bei diesem Zitat m.E. ist, dass „iḡmāl“ und „tafṣīl“ als ein Gegensatzpaar aufgefasst und gebraucht werden; (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 270 f.) „wa-ḡa'altu aḍrib fī 'l-arḍ ḡauran wa-naḡdan ilā an iqtanaitu ḡaḡmatan min ar-rāḡīya“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 425) „ḥaddaṭa al-Ḥariṭ Ibn-Hammām qāl lahiḡtu [...] bi-an aḡūb al-barārī 'alā zuḥūr al-mahārī unḡidu ṭauran wa-asluku tāratān ḡauran ḥattā falaitu al-ma'ālim wa-'l-maḡāhil“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 61) „(bei der Beschreibung der Belagerung Cordobas durch die Almoraviden) ilā an šabbahūhā (aiy al-murābiṭūn Qurṭuba) li-'ida kānat bainahum wa-baina ahliahā fī tasannum aswārihā wa-taqaḥḥum anḡādiḥā wa-aḡwārihā“ – hier „die gesamte räumliche Ausdehnung der Stadt“, (Raiḥānat al-kuttāb, ohne Beleg) „kaifa lā tarḡab an-nufūs fī ḡiwārihā (aiy fī ḡiwār madīnat kaḍā) wa-tuḡaiyim al-ḡawāṭir baina anḡādiḥā aḡwārihā“; (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 410) „fa-asra'tu ilaihi (aiy ilā Abī-Zaid as-Sarūḡī) li-uṣāfiḥahū wa-asta'rif sāniḥahū wa-bāriḥahū“ – hier „über alles ausfragen“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 464) „bādarnā ta'rif maqāmikum allaḍī na'lam musāhamatahū fīmā sā'a wa-sarra wa-aḥlā wa-amarra“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 429) „wa-'r-riḍā 'an ālihī [...] allaḍīna tamassakū bi-'ahdiḥī (aiy bi-'ahd Muḥammad) 'alā iḥlā' al-ḡawādiṭ wa-imrārihā“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 475) „ammā ba'd ḥamd Allāh 'alā kull ḥāl 'aṭīl au ḥāl“; (Maḡmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 322) „wa-lā yasa'ahū al-katm bal yaḡib al-bid' bi-'t-ta'rif bihi wa-'l-ḡatm“ – „einen Sachverhalt in seiner Gänze darlegen“.

Wege und Pfade

Die interessante Vorstellung, jemand handle in einer bestimmten Weise, indem er den Weg einer bestimmten Handlungsweise, Eigenschaft beschreite, gehe usf. ist im mittelalterlichen Schrifttum sehr verbreitet gewesen. Folgende Belege mögen dies veranschaulichen: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 414) „waṣalanā kitābukum ṣuḥbat al-ḡail allaḍī tafaḍḍaltum bi-ihdā'ihī wa-salaktum bihā subul al-mulūk ma'a awiddā'ihā“ – d. h. „mit welchen ihr uns die Behandlung habt zuteil werden lassen, welche die Könige

ihren Freunden gegenüber zuteil werden lassen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 414) „allaḍī (aiy Muḥammad) hadānā ilā sulūk al-ḥaqq wa-ʿttibāʿ subulihī“, (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 516) „wa-hūwa (aiy al-qāḍī al-mustaʿmal) bi-ḥaul Allāh taʿālā yasluk fī aḥkāmikum sanan aš-šarīʿa al-abyan“ – hier „nach Maßgabe des islamischen Gesetzes“, (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 515) „(die kalifale Anordnung an die almohadischen Untertanen) sīrū fī kull umūrikum ʿalā as-sanān al-abyan al-auḍaḥ tafūzū fī ḍalikum bi-ʿt-taḡr al-arbaḥ“, (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 505) „wa-alzamanā (aiy Allāh) min as-sulūk fī ʿn-naẓar laḥā (aiy li-raʿīya) ʿalā qadīm (wa-l-arḡaḥ hunā qawīm) as-subul wa-wāḍiḥihā“ – hier „Gott hat uns die Pflicht auferlegt, die Herrschaft über die Untertanen in einer gerechten und billigen (wörtl. transparenten) Weise auszuüben“, (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 502) „wa-tabaiyana sulūkuḥū (aiy sulūk al-qāḍī al-mustaʿmal) ʿalā taraddud istiʿmālīhī fī ḥaḍīhī al-ḥuṭṭa li-ṭ-ṭuruq al-wāḍiḥa wa-ʿs-subul al-qawīma“ – hier „in seiner Eigenschaft als Richter in unbescholtener und einwandfreier Weise gehandelt haben“, (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 501) „wa-amarnāḥū (aiy al-qāḍī al-mustaʿmal) an [...] lā yaʿdil mā lam taʿtarīḍ šidda šarʿīya ʿan sanan ar-rifq“, (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 499) „wa-waṣaināḥū (aiy al-qāḍī al-mustaʿmal) bi [...] al-ḥukm bi-l-ḥaqq al-wāḍiḥ yasluk sananahū wa-yaqfū aṭarahū“. Vor dem Hintergrund dieser angeführten Belege lassen sich andere mit dem Motiv „Pfade“ im Zusammenhang stehende Wörter besser erklären und verstehen, wie z.B. „sīra“ oder „āṭār“: (Maḡmūʿa ḡadīda, Bd. 1, S. 504) „wa-hūwa (aiy al-qāḍī al-mustaʿmal) bi-maʿūnat Allāh taʿālā yuḡrikum ʿalā mā ʿahidtum min ḍabt al-aḥkām [...] wa-yasīr fikum as-sīra allatī aliftumūhā“, (daselbst) „wa-hūwa (aiy al-qāḍī al-mustaʿmal) allaḍī [...] ḥasunāt fī tamšīyatihā (aiy fī tamšīyat ḥuṭṭat al-qadāʾ) ʿalā aqḡam ṭuruqihā ṭūla iqāmatihī ʿindakum [...] āṭaruhū“ – hier haben jeweils „tamšīyat“ die Bedeutung „die Ausübung des Richteramtes“ und „āṭār“ – wobei sich natürlich damit nicht die gesamte Bedeutungsfülle dieses Wortes erschöpft – „Amtshandlungen“, sodass die gesamte Passage mit „es waren bei der Ausübung des Richteramtes in der bestmöglichen Weise während des Aufenthaltes des Betreffenden unter euch trefflich seine Amtshandlungen“ zu übersetzen wäre. Eine interessante m.E. Weiterentwicklung der eingangs erwähnten Vorstellung und deren Ausschmückung bildet das folgende Zitat: (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 61) „mā ʾštaḡala (aiy al-Maʾmūn Ibn-al-Muʿtamid Ibn-ʿAbbād) bi-muʿāṭāt al-mudāma wa-lā tawaḡḡala li-l-ʿiṣyān šīʿb an-nadāma“ – d. h. „der Betreffende hat nicht dem Weingenuss gefrönt und hat sich kein Aufbegehren zuschulden kommen lassen, welches letztlich ihn nur gereut hätte“.

Auch die Aussage, etwas sei in einem bestimmten Zustand z.B. der Augenscheinlichkeit, Wohlgeordnetheit usw. oder weise eine bestimmte Beschaffenheit auf, kann mittels der gleichen Vorstellung ausgedrückt werden: (Maǧmūʿa ǧadīda, Bd. 1, S. 511) „wa-bi-ḍalikum (aiy bi-inhād al-qāḍī al-ǧadīd) tastamirr al-aḥwāl ʿalā mahyaʿ aṣ-ṣalāḥ wa-minhāǧihī“, (Mušāhadāt, S. 102) „wa-takallufuhum (aiy takalluf ahl madīnat Sabta) zāhir mahmā ʿurīḍat walīma au ʿaqīqa wa-ʿqtīṣāduhum lā taltabis minhū ṭarīqa“ – hier „ihre Sparsamkeit springt in die Augen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 28) „wa-ʿd-duʿāʾ li-sultānikum al-asmā bi-ʿs-saʿd allādī yuǧnā bi-waṭāqat sababihī wa-wuḍūḥ maḍhabihī ʿan zaǧr al-bāriḥ wa-ʿs-sāniḥ“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 69) „auzaʿakum Allāh šukrahā (aiy šukr li-taysīr Biǧāya) min niʿma ǧallat mawāhibuhā wa-waḍaḥat maḍāhibuhā“ – falls dies richtig überliefert ist, denn in „Raiḥānat al-kuttāb“ (Bd. 2, S. 30) findet sich eine abweichende Version.

Ferner kann die Wendung „sich auf dem Pfad einer Sache befinden“ die Bedeutung haben „in Übereinstimmung mit etwas sein bzw. handeln“, wie es aus den folgenden Belegen hervorgeht: (Maǧmūʿa ǧadīda, Bd. 1, S. 511) „fa-innahū (aiy al-qāḍī al-mustaʿmal) [...] maʿmūr an yaǧʿal al-kitāb wa-ʿs-sunna wa-ʿl-iǧmāʿ ḍawābiṭ irādihi wa-iṣḍārihi wa-rawābiṭ inhāʾihī wa-timārihi fa-lā yašudd fī ḥukm ʿan ǧawāmiʿihā wa-lā yanfuḍ lahū faṣl illā ʿalā ǧawāddihā al-wāḍiḥa“ – hier „in Übereinstimmung mit dem Koran, der Sunna und der einmütigen Meinung der anerkannten islamischen Autoritäten“, (Maǧmūʿa ǧadīda, Bd. 1, S. 504) „wa-ḥaddadnā lahū (aiy li-ʿl-qāḍī al-mustaʿmal) al-waṣāyā bi-ʿttiqāʾ Allāh [...] wa-ʿl-i-timād ʿalā mā ǧāʾa bihi rasūl Allāh [...] wa-ʿalā iǧmāʿ al-umma allādī lā yaḍill man iqtafā wāḍiḥ sananihi“.

„Der breite und klare Weg“ kann auch gleichbedeutend mit der islamischen Botschaft sein, denn (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 436 f.) „wa-ʿs-ṣalāt ʿalā saiyidinā wa-maulānā Muḥammad rasūlihī al-hādī ilā as-sabīl al-wāḍiḥ wa-ʿn-nahǧ al-lāḥib“. Weitere zahlreiche Belege hierfür lassen sich im einleitenden Teil der almohadischen Briefe finden.

Wirtschaftlichkeit und Kommerziellität des mittelalterlichen Sprachgebrauchs

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 368) „fa-lam yaṭni ʿazmahū [šaiyʾun mā] ʿan iqāmat sūq aṭ-ṭaʿn wa-ʿd-ḍarb“ – „sūq aṭ-ṭaʿn wa-ʿd-ḍarb“, wörtl. „Markt des Stechens und des Hauens bzw. Markt der Lanzenstiche und der Schwerthiebe“, bedeutet hier „Kampf, Schlacht“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 19) „fa-barazat ḥāmīyatuhā (aiy ḥāmīyat madīnat kaḍā) ʿalā mutaʿaddidāt al-abwāb muqīmatan aswāq aṭ-ṭiʿān wa-ʿd-ḍirāb fa-ābat

bi-ṣafqat al-ḥusrān wa-'t-tabāb“ – „ṣafqa“ bedeutet hier und in anderen ähnlichen Zusammenhängen „Ausgang, Ergebnis“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 284) „wa-anna Allāh ta‘ālā aḡrā lakum ‘ādat az-ẓafar lammā šabbat nār al-ḥarb wa-‘aqada lakum ṣafqat az-ẓuhūr fī sūq at-ṭa‘n wa-'d-ḍarb“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 367) „wa-lā kasadat baḍā’i‘ al-ḥamīya al-ilāhīya fī aswāqihā (aiy fī aswāq al-bilād al-andalusīya) an-nāfiqa“ – d. h. „der Eifer der merinidischen Sultane bei der Bekriegung von andersgläubigen Feinden der Nasriden in al-Andalus war nicht erlahmt“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 355) „tūmma talāḥaqa arsālukum al-ḡilla fa-waḡabat ḥīna’id aš-šafā’a wa-‘urīdat ‘alā sūq al-faḍl wa-'l-ḥilm min al-istiltāf wa-'l-istiṭāf al-biḍā’a“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 544) „wa-zawāyāhā (aiy zawāyā ḥaḍrat Ġarnāṭa) mubāraka maqṣūda yanfur ilaiḥā al-ḡumhūr fī 'l-layālī allatī yaqūm biḥā li-'l-birr sūq“. Kommerziell geht es auch in den folgenden Beispielen zu: (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 253) „wa-aqamnā biḥā (aiy bi-Qābis) muddatan nuṣliḥ min aḥwāl ahliḥā mā fasada wa-nunfiq min āmāl qaumiḥā mā kasad“ – hier „Hoffnungen erfüllen“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 364) „wa-ḥaḍihī al-bilād al-andalusīya [...] ḥīya [...] ‘uddat li-aslāfikum al-kirām ilā ma‘ādihim wa-matḡar ḥasanātiḥim“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 177) „wa-qafalnā wa-'l-alwīya (wa-fī 'l-aṣl al-mu‘tamad ‘alaiḥī al-aulawīya) bi-'n-naṣr ḥāfiqa wa-aswāq az-ẓuhūr nāfiqa“, (Maḡmū‘a ḡadīda, Bd. 1, S. 270) „mauqif [...] ištadda fihī al-kifāḥ wa-urḥiṣat fihī al-arwāḥ“ – „Kriegsschauplatz, an dem die Seelen zu billigen Preisen gehandelt wurden, d. h. viele der Kämpfenden gefallen sind“. Vielleicht muss vor diesem kommerziellen Hintergrund die folgende Passage neu verstanden werden: (Riḥlat Ibn-Ġubair, S. 200) „(bei der Beschreibung einer Predigt, welcher der Verfasser in Bagdad beigewohnt hat) wa-tamādā (aiy tamādā al-ḥaṭīb) fī wa‘ẓihī ilā an aṭāra an-nufūs ḥiṣyatan wa-riqqatan wa-tahāfata ‘alaiḥī al-a‘āḡim mu‘linīn bi-'t-tauba [...] fa-yulqūn nawāṣiḥim baina yadaiḥī fa-yastadī ḡalamain wa-yaḡuzzuhā nāṣiyatan nāṣiyatan wa-yaksū ‘imāmataḥū al-maḡzūza an-nāṣiyati fa-yūḍa‘ ‘alaiḥī (aiy ‘ala al-ḥaṭīb) li-'l-ḥīn ‘imāma uḥrā min aḥad qurrā’ihī wa-ḡulasā’ihī mimman qad ‘arafa manza‘ahū al-karīm fī ḍalik fa-bādara bi-‘imāmatihī li-'stiḡlāb al-‘arḍ an-nafīs li-makārimihī aš-šahīra“ – mit anderen Worten „li-kaiy lā tazāl sūq makārimihū qā’imatan“, d. h. „damit diese seine edle Wesensart nicht aufhört, sich zugunsten der Reumütigen zu manifestieren, aus Mangel am Turban auf seinem Kopf“. Gaudefroy-Demombynes übersetzt es mit „Celui-ci s’empresse de donner son turban pour gagner le précieux honneur dû aux mérites que tous reconnaissent à ce cheikh“. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 369 f.) „wa-lā ḥtāla (aiy al-quṭr al-andalusī) illā fī ḥulal ṣanā’i‘ikum (aiy ṣanā’i‘ as-sulṭān al-marīnī) al-fāḥira wa-

lā taqallada illā durar makārimikum an-nāfiqa fī matāğir ad-dunyā wa-l-āhira“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 396) „wa-lammā anifa al-kasāda sūquhū (aiy sūq adīb fulān) aḥaḍa bi-l-‘azm wa-adḥala ‘alā ta‘illātihī ‘āmil al-ğazm“ – hier ist „kasād as-sūq“ synonym zu „ḥumūl ad-ḍikr“.

Im gleichen wirtschaftlichen Zusammenhang bleiben auch folgende Zitate, wobei mit dem profitablen Geschäftsabschluss entweder Erfolg oder Nutzen bzw. Vorteile konnotiert werden: (Riḥlat Ibn-Ğubair, S. 222) „fa-lau lam narkab ṭabağ al-baḥr [...] illā li-mušāḥadat mağlis min mağālis ḥaḍā ar-rağul la-kānat aṣ-ṣafqa rābiḥatan“, (Şubḥ, Bd. 7, S. 45) „(nach der Schilderung des Todes des christlichen Herrschers bei der Belagerung Gibraltars und beim Dank dem merinidischen Herrscher für die während dieser Belagerung gewährte materielle Unterstützung) wa-lau-lā at-ta‘alluq bi-asbābikum fī anwā’ tilka al-ğayāhib wa-mā ḥalaşa ilā ḥaḍihī al-bilād min mawāhibikum [...] la-mā rağa‘a al-kufr bi-ṣafqat al-ḥā’ib“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 362) „fa-ğāhada (aiy wālidukum) ‘adūwa Allāh fihā (aiy fī bilād al-Andalus) ḥaqqā ġihādiḥī [...] wa-‘āmala Allāh ‘alā aṣ-ṣafqa ar-rābiḥa allatī yağiduhā fī ma‘ādiḥī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 486) „ammā ba‘d ḥamd Allāh [...] murbiḥ tiğārat man qaşada wağḥahū bi-‘amaliḥī“. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 28) „ṣalāt ‘alā maulānā Muḥammad [...] muẓfirihim (aiy muẓfir an-nās) min as-sa‘āda ad-dā’ima bi-arbaḥ al-baḍā’i“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 29) „wa-lā zāla tauḥīq Allāh ‘ā’idan ‘alā tadbīrikum as-sa‘īd bi-s-sa’y an-nāğih wa-t-tağr ar-rābiḥ“, (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 2) „fa-t-tauba aṣl li-l-a‘māl ar-rāğihā wa-l-matāğir ar-rābiḥa“, (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 223) „lā yaqṭa‘ūn (aiy al-muwaḥḥidūn) wādīyan illā ‘aẓuma biḥī ağruhum wa-rabiḥa ‘inda Allāh ta‘ālā tağruhum wa-zakā ladaihī subḥānahū ‘amaluhum wa-karuma ḍuḥruhum“, (Mağmū‘a ġadīda, Bd. 1, S. 515) „sīrū fī kull umūrikum ‘alā as-sanān al-abyan al-auḍaḥ tafūzū fī ḍalikum bi-t-tağr al-arbaḥ“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 207) „wa-baraza al-wā‘iz yataḥādā baina rufqatihī wa-yatabāḥā bi-fauz ṣafqatihī“ – hier ist damit der Erfolg gemeint, den der „Prediger“ erzielt hat, denn er hat einem Kläger, der vom Herrscher zunächst zurückgewiesen wurde, durch seine wortgewaltige Predigt zu seinem (des Klägers) Recht verholfen und zwar dergestalt, dass der Herrscher, durch die Predigt beeindruckt, seine anfängliche Zurückweisung des Klägers revidierte und der Klage des Letzteren stattgab sowie den Übeltäter bestrafte.

Geldliche Schuldverpflichtungen: Eng mit diesem wirtschaftlichen Kontext sind auch die folgenden Beispiele verknüpft: (Şubḥ, Bd. 7, S. 40) (bei der Beschreibung der Belagerung einer Festung) „tumma annahum (aiy al-muḥāşarīn) ḥāmarahum ṭāriq al-

wağal fa-‘ağğalū adā’ dainihī (aiy dain al-ḥiṣn al-muḥāṣar) qabl ḥulūl al-ağal“ – die Festung wird hier mit einer ausstehenden Geldschuld verglichen, derer die Belagernden habhaft werden wollen bzw. sie zurückhaben wollen, und die Belagerten tilgen diese Schuld vor dem Eintreten des Fälligkeitstermins, d. h. ergeben sich vor der bevorstehenden sicheren Bezwungung“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 162) „(am Anfang der Schilderung der Erstürmung und Verwüstung Jaens) innā nağlū ‘alaikum ḥabar al-faṭḥ [...] al-mu‘rib ‘ammā ba‘dahū in šā’ Allāh ‘an duyūn fī ‘l-kufr tuqtaḍā“ – d. h. „Bezwungung (von Jaen), welche weitere Bezwungungen von in der Gewalt der Ungläubigen befindlichen Städten ankündigt“, (Mağmū‘a ġadīda, Bd. 1, S. 371) „kataba Allāh li-‘l-maqām al-imāmī [...] su‘ūdan taqtaḍī dain al-faṭḥ mu‘ağğalan – „Glückhaftigkeit, welche die imamitische Hoheit ihre Siege rasch erlangen lässt“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 299) „qultu fa-Lauša qāl mar‘ā bahiğ [...] wa-nahr saiyl wa-ğuşn maiyād maiyāl wa-ğannāt wa-‘uyūn wa-liḍḍāt lā tumṭal bihā duyūn“ – hier „Genüsse, derer man sich ohne Aufschub erfreut“. Die Vermutung liegt nahe, dass mit der Geldschuld (ad-dain) das „erstrebte Objekt“ konnotiert wird, sodass mit deren Begleichung das Habhaft-Werden dieses Objektes gemeint ist. Stimmte es, so müsste die Passage (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 402) „wa-naša’a ibnuhū haḍā mufaddā bi-‘l-anfus wa-‘l-‘uyūn maqḍīy ad-duyūn ḥallan min aḍ-ḍamā’ir maḥall az-ḡunūn“ die Bedeutung haben, dass diesem Sohne jeder seiner Wünsche erfüllt wurde, keiner seiner Wünsche ihm verwehrt wurde, (Şubḥ, Bd. 7, S. 107) „(bei der Beglückwünschung von Abū-‘Inān Fāris zur Wiedereinnahme Tilimsans, die ihm Ibn-al-Ḥaṭīb aus Chella zukommen ließ, wo er sich an das Grab von Abu-‘l-Ḥasan al-Marīnī, der sich um die Eroberung dieser Stadt zu seinen Lebzeiten ohne Erfolg bemüht hatte, wendet und die folgenden Worte sagt) yahnīk yā maulaiy radd ḍāllatik al-manşūda [...] fa-qad istaḥaqqahā wāriṭuk al-arḍā wa-saifuk al-amḍā wa-qāḍī dainika wa-qurrat ‘ainika“. Weiteres Bsp. (Mağmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 247) „(nach der Einnahme Mallorcas) fa-ra’ā an-nās min amrin [...] u‘milat fihī li-‘l-ḥulafā’ ḡurūb min at-tadbīr [...] wa-Allāh subḥānahū qad qaḍā bi-an yakūn wāriṭa su‘ūdihim wa-‘l-fā’iza bi-inğāz wu‘ūdihim wa-‘l-mutaqāḍīya duyūn āmālihim“ – d. h. das Eintreffen der Hoffnungen der verstorbenen rechtgeleiteten Kalifen kommt Gott zugute? (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 284) „wa-annakum šara’tum fī faşl al-bilād al-marrākuşīya allatī manāşiluhā māḍīya wa-ağrāduhā li-duyūn al-āmāl mutaqaḍīya“ – wörtl. „die Absichten, die diese Stadt fasst, lassen alle Hoffnungen wahr werden“, d. h. sie besitzt ein solches Maß an Macht, Reichtum usw., dass es die Erfüllung all ihrer Wünsche bewirkt bzw. erzwingt. Weiteres Bsp. (Raiḥānat

al-kuttāb, Bd. 1, S. 300 ff.) „(bei der Beschreibung der Vertreibung von Christen, die sich Alexandriens für kurze Zeit bemächtigt hatten) fa-ḥaraḡa al-‘adūw al-ḥāsir ‘ammā ḥāzahū wa-‘s-suyūf turhiqūhū ḥaiṭ tulfiḥī wa-‘s-sihām tuṭbituhū wa-tanfiḥī wa-ḡuramā’ karrat al-islām taqtaḍī minhū (aiy min al-‘adūw) dainahā wa-tastauḥiḥī“ – hier schlage ich eingedenk der bekannten Kampftechnik „farr wa-karr“ vor, „karrat al-islām“ mit „der Vergeltungsschlag, der vom Islam dem Christentum versetzt wird“ zu übersetzen, sodass der abschließende Teil des Zitats wahrsch. lauten müsste „und die (muslimischen) Gläubiger des Vergeltungsschlages des Islam nahmen die ihnen gegenüber zu entrichtende Geldschuld dieses Vergeltungsschlages in vollem Maße entgegen“, mit anderen Worten „die Muslime trugen dabei, dem Christentum den Vergeltungsschlag des Islam beizubringen, den gewaltigen Sieg davon“; (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 135 f.) „wa-innahū taqaddamat muṭāla‘at maqāmikum bimā sannāhū Allāh li-ḡaiš al-muslimīn [...] wa-annahum ta‘āhadū mā bainahum min diyār al-kuffār mu‘āhadat al-ḡarīm“ – d. h. „die Muslime sind in die Gegenden der Christen eingefallen und haben einige davon den Letzteren entrissen“.

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 413) „ilā an fasada mā baina mudabbirihā (aiy mudabbir ad-daula an-naṣrīya) Ibn-Maḥrūq wa-bainahū (aiy al-adīb al-mauṣūf) wa-nuḥḥīyat lahū ‘anhū hanāt auḡarat ṣadrahū wa-aqḍat ‘ainahū fa-ḡarrabahū ba’d mā qarrabahū wa-ḡafāhū ba’d mā ’ṣṭafāhū fa-ḡamma [wa-la‘allahū fa-ḥumma] fi ‘l-iḡtirāb ḥainuhū wa-‘qtaḍā fi ba’d bilād Ifrīqīya dainahū“ – hier ist höchstwahrscheinlich das Subjekt zu „iqtaḍā“ „der Tod“ (ḥain), und gemeint ist dann, dass der Tod ihn in irgendeiner Stadt Ifrīqīyas ereilt hat. (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidīya, S. 78) „fa-qaiyadathū (aiy qaiyadat as-sulaiṭīn) al-manīyatu bi-qaidihā [...] wa-‘qtaḍat nafsahū al-ḥabīṭa iqtidā’ al-‘azm [wa-la‘alla al-maqṣūd hunā al-ḡarīm] ‘aḡḡala ‘alā an-nasī’a naqdahā“. Meines Erachtens tritt in den letzten zwei Zitaten der Tod in Gestalt eines Gläubigers auf, der den von ihm an den Schuldner geliehenen Geldbetrag, d. h. das Leben, von diesem Schuldner, also vom Menschen, ein- bzw. zurückfordert. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 471) „wa-‘d-du‘ā’ li-maqāmikum al-a‘lā bi-‘l-‘ināya allatī lā maṭla li-ḡarīmihā“ – auch hier wird „ḡarīm“ in der Bed. „Gläubiger“ gebraucht, und der Satz bedeutet soviel wie „göttliche Obsorge, die euch sofort und ohne Aufschub zuteil wird“. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 255 f.) „wa-kānat al-bilād aš-ṣarqīya qad aḥlafathā al-ḡuyūt [...] wa-ṣakat ilā sa‘ādat maqdaminā ma‘arrat al-qahaṭ [...] fa-aḍina Allāh fi inḡāz al-wa‘d wa-qarrabat ḡarīma al-ḡamām fi ‘l-maqām a‘wānu ar-ra‘d fa-‘tarafa wa-samaḥa wa-‘nqāda li-ḥukm al-qadā’

ba'd an ġamaħa [...] wa-qaḍāhā ad-dain fī dufa' šattā“ – wohlgemerkt hat hier „ġarīm“ die Bed. „Schuldner“.

(Qalā'id al-ʿiqyān, S. 65) „wa-hūwa (aiy al-Mu'tamid Ibn-ʿAbbād) mustamsik bi-ʿurā liḍḍātihi munġamis fīhā bi-ḍātihi mulqan baina ġawārīhi muġtarr bi-wadā'i' mulkihi wa-ʿawārīhi“ – hier vielleicht „verblendet durch seine vergängliche Herrschaft, d. h. Herrschaft, die ihm nur geliehen wurde“, (Qalā'id al-ʿiqyān, S. 140) „anta [...] ʿālim bi-'z-zamān wa-'nqilābihi ʿārif bi-iʿāratihī wa-'stilābihi“, (Raqm al-ḥulal, S. 98) „lā tuħda'anna bi-zīnatihī (aiy bi-zīnat az-zaman) min zuħruf ʿammā qalīl yastaridd muʿārahū“

Umkreisen und Umfliegen des Erstrebten

Das Streben nach einer Sache kann auf folgende Weise ausgedrückt werden: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 270) „al-ḥamd li-'llāh [...] allaḍī aʿādakum ilā mulkikum [...] wa-yassara ʿalaikum marāmahū ʿalā ṭul al-ḥaum ʿalā al-wurūd“, (Raiḥānat al-kuttāb Bd. 1, S. 363) „anna malik Qaštāla qad ṭama'a fī haḍīhi al-bilād al-maḍkūra wa-kaliba ʿalaihā [...] wa-anna āmalahū bihā ḥā'ima wa-'l-ḥaraka ilaihā qā'ima“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 378) „lau-lā anna Allāh šaġala al-ʿadūwa ʿanhū (aiy ʿan bāb al-Andalus) bi-fitnat qaumihi lam yašrif waġhahū illā ilaihi wa-lā ḥauwama ṭairahū illā ʿalaihi“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 367 f.) „wa-lammā raʿā aṭ-ṭāġīya [...] anna daulat al-islām qad ista'nafat šabābahā wa-anna Allāh fataħa li-haḍīhi al-ġazīra bāban [...] šariha ilā iṭfā' nūr Allāh allaḍī waʿada bi-itmāmihi wa-'htabala al-ġirra allatī ḥāma ʿalaihā ṭam'uhū“.

Bücher, Schriften und Register

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 285) „wa-lā taslū ʿammā ʿindanā lakum min al-ḥubb allaḍī [...] tawaffarat wa-al-ḥamd li-'llāh asbābuhū fa-qad taqarrara fī mudauwanat aš-šidq bābuhū“, (Šubḥ, Bd. 7, S. 100) „al-ḥaḍra al-ʿaliya [...] lā zālat aḥādīt našrihā sālimat al-mutūn šaḥīḥat al-isnād wa-šaḥā'if futūhihā taġma' šalāḥ al-ʿibād“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 394) „al-wudd allaḍī [...] ṭabata fī šuḥuf al-ḥulūš mastūruhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 362) „fa-kāna min ʿazm as-sultān al-muġāhid al-arḍā [...] mā hūwa ma'lūm wa-fī šuḥuf al-faḥr marsūm“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 366) „wa-'d-duʿā' li-maqām uḥūwatikum al-ʿuẓmā aṭla'a Allāh ʿalaihā min as-saʿāda waġhan ġamīlan wa-rasama āyāt našrihā fī aurāq faḥrihā“.

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 342) „kataba Allāh lakum [...] našran tuštār fī šuḥuf al-aiyām ʿaġā'ibuhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 443 f.) „kataba Allāh lakum futūḥan

manzūmatan [...] wa-šanā'ī fī šuḥuf al-aiyām marsūma“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 398) „kataba Allāh lakum sa'dan tuṣṭar fī naṣr al-islām ġumaluhū“.

(Maġmū' rasā'il muwaḥḥidiya, S. 183) „kataba Allāh lakum min bašā'ir ḥaḍā al-amr al-‘azīz asarra masmū' [...] wa-auza'akum min šukr muwallihā wa-ḥamd musabbibihā subḥānahū wa-musannihā mā yuṭbit lakum fī šuḥuf al-qubūl ar'ā 'amal šāliḥ wa-du'ā' marfū“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 492) „wa-l-yaḍkur (aiy al-qāḍī) mattā ḥaḍara al-ḥiṣmān ladaihī [...] yauman yaḥḍur fihī 'inda rabbiḥī wa-tu'raḍ 'alaiḥī mūda'āt šaḥā'ifihī wa-kutubihī (aiy šaḥā'if rabbiḥī)“.

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 364) „wa-ḥaḍihī al-bilād al-andalusīa [...] hīya 'uddat li-aslāfikum al-kirām ilā ma'ādiḥim [...] wa-šaḥīfat a'māliḥim az-zakīya“.

Das Motiv des Schattens

Die häufige Vorstellung, das beschriebene Objekt befinde sich unter dem Schatten eines bestimmten Zustandes, bringt zum Ausdruck, es sei in diesem Zustand. Dabei konnotiert die Länge dieses Schattens entweder die zeitliche Ausdehnung dieses Zustandes oder auch dessen Intensitätsgrad: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 261) „ḥaḍā wa-l-‘adūw allaḍī sālama al-islām bi-sabab ġihādikum wa-taqallaṣat aṭmā'uhū bi-'mtidād ḡilāl imdādikum“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 489) „waṣala Allāh asbāb an-ni'am ladaikum wa-aḍfā ḡilāl al-‘iṣam ladaikum“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 454) „wa-hūwa subḥānahū yuḍfi ḡilāl al-aman 'alā arġā'ikum“, (al-Bayān al-muġrib, S. 175) „wa-ḥaraġa al-maḍkūr Rašīd bi-qaṭā'ihim ilā Biġāya [...] wa-ḡill al-hudna fī tilka al-bilād mamdūd wa-mā' al-‘āfiya bihā maskūb wa-maurūd“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 455) „wa-bi-muqtaḍā mā lanā bikum min ġamīl al-‘ināya allatī nastāṣhibuhā fī ġawānibikum wa-r-ri'āya allatī nuḍfi ḡilālahā 'alā šāhidikum wa-ġā'ibikum“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 453) „(bei der Ernennung eines Statthalters) wa-ukkida 'alaiḥī fī an yaḥsim adwā' aš-šarr wa-l-fasād wa-yu'mil fī qam' ūlī al-i'tidā' wa-l-baġy kull al-ištidād ḥattā yansaḥib li-l-amān 'alā tilkum al-arġā' ḡill wāriḥ“, (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 504) „wa-innā katabnāhū kataba Allāh lakum insiḥāb ḡilāl al-‘āfiya 'alaikum wa-'nsidālahā“ – bezeichnenderweise legen hier „insiḥāb“ und „insidāl“ die Bed. „lange schleppende Gewänder bzw. Schleier“ und somit die damit konnotierte Bedeutung „reichlich vorhanden sein“ nahe, siehe hierzu die Einträge im Kap. „Kleider und Gewänder“; (Maġmū'a ġadīda, Bd. 1, S. 459) „wa-Allāh [...] yasluk bi-kum fī kull ḍalikum 'alā subul as-sabīl wa-yu'wīkum min tasauwuġ an-na'mā wa-r-raḥmā ilā aḡ-ḡill aḡ-ḡalīl“, (Šubḥ, Bd. 7, S. 72) „(nach dem Tod des kastilischen Königs bei der Belagerung

Gibraltars) fa-raḥima Allāh inqitā'anā ilā karamihī [...] fa-ḡalā bi-faḍlihī subḥānahū zalām aš-šidda wa-madda 'alā al-ḥarīm wa-'l-aṭfāl ḡilāl raḥmatihī al-mumtadda“, (Maḡmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 475) „wa-'lamū anna wara'a haḡā min ḥusn tafaqqud li-aḥwālikum mā nuwālīhī lakum ma'a al-aḥyān wa-namidd bihī 'alaikum ḡill ar-rifq wa-'l-ḥanān“, (Maḡmū'a ḡadīda, Bd. 1, S. 456) „wa-ladainā min istiṣḥāb an-naẓar al-asadd fī umūrikum [...] mā narḡū an [...] yufīḡ 'alaikum ḡill al-'adl wa-'l-iḥsān“ – in diesem Zitat liegt in „yufīḡ 'alaikum ḡill al-'adl wa-'l-iḥsān“ eine interessante Mischung aus zwei unterschiedlichen Vorstellungen, nämlich der eingangs beschriebenen mit derjenigen, welche besagt, Gnadenweise ergössen sich gleich einem Wasserstrom über die Begnadeten. Siehe hierzu das Kapitel „Gnadenbezeugungen und Gunsterweise“.

Bei den nachfolgenden Belegen handelt es sich um keine Zustände. Sie scheinen m. E. aufs engste mit der Vorstellung verknüpft zu sein, abstrakte Begriffe wie z.B. Herrschaft seien u. a. Bauwerken gleich – siehe hierzu das obige Kapitel „Bauten“ – , sodass die Länge bzw. die Kürze des Schattens des beschriebenen Objekts die Höhe bzw. die Niedrigkeit seines Baus ausdrückt. Die Vorstellung, der Schatten eines Zustandes sei dieser Zustand selbst, hängt insofern damit zusammen, als dieser Schatten auf den ihn werfenden Bau zurückgeht und von ihm also bewirkt wird. So drückt der Satz (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 100) „al-ḥaḡdra al-'alīya abqā Allāh ḡill mulkihā 'alā al-'ibād“ den zweifachen Wunsch aus, Gott möge die almohadische Herrschaft sowie den dadurch bedingten Zustand – des allgemeinen Wohlergehens, Wohlstandes, Sicherheit usw. – für die Unertanen weiterhin bestehen lassen. (Qalā'id al-'iqyān, S. 45) „wa-qad maḡat al-ḥawāḡiṭu ḡiyā'ahā (aiy ḡiyā' az-Zahrā') wa-qallaṣat ḡilālahā wa-afyā'ahā“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 64) „wa-hūwa (aiy al-Mu'tamid Ibn-'Abbād) sāhin bi-rauḡ wa-nasīm [...] wa-tilka al-ḡuyūš taḡūs ḡilālahū wa-tuqalliṣ ḡilālahū“ – hier „während al-Mu'tamid Ibn-'Abbād weltlichen Genüssen frönte, verringerten die almoravidischen Heere seine Herrschaft, d. h. entrissen ihm seine Besitzungen eine nach der anderen“.

Körperhaftigkeit bzw. Konkretheit des Abstrakten

Die nachstehenden Belege wurden zusammengetragen in dem Bestreben, die innere Logik der arabischen Sprache besser verstehen zu können. Diese manifestiert sich unter anderem auch darin, welche Wörter mit einer konkreten Bedeutung herangezogen werden, um einen abstrakten Sachverhalt zu beschreiben bzw. in einer übertragenen Bedeutung gebraucht zu werden.

Abstrakta als Körper: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 301) „fa-inna al-islām ka-’l-ḡasad yatadā’ā kulluhū li-ta’allum ba’dihī wa-yatasāham iḥwanuhū fī baṣṭihī wa-qabḍihī“, (Qalā’id al-’iqyān, S. 49) „wa-hūwa (aiy yaum az-Zallāqa) yaum šafā al-islām ba’d mā ašfā“ – siehe ferner zum Vergleich des Islam mit einem Bau die Einträge im Kapitel „Bauten“.

Pechsträhnen, Unheile und Heimsuchungen usw. als Lebewesen oder Tiere: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 463) „wa-lā istauḥaṣat nafs wa-lā nabaḍa li-l-fitna ‘irq“; (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 123) „yā qaum innī min unās ḡanaū dahran wa-ḡafn ad-dahr ‘anhum ḡaḍīd“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 98 f.) „wa-lau anna makānan ‘aḍḍahū ad-dahr min anyāb ḥawādīṭihī al-ḡūn bimā bihī ‘aḍḍahā (aiy Labla)“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 289) „wa-lmaḥū ad-dahr wa-lu’m karrihī wa-sū’ miḥālihī wa-makrihī kam ṭamasa ma’laman wa-amarra maṭ’aman wa-ṭaḥṭaḥa ‘aramraman wa-dammara malikan mukarraman hammuhū [!] sakk al-masāmi’ wa-saḥḥ al-madāmi“, (Raqm al-ḥulal, S. 110) „wa-’ntabaha ad-dahr lahū (aiy li-l-amīr an-naṣrī) min naumihī ‘alā yadaiy ṭā’ifa min qaumihī“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 131) „wa-ḡārukum fī ḥaram wa-wafrukum fī ḥarab mā lāḍa murtā’ bikum fa-ḥāfa nāb an-nūwab“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 202) „fa-ḡud fī marādī Allāh bi-l-māl rāḍīyan [...] wa-bādir bihī ṣarf az-zamān fa-innahū bi-miḥlabihī al-aṣḡā yaḡūl wa-nābihī“, (al-Mann, S. 76) „la’alla ‘iyānan minkum li-‘abīdikum (yā amīr al-mu’minīn) wa-qurban lakum minhum yudāl bihī al-bu’d fa-qad ‘aḍḍahum nābun min al-kufr mu’dīl wa-kānū bikum dahran wa-anyābuhū durd“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 271) „tumma awaitu ilā ‘arab ardāf aqyāl wa-abnā’ aqwāl fa-auṭanūnī amna’ ḡanāb wa-fallū ‘annī ḥadd kull nāb“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 298 f.) „tumma qāl (aiy Abū-Zaid) mā allaḍī nābak ḥattā zāyalta ḡanābak fa-qult dahr hāḍa wa-ḡaur fāḍa“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 231 f.) „fa-ammā al-ān fa-l-waqt ‘abūs“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 219) „wa-māḡat ‘alā al-arḍ buḥūr al-katā’ib wa-ḍaḥikat an-nuṣūl fī ’l-yaum al-‘abūs wa-dārat baina ar-riḡāl li-l-āḡāl al-ku’ūs“, (Kitāb a’māl al-a’lām, S. 7) „lammā [...] inqaraḍat daulat Banī-Umaiya wa-ṣāḥat bihim al-aiyām wa-waqa’a aṭ-ṭalab ‘amman aflata minhum“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 262) „fa-qāl i’lam anna ad-dahr al-‘abūs alqānī ilā Ṭūs“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 249) „fa-balautu min šitā’ihā (aiy min šitā’ al-Karaḡ) al-kālīḥ“, (al-Iktifā’, S. 124) „wa-anāḥa al-ḡaur bi-kalkalihī wa-ḍaraba al-bāṭil bi-ḡirānihī“, (Qalā’id al-’iqyān, S. 112) „wa-l-fitna qad anṣabat aẓfārahā wa-a’malat asinnatahā wa-šifārahā wa-aḡṭaṣat lailahā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 218) „arraftumūnā bimā kāna min aẓ-ẓuhūr [...] wa-anna ‘adūwakum lammā ḍaqt ‘alaihī al-masālik wa-faḡarat afwāhahā ilaihī al-mahālik“, (Maqāmāt a-

Ḥarīrī, S. 185) „ilā an ‘arāhū (aiy Abā-Zaid as-Sarūḡī) maraḍ imtadda madāhū wa-‘araqathū mudāhū“.

Die Schlingen des Todes: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 462) „(bei der Beschreibung der Ermordung des nasridischen Sultans) fa-lammā ṭa‘anahū (al-qātil) wa-aṭbatahū wa-a‘laqa bihī šarak al-ḥain wa-mā aflatahū“, (Maḡmū‘ rasā’il muwaḥḥidiya, S. 226) „walaū aṣḥara al-kāfir la [...] ‘ulliqat bihī ḥabā’il al-halaka wa-ašrākuhā“.

Affekte: (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 186) „asālū al-ḡurūb wa-‘aṭṭū al-ḡuyūb wa-ṣakkū al-ḥudūd wa-šaḡḡū ar-ru’ūs“ – hier Ausdruck der tiefsten Trauer bzw. der größten Besorgnis um den Zustand des kranken Abū-Zaid as-Sarūḡī.

Zeitangaben: (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 189) „fa-ma ‘staiqaznā illā wa-l-ḥarr qad bāḥ wa-l-yaum qad šāḥ“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 258) „ḥalalnāhā wa-l-yaum ḡaḍḍ aš-šabība“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 253) „wa-nazalnā bi-zāhir ḥiṣn Širūn wa-qad tara‘ra‘a šabāb al-yaum“.

Schießbögen und Pfeile: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 200) „yā ibna ādam mā aḡrāk bimā aḡarrak [...] tuhmil mā ya’nīk wa-tanzi‘ fī qaus ta‘addīk“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 414) „tūmma lafata (aiy al-qāḍī) waḡhahū ilā al-ḡulām wa-qad našala lahū ashum al-malām wa-qāla lahū a ra’aita buṭl za‘mik wa-ḥaṭa’ wahmik“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 286) „wakunt yauma’id qawīm aš-šaṭaṭ ḡamūm an-našaṭ armī ‘an qaus al-mirāḥ ilā ḡaraḍ al-afrāḥ“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 178) „tūmma sa’alnāhū ‘ammā aḥḍaṭa ḡaruhū al-qattāt [...] ba’d an rāša lahū nabl as-si‘āya wa-ḡaḍama ḥabl ar-ri‘āya“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 397) „tanāwala (aiy qā’id fulān) ḥuṭṭat al-madīna fa-aḡrāhā wa-rāša nabl al-aḥkām wa-barāhā“ – die Verben „rāša“ und „barā“ legen hierbei „naḡḡaḍa“ bzw. „anḡaḍa“ nahe; (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 298) „fa-‘aḡibtu min faṭānat al-mursil wa-l-mursal wa-‘alimtu annahā as-sarūḡiya [...] wa-mā kaḍḍabtu an bādartu ilā al-ḥān [...] li-anḡur kunh fahmī wa-hal qarṭasa fī ‘t-takahhun sahmī wa-idā anā fī ‘l-firāsa fāris wa-Abū-Zaid bi-waṣīd al-ḥān ḡālīs“ – hier „ob ich mit meiner Annahme recht hatte“.

Holzstücke als Sinnbild der Körperkraft und Stärke sowie der löblichen Beschaffenheit allgemein: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 208) „mā ḡaiyaratnī ba’daka al-ḥawādiṭ wa-lā ‘ltaḥā ‘ūdī ḥaṭb kāriṭ wa-lā farā ḥaddī nāb fāriṭ“ – obwohl der arabische Kommentator „fāriṭ“ mit „muḡsid“ übersetzt, hat es doch eine ganz konkrete Bedeutung, nämlich „(die Eingeweide) ausschüttend, (den Bauch) aufschlitzend“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 364 f.) „wa-ḥādiṭātin qara‘at marwatī [...] wa-‘htaṣarat ‘ūdī wa-yā waila man tahtaṣir al-aḥḍātu aḡṣānahū“, (Šubḥ, Bd. 7, S. 103) „fa-‘āda (aiy al-islām) ilā al-waṭan wa-waḡada ḥāla as-suhd ṭa‘m al-wasan wa-auraqa ‘ūduhū (aiy ‘ūd al-islām) wa-‘ttasaqat su‘ūduhū wa-‘āda

ilā ṣiḥḥatihī bi-'n-naẓar al-imāmī alladī ḡā'a ya'ūdūhū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 217 f.) „wa-lā zā'ida bi-faḍl Allāh [...] illā [...] aṣ-ṣun' alladī ta'allaqat fī ufuq ad-dīn al-ḥanīf su'ūdūhū wa-'l-faṭḥ alladī tafattaḥa bihī zahruhū (aiy zahr ad-dīn) wa-auraqa 'ūdūhū“, (Mušāhadāt, S. 82) „wa-'l-ḥiraf bihā (aiy bi-madīnat Barḡa) dāwīyat al-'ūd“ – hier „das Handwerk dort ist in einem bemitleidenswerten Zustand“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 35) „tūmma 'nḥarafat al-ayām fa-alwat bi-iṣrāqihī (aiy bi-iṣrāq al-Mu'tamid Ibn-'Abbād) wa-aḍwat yāni'a īrāqihī“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 384) „id iḥtaffa binā dū ṭimrain qad kāna yunāhiz al-'umrain [...] fa-'zdarāhū al-qaum li-ṭimrainihī [...] wa-aḥaḍū yatadā'aun faṣl al-ḥiṭāb wa-ya'taddūn 'ūdahū (aiy 'ūd dī ṭimrain) min al-ḥaṭab“, (Maḡmū' rasā'il muwaḥḥidīya, S. 188) „wa-lāqat rīhuhum (aiy rīḥ a'dā' al-muwaḥḥidīn) i'ṣāran wa-ṣāra nab'uhum bi-za'mihim marḥan wa-'afāran wa-mā zādathum ḡumū'uhum al-muḍallala illā tabāran“.

Wohlgesittetheit als Süße des Wassers: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 210) „fa-laḳīt bihā (aiy bi-siqy al-Furāt) kuttāban [...] a'ḍab aḥlāqan min mā' al-furāt“

Gegenwart einer Person als Schatten: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 211 f.) „alfainā bihā ṣaiḥan 'alaihī saḥq sirbāl [...] fa-'āfat al-ḡamā'a maḥḍarahū [...] fa-lammā lamaḥa minnā istiṭqāl ḡillihī wa-'stibrād ṭallihī“ – hier „jemandem lästig, unangenehm sein“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 428) „fa-qāla (aiy Abū-Zaid as-Sarūḡī) a tastaṣḥibūn ibn sabīl zāduhū fī zabīl ḡilluhū ḡair ṭaqīl wa-mā yabḡī siwā maqīl“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 185) „wa-lam azal atba' ḡillahū (aiy ḡill Abī-Zaid as-Sarūḡī) aynamā 'nba't wa-altaqīt lafḡahū kullamā nafa't“.

Zückung des Schwertes als Schaden bringendes Vorgehen: (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 250 f.) „fa-ḡarrada ad-dahr suyūf al-ḡadr wa-ṣanna ḡarāt ar-razāyā al-ḡubr“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 222) „innī kafaltu haḍā al-ḡulām faṭīman [...] wa-lammā mahara wa-bahara ḡarrada saif al-'udwān wa-ṣahar“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 216) „wa-lau lā qalam al-ḥussāb [...] la-kāna nizām al-mu'āmalāt maḥlūlan wa-ḡurḥ aḡ-zulumāt maṭlūlan wa-ḡīd at-tanāṣuf maḡlūlan wa-saif at-taḡālum maslūlan“.

Vorzügliche literarische Erzeugnisse als Wohlgerüche: (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 238) „waḡala 'alainā ḡimr 'alaihī ṭimr [...] wa-ḡalasa yafuḍḍ laṭā'im an-naṭr wa-'n-naẓm“. Auch der für sich allein heute befremdlich anmutende Ausdruck „Nawāfiḡ al-adab“, wörtl. „die Moschusbehälter der Literaturwerke“, d. h. die schönsten Literaturwerke, ist exakt in der gleichen Vorstellung verankert.

Worte – mündlich oder schriftlich – sowie erfreuliche Nachrichten als Perlen, Schmuck und dgl.: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 129) „fa-sallama aṣ-ṣaiḥ taslīma adīb arīb wa-ḥāwara

muḥāwarat qarīb lā ġarīb fa-uḡibnā bimā naṭara min simṭihī“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 184) „wa-hūwa (aiy Abū-Zaid as-Sarūġī) yanṭur min fihī ad-durar“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 322) „wa-ḡalaltu muddat muqāmī bi-Miṣr aʿšū ilā šuwāzihī (aiy šuwāz Abī-Zaid) wa-aḥšū ṣadafatī bi-durar alfāzihī“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 41) „(bei der Ankunft der Nachricht vom Tod des kastilischen Königs bei der Belagerung Gibraltars) wa-amarnā li-l-ḥīn fa-qullidat labbāt al-manābir bi-ḥaḍā al-ḥabar“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 75) „wa-qad waṣala kitābukum allaḍī [...] aġmala muqtaḍā al-buṣrā wa-faṣṣalahū wa-naẓẓama ḥabar al-faṭḥ wa-waṣṣalahū“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 100) „wa-inna al-ḥiṭāb al-ʿalīy al-karīm warada rāṣifan aġalla ad-durar wa-wāṣifan aġmal al-futūḥ al-ġurar“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 41) „fa-qarriṭū bihī (aiy bi-ḥabar maut al-malik al-qaṣṭālī wa-hūwa muḥāṣir li-Ġabal al-Faṭḥ) al-ādān wa-baṣṣirū bihī al-iqāma wa-l-aḍān“.

Wiesen als Ort der Erfahrung des Erquicklichen und Erbetenen: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 269) „fa-labittu biḍʿa sinīn anʿamu fī ḍiyāfatihī wa-artaʿu fī rīf raʿfatihī ḥattā ġamaratnī mawāhibuhū“ – hier „sich des Gedeihlichen erfreuen“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 123) „yā qaum innī min unās ġanaū dahran wa-ġafn ad-dahr ʿanhum ġaḍīḍ [...] kānū idā mā nuġʿatun aʿwazat fī 's-sana aš-šahbā' rauḍan arīḍ“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 408) „qāla (aiy al-fatā) innahū (aiy aš-šaiḥ) muḍ ṣafira min al-māl wa-munīya bi-l-imḥāl yasūmunī an atalammaḡ bi-'s-suʿāl“ – hier „seit er verarmt ist“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 405 f.) „saʿaltu naḥārīr ar-ruwāt ʿamman taḥwīhī (aiy madīnatu Ṣaʿda) min as-sarāt wa-maʿādin al-ḥairāt [...] fa-nuʿita lī qāḍin bihā raḥīb al-bāʿ ḥaṣīb ar-ribā“ – aus diesem Zitat geht hervor, dass die Vorstellung, jemens Wiese sei reich an Futter, d. h. jemand sei wohlhabend, eng mit der Vorstellung verknüpft ist, jemand sei freigebig und willig, andere an diesem Reichtum teilhaben zu lassen, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 131) „fa-zafraṭī fī ṣuʿud wa-ʿabratī fī ṣabab wa-antum muntaġaʿ ar-rāġī wa-marmā aṭ-ṭalab luhākum munhalla“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 411) „wa-rḥal rikābak ʿan rabʿin ḡamiʿta bihī ilā al-ġanāb allaḍī yahmī bihī al-maṭar“, (Qalāʾid al-ʿiqyān, S. 34) „wa-kānat ḥaḍratuhū (aiy ḥaḍrat al-Muʿtamid Ibn-ʿAbbād) maṭmaḥan li-l-himam wa-masraḥan li-āmāl al-umam“ – d. h. sehr viele erhofften sich die Erfüllung ihrer Hoffnungen in seiner Residenzstadt. Die Handhaben des Urteils: (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 484) „wa-'staqdaḥtu raʿyahū (aiy raʿy al-yāfiʿ) fī 't-tazwīġ fa-qāl a wa-tabġihā ʿawānan am bikran tuʿānā fa-qultu iḥtar lī mā tarā fa-qad alqaitu ilaik al-ʿurā“ – der arab. Kommentar „kināyatun ʿan tafwīḍ al-amr ilaihī“.

Webstühle: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 198) „wa-kāna baina al-farīqain [...] ḥarb lam yunsaġ ʿalā minwālihā“ – „lam yunsaġ ʿalā minwālihā“ heißt eigentl. „einzigartig“ –

siehe hierzu z.B. „innahū nasīğ waḥdihī⁷⁴⁸“ – , hier aber bedeutet es „von nicht gekannter Heftigkeit“. Ein interessanter Gebrauch von „Webstuhl“, nämlich in der Bedeutung „gemäß dem Urteil des almoravidischen Herrschers handeln“, liegt im folgenden Zitat vor: (21. almor. Briefe, S. 175) „wa-hūwa (aiy al-wālī) bi-lisāninā mutakallim wa-‘ammā fī ḍamīrinā mutarǧim wa-fī qālib ra’yinā mufrīğ wa-‘alā minwālīhī musdin (min asdā yusdī isdā’an) wa-mulḥim“.

Edle Pferde: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 363) „fa-miṭlukum man yaǧrī ‘alā a‘rāqihī al-karīma ġarya al-ǧiyād al-‘itāq“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 534) „wa-naṭnī bimā ḥauwalakum Allāh ta‘ālā min al-maǧd allaḍī aḥraztumūhū bi-l-istiḥqāq wa-ǧaraitum fīhī ġarya al-ǧiyād ‘alā al-a‘rāq“ – d. h. „euer ganzes Handeln und Tun zeugen davon, dass das Ruhmreichtum euch angeboren ist, in die Wiege gelegt wurde“, mit anderen Worten „al-maǧd allaḍī hūwa šīma min šīyamikum“. Weiteres Bsp. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 418) „maqām maḥall abīnā al-ǧārī fī 'l-faḍl ġarya al-ǧawād ‘alā a‘rāqihī“. Dieses gleiche Bild liegt auch dem folgenden Zitat zugrunde (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 421) „fa-innanā warada ‘alainā kitābukum [...] al-mustaulī min mayādīn al-faḍl ‘alā ab‘ad al-āmād al-muǧrī šīyam al-maǧd ‘alā mu‘tādihā“.

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 516) „wa-bimā yatazaiyad ‘indanā min al-umūr fa-rakā’ib at-ta‘rīf bihā ilaikum maḥtūṭa“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 10) „fa-ya‘lam Allāh annanā [...] lā ḡuliba ilainā ḥabar illā ahdaināhū ‘inda ḥalb darrihī wa-rakkaḍnā ṭirfahū ba‘d taqlībihī wa-farrihī“ – d. h. nach der Zurkenntnisnahme von Nachrichten haben wir sie umgehend euch zukommen lassen.

Aufnahme von Lasten als Kriegsbeginn: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 366) „ammā maṭābatakum al-karīma fa-wazar al-islām kullamā aḥaḍat al-ḥarb auzārahā“ – synonym zu „kullamā indala‘at al-ḥarb“. In der gleichen Vorstellung ist auch das folgende Zitat verankert: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 381) „fa-lammā waḍa‘at al-ḥarb auzārahā“, d. h. „lammā ḥabat nīrān al-ḥarb“.

Trinkbecher als Symbol des Todes und der Schlacht: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 87) „(bei der Rede, die Ibn-al-Ḥaṭīb an Abu-l-Ḥasan al-Marīnī am Mausoleum des Letzteren hielt) fa-tawassadta at-ṭarā wa-aṭalta al-karā wa-šaribta al-ka’s allatī šaribahā al-warā“, (Raqm al-ḥulal, S. 111) „wa-dāma (aiy al-malik al-mauṣūf) fī 'l-mulk qarīr al-‘ain ḥattā saqāhū ad-dahr ka’s al-ḥain“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 137) „wa-daḥala al-muslimūn ḡafnahū (aiy ḡafn ḥiṣn Qanīt) ‘anwtan ba‘d ḥarb adārū ka’sahā“ – hier „nach einem verlustreichen Gefecht“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 131) „wa-nālat (aiy

⁷⁴⁸ al-Munǧid fī 'l-luǧa wa-'l-a‘lām, S. 1010.

sarāyā al-muslimīn) min ḥumātihā (aiy min ḥumāt ḡihāt an-naṣārā) aʿḏam an-nail wa-adārat ʿalā mutadabbirihā akwās al-manāyā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 175) „(beim Angriff auf eine Festung) wa-ʿalat bi-ʿš-ṣahāda al-aṣwātu [...] wa-dārat li-l-āḡāl al-kuʿūs“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 219) „wa-ḏahikat an-nuṣūl fi l-yaum al-ʿabūs wa-dārat baina ar-riḡāl li-l-āḡāl al-kuʿūs“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 75) „wa-qad waṣala kitābukum [...] tuʿarrifūn mā atāḥa lakum al-laṭīf al-ḥabīr [...] wa-annakum min baʿd al-kāʿina [...] ḡahhaztum al-ḡuyūš al-muḥtāra [...] wa-lam yakun illā an ḥamīya waṭīs an-nizāl wa-raḡafat al-arḍ li-haul az-zalzāl wa-tuʿūṭiyat kuʿūs al-āḡāl [...] fa-kāna li-ḥizbikum aḏ-zuhūr“, (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 173) „wa-yuḡarriʿūnahū (aiy yuḡarriʿ ahlu Qusanṭīna muḥāṣirahum min Mayūrqa) min al-maḏalla wa-l-ihāna kaʿsan zuʿāman“.

Drall von Stricken als Intensitätsgrad: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 165) „wa-ʿstaulāū (aiy al-muslimūn) ʿalā aqṭār al-madīna istīlāʾan aḡala al-maḡānīqa ʿan ar-rukūʿ wa-ṣawāʿīqa aṣ-ṣaḥr ʿan al-wuqūʿ wa-ḥabla al-ḥarb ʿan al-iḥkām“ – d. h. die Muslime haben die Stadt ohne größeren Kampf eingenommen.

Licht und Finsternis

Den almohadischen Briefen ist bei der Schilderung der Bezwingung einer Stadt durch die Almohaden das folgende Schilderungsmuster eigen: Eine Stadt wird von den Almohaden (wieder)eingenommen und die Finsternis dieser Stadt weicht vor dem Licht (des Almohadentums). So z.B. (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 23) „wa-qad taqaddama iʿlāmukum bimā kāna min ṣunʿ Allāh taʿālā fī faṭḥ ḥaḏihī al-bilād allatī yassara marāmahā [...] wa-nauwara ḡalāmahā bi-aḏwāʾ ḥaḏā al-amr as-saʿīd wa-anwārihī“, (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 176) „wa-aṭallat (aiy al-asāṭīl) [...] ʿalaihā (aiy ʿalā al-Ḡazāʾir) fa-tayassara lahum marāmuhā wa-nfaraḡa li-l-ḥīn ibhāmuhā wa-taḡallā bi-anwār ḥaḏihī ad-daʿwa al-ʿalīya ḡaihabuhā ad-dāḡī wa-ḡalāmuhā“.

Das Motiv des Lichtes und der Finsternis ist auch sonst im mittelalterlichen Schrifttum ganz häufig. „Licht“ ist dabei immer positiv belegt und hat religiöses Moment inne: (Maḡmūʿ rasāʾil muwaḥḥidīya, S. 4) „wa-ʿš-ṣalāt ʿalā Muḥammad nabīyihī alladī ʾnḡābat bi-nūrihī ḥanādis al-kufr wa-ḡulamuhū“, (Maḡāmāt al-Ḥarīrī, S. 317) „wa-aṣḥadu anna Muḥammadan ʿabduhū ar-raḥīm [...] ibtaʿaṭahū li-yansaḡ aḏ-ḡulma (aiy ḡulmat al-ḡāhiliya) bi-ʿd-ḡiyā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 361) „wa-aṭlaʿa (aiy Allāh) fī āfāqihā (aiy fī āfāq al-ḡazīra al-andalusīya) al-qaṣīya li-ḥaḏihī al-umma al-muḥammadīya nūr ṣabāḥihā“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 367 f.) „wa-lammā raʾā aṭ-ṭāḡīya [...] anna daulat al-islām qad istaʾnafat ṣabābahā wa-anna Allāh fataḥa li-ḥaḏihī

al-ğazīra bāban [...] šariha ilā itfā' nūr Allāh allaḍi wa'ada bi-itmāmihī“ (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 110) „allahumma yā muḥyi ar-rufāt [...] kuffa 'annī akuff aḍ-ḍā'imīn wa-aḥriḡnī min ḡulumāt aḡ-ḡālimīn“.

Einige Konnotationen des Lichten: (Raiḡānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 239) „ammā ba'd ḡamd Allāh [...] muṭli' anwār aḡ-ḡafar bi-l-auṭār fī ḡulmat al-aḡṭār“, (Ṣubḡ, Bd. 7, S. 60) „wa-ilā ḡaḍa aḡzala Allāh masarratakum bi-ḡuhūr ad-dīn wa-'tilā' ṣubḡihī al-mubīn – hier „Sieghaftigkeit“.

Farbenpracht

(al-Fitan wa-l-ḡurūb, Bd. 1, S. 185) „bintum wa-binnā fa-mā 'btallat ḡawāniḡunā ṣauqan ilaikum wa-lā ḡaffat maāqīnā – ḡālat la-faqdikum aiyāmūnā fa-ḡadat sūdan wa-kānat bikum bīḡan layālīnā“ – mit „Weiß“ wird hier „Freude“ konnotiert und mit „Schwarz“ hingegen „Trauer“, (Qalā'id al-'iqyān, S. 37) „wa-aḡbaranī (aiy fulān) annahū daḡala 'alaihī (aiy 'alā al-Mu'tamid Ibn-'Abbād) fī lailatin qad ṭanā as-surūr manāmahā wa-'mtaṭā al-ḡubūr ḡāribahā wa-sanāmahā [...] wa-satara bayāḍ al-amānī sawādahā“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 121) „fa-lammā ardā ad-dahr al-a'ḡḡad [...] wa-lam yabqa lanā ṭanīya wa-lā nāb fa-muḍ iḡbarra al-'aiš al-aḡḡar wa-'zwarra al-maḡbūb al-ašfar wa-'swadda yaumī al-abyaḍ [...] ḡattā raṭā lī al-'adūw al-azraq“ – beachte den Unterschied zwischen „aḡḡar“ und „aḡbar“. Siehe ferner zu „al-'adūw al-azraq“ den Eintrag bei at-Ta'ālābī (Fiḡh al-luḡa, S. 88). (Qalā'id al-'iqyān, S. 114) „wa-aḡbaranī (aiy fulān) anna al-ḡadb tawālā bi-ḡaḡratihī (aiy bi-ḡaḡrat aḡad mulūk at-ṭawā'if) ḡattā ḡaffat maḡānibuhā wa-'ḡbarrat ḡawānibuhā“, (Maqāmāt a-Ḥarīrī, S. 250 f.) „fa-ḡarrada ad-dahr suyūf al-ḡadr wa-šanna ḡārāt ar-razāyā al-ḡubr“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 123) „yā qaum innī min unās ḡanaū dahran wa-ḡafn ad-dahr 'anhum ḡaḡḡ [...] kānū iḡā mā nuḡ'atun a'wazat fī 's-sana aš-šahbā' rauḡan arīḡ“, (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 453) „fa-lam azal zīran li-l-ḡīd wa-uḡunan li-l-aḡārīd ilā an wāfā an-naḡīr wa-wallā al-'aiš an-naḡīr“, (Maḡmū' rasā'il muwaḡḡidiya, S. 225) „(bei der Schilderung des Verwüstungszuges der Almohaden durch das christliche Gebiet) wa-waḡada al-muwaḡḡidūn ḡaḡihī al-maḡīna al-maḡkūra qad aḡaḡat zaḡārifahā wa-labisat min an-nuḡra ḡulalahā“

(Rasā'il wa-maqāmāt andalusīya, S. 79) „wa-inna wafāt al-qāḡī abīka [...] waradatnī fa-laḡītu ma'ahā waḡh ad-dahr arbad“

(Maḡmū' rasā'il muwaḡḡidiya, S. 206) „wa-anna aḡḡat Allāh ar-rābīya [...] ṭaraqathum (aiy al-muḡāšarīn bi-Gafša) bi-l-ḡawāḡiṭ an-nukr wa-l-manāyā al-ḡumr ṭawāriḡuhā“

(Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 245) „wa-ḥakama (aiy Allāh) fihim (aiy fī 'l-aʿdāʾ) bi-'l-aḍḍāb al-hūn wa-ramāhum bi-sihām al-ḥuṭūb al-ḡūn“, (Ṣubḥ, Bd. 7, S. 98 f.) „wa-lau anna makānan ʿaḍḍahū ad-dahr min anyāb ḥawāḍiṭihī al-ḡūn bimā bihī ʿaḍḍahā (aiy Labla)“

Vorislamisches Brauchtum

(Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 127) „maqām maḥall abīnā [...] abqāhū Allāh [...] yaḍrib qidāḥ an-naṣr fī maʾziq kull ṭaʾn wa-ḍarb“ – Anspielung auf das vorislamische Spiel „maisir“, bei welchem die Anteile des geschlachteten Tieres unter den Teilnehmern anhand von Pfeilen (qidḥ Pl. qidāḥ) ausgelost wurden. Der Pfeil mit dem meisten Anteil hieß dabei „al-Muʿallā“. Eine ausführliche Beschreibung dieses Spiels mit der Angabe der dazugehörenden Terminologie findet sich in „Nihāyat al-arab fī funūn al-adab“ (Bd. 3, S. 118). In eben diesem Kontext muss man das folgende Zitat verstehen: (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 1, S. 162) „wa-maqāmukum ʿuddat al-islām allaḍī yakṣif ḡalāhū wa-nusāhimuhū fī [...] al-mubaššarāt allatī tafūz bi-qidḥihā yadāhū“ – wohlgermerkt entstammen sowohl „qidḥ“ als auch „fāza“ dem spezifischen Sprachgebrauch des erwähnten Spiels. (Maqāmāt al-Ḥarīrī, S. 127) „(yaqūl Abū-Zaid as-Sarūḡī) wa-lau salaktu sabīlan maʾlūfatan ṭūla ʿumrī la-ḥāba qidḥī wa-qadḥī“.

Weitere Beispiele (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 374) „wa-qaʿada bi-baladihī yadrus al-ʿilm wa-yuḡīl qidāḥahū“, (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 366) „wa-aḡāla fī kull fann qidāḥan fa-ḡallā fī maidān al-iḡāda wa-barrāza“ – hier „sich mit etwas auseinandersetzen, sich mit etwas beschäftigen bzw. befassen“; (Mağmūʿ rasāʾil muwaḥḥidiya, S. 191) „(im abschließenden Teil des Briefes) wa-aḡīlū fī nawādikum wa-maḥāḍirikum wa-baina bawādikum wa-ḥawāḍirikum qidāḥ at-taḥadduṭ bihā (aiy bi-'n-niʿam) wa-ḍikrihā“ – hier „sprechet über diese (geschilderten) Gnadenbezeugungen und erwähnt sie“. (Raiḥānat al-kuttāb, Bd. 2, S. 370) „wa-tawallā al-aḥkām aš-šarʿīya fa-aḡāla qidāḥahā“ – hier „in seiner Eigenschaft als Richter Urteile fällen“. (Riḥlat Ibn-Ḡubair, S. 183) „wa-uḡīlat fī sabab inṣirāf ḥadihī al-malika al-mutrafa qidāḥ az-ẓunūn wa-sullat al-ḥawāṭir ʿalā istiḥrāḡ sirrihā al-maknūn“.

(Riḥlat Ibn-Baṭṭūṭa, S. 384) „wa-fī kull ʿilm lahū (aiy li-maulānā) al-qidḥ al-muʿallā“ – synonym zu „ṣūfūf“, d. h. „in jedem Wissensbereich ist er allen anderen überlegen“.

Interessanterweise entstammen „ḥazz“ und „naṣīb“ ebenfalls der Beschreibung des erwähnten Auslosungsverfahrens des geschlachteten Tieres, denn in „Nihāyat al-arab“ (Bd. 1, S. 118) heißt es: „wa-yuʿtā bi-'l-qidāḥ wa-hūwa aḥad ʿaṣar qidḥan sabʿa minhā

lahā ḥaẓẓ in fāzat wa-‘alā ahlihā ġurm in ḥābat bi-qadr mā lahā min al-ḥaẓẓ in fāzat [...] fa-ammā allatī lahā al-ḥaẓẓ fa-auwaluhā al-faḍḍ fī ṣadrihī ḥaẓẓ wāḥid fa-in ḥaraġa aḥaḍa naṣībān wa-in ḥāba ġarima ṣāḥibuhū ṭaman naṣīb ṭumma at-tau’am lahū naṣībān in fāza [...] ṭumma aḍ-ḍarīb wa-lahū ṭalāṭat anṣībā“ – es gab demnach wohl einen Unterschied zwischen „ḥaẓẓ“ und „naṣīb“, der im späteren Sprachgebrauch verschwindet. Vor diesem Hintergrund drängt sich der Schluss auf, dass in den folgenden Beispielen auf den beschriebenen vorislamischen Brauch ebenfalls Bezug genommen wird: (Maġmū‘a ġadīda, Bd. 1, S. 516) „wa-yūfikum (aiy Allāh) min an-naẓar al-ġamīl mā yuḥẓikum bi-aufar ḥuẓūẓ an-ni‘am al-mustaḥsana“, (Maġmū‘a ġadīda, Bd. 1, S. 509) „adāma Allāh karāmatahum bi-taqwāhū wa-aġzala ḥuẓūẓahum min na‘māhū wa-raḥmāhū“.

Literaturverzeichnis

Quellen

Abu-'l-Fidā', Ismā'īl: Géographie d'Aboulféda, traduite de l'arabe en français par Reinaud, 2 Bde, Paris, 1848 und 1883

Alarcón y Santón, Maximiliano Agustín u. Ramón García de Linares [Hrsg.]: Los documentos árabes diplomaticos del archivo de la corona de Aragon, Madrid [u. a.] 1940. Abk. „Documentos arabes“

al-Anbārī, Abū-Bakr Muḥammad Ibn-al-Qāsim: Šarḥ al-qaṣā'id as-sab' aṭ-ṭiwāl al-ġāhiliyāt, ed. von 'Abd-as-Salām Muḥammad Hārūn, Kairo 1963

al-‘Askarī, Abū-Hilāl: Kitāb ġamharat al-amṭāl, ed. von Muḥammad Abu-'l-Faḍl Ibrāhīm [u. a.], 2 Bde, Kairo 1964

‘Azzāwī, Aḥmad: Rasā'il muwaḥḥidīya : maġmū'a ġadīda, 2 Bde, Kenitra 1995-2001, 1. Aufl. Abk. „Maġmū'a ġadīda“

al-Baiḍaḡ, Abū-Bakr aṣ-Šanhāġī: Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart wa-'btidā' daulat al-muwaḥḥidīn, in: Documents inédits d'histoire almohade, ed. von E. Lévi-Provençal, Paris 1928. Abk. „Kitāb aḥbār al-mahdī Ibn-Tūmart“

al-Bakrī, Abū-'Ubaid: Kitāb al-muġrib fī ḍikr bilād Ifrīqīya wa-'l-Maġrib. Description de l'Afrique septentrionale par Abou-Obeid-el-Bekri traduite par Mac Guckin de Slane, Paris 1965. Abk. „Kitāb al-muġrib fī ḍikr bilād Ifrīqīya wa-'l-Maġrib“

ad-Damīrī, Kamāl-ad-Dīn: Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, 2 Bde, Kairo 1954

ad-Dāya, Muḥammad Riḍwān [Hrsg.]: Nubḍat al-‘aṣr fī 'nqiḍā' daulat Banī-Naṣr, Damaskus 1984. Abk. „Nubḍat al-‘aṣr“

García de Linares, Ramón siehe Alarcón y Santón, Maximiliano Agustin

Goldziher, Ignatz [Hrsg.]: Le livre de Mohammed Ibn Toumert, Mahdi des Almohades, Algier 1903

al-Ḥimyarī, Muḥammad Ibn-ʿAbd-al-Munʿim: Kitāb ar-rauḍ al-miʿtār fī ḥabar al-aqtār : (muʿḡam ḡuḡrāfi maʿa masrad ʿāmm), ed. von Iḥsān ʿAbbās, Beirut 1975. Abk. „Kitāb ar-rauḍ al-miʿtār“

al-Ḥarīrī: Maqāmāt al-Ḥarīrī, [Kairo] 1969

Ibn-al-Abbār, Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-ʿAbdallāh Ibn-Abī-Bakr al-Quḍāʿī: Iʿtāb al-kuttāb, ed. von Ṣāliḥ al-Aṣṭar, Damaskus 1961

Ibn-al-Abbār, Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-ʿAbdallāh Ibn-Abī-Bakr al-Quḍāʿī: Kitāb al-ḥulla as-siyarāʾ, ed. von Ḥusain Muʿnis, 2 Bde, 1. Aufl., Kairo 1963

Ibn-Abī-Dīnār: al-Muʿnis fī aḥbār Ifrīqīya wa-Tūnis, Tūnis 1387 H.

Ibn-Abī-Zarʿ: al-Anīs al-muṭrib bi-rauḍ al-qirṭās fī aḥbār mulūk al-Maḡrib wa-taʾrīḥ madinat Faʾs, ed. von ʿAbd-al-Wahhāb Binmansūr, Rabat 1999. Abk. „al-Anīs al-muṭrib“

Ibn-al-Aṭīr, Abu-l-Ḥasan ʿAlī Ibn-Abi-l-Karam Muḥammad Ibn-Muḥammad Ibn-ʿAbd-al-Karīm Ibn-ʿAbd-al-Wāḥid aš-Šaibānī: al-Kāmil fī ʾt-tāʾrīḥ, 9 Bde, Kairo [o.J.]. Abk. „al-Kāmil“

Ibn-Bassām aš-Šantarīnī, Abu-l-Ḥasan ʿAlī: aḍ-Ḍaḡīra fī maḥāsin ahl al-Ġazīra, ed. von Iḥsān ʿAbbās, 8 Bde, Beirut 1979

Ibn-al-Faqīh: Muḥtaṣar kitāb al-buldān, hrsg. von M.J. de Goeje, Leiden 1885

Ibn-Ġubair: The travels of Ibn Jubayr, ed. by William Wright, second edition revised by M.J. de Goeje, Leiden 1907. Abk. „Riḥlat Ibn-Ġubair“

Ibn-Ḥaldūn: Kitāb al-ʿibar wa-diwān al-mubtadaʾ wa-l-ḥabar fī aiyām al-ʿarab wa-l-ʿaḡam wa-l-barbar wa-man ʿāṣarahum min ḍawī as-sultān al-akbar, 7 Bde, Beirut 1959. Abk. „Kitāb al-ʿibar“

Ibn-Ḥāqān, Abū-Naṣr al-Faṭḥ Ibn-Muḥammad Ibn-ʿUbaid-Allāh al-Qaisī: Qalāʾid al-ʿiqyān, ed. Muḥammad aṭ-Ṭāhir Ibn-ʿĀšūr, Tunis 1990

Ibn-al-Ḥaṭīb, Lisān-ad-Dīn: Kunāsāt ad-dukkān baʿd intiqāl as-sukkān: ḥaula al-ʿalāqāt as-siyāsiya baina mamlakatai Ġarnāṭa wa-l-Maḡrib fī ʾl-qarn aṭ-ṭāmin al-ḥiḡrī, ed. Muḥammad Kamāl Šabbāna [u. a.], [Kairo] [1966]. Abk. „Kunāsāt ad-dukkān“

Ibn-al-Ḥaṭīb, Lisān-ad-Dīn: al-Iḥāṭa fī aḥbār Ġarnāṭa, ed. Muḥammad ʿAbdallāh ʿInān, 4 Bde, 4. Aufl., Kairo 2001. Abk. „al-Iḥāṭa“

Ibn-al-Ḥaṭīb, Lisān-ad-Dīn: Nufāḍat al-ğirāb fī ‘ulālat al-iğtirāb, ed. von Aḥmad Muḥtār al-‘Abbādī, Kairo [o.J.]. Abk. „Nufāḍat“

Ibn-al-Ḥaṭīb, Lisān-ad-Dīn: Raiḥānat al-kuttāb wa-nuğ‘at al-muntāb, ed. von Muḥammad ‘Abdallāh ‘Inān, 2 Bde, Kairo 1980-1981, 1. Aufl.

Ibn-al-Ḥaṭīb, Lisān-ad-Dīn: Ta’rīḥ Isbāniya al-islāmīya au kitāb a‘māl al-a‘lām fī man būyi‘a qabl al-iḥtilām min mulūk al-islām, ed. E. Lévi- Provençal, Beirut 1956. Abk. „A‘māl al-a‘lām“

Mušāhadāt Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb fī bilād al-Mağrib wa-l-Andalus : mağmū‘a min rasā’ilihī, ed. von Aḥmad Muḥtār al-‘Abbādī, [S. l.] 1983

Ibn-‘Idārī al-Marrākušī: al-Bayān al-muğrib fī aḥbār al-Andalus wa-l-Mağrib : qism al-muwaḥḥidīn, ed. von Muḥammad Ibrāhīm al-Kattānī [u. a.], Beirut [u. a.] 1985, 1. Aufl. Abk. „al-Bayān al-muğrib“

Ibn-Ishāq Ibn-Yasār, Muḥammad: Sīrat Ibn-Ishāq al-musammāt bi-kitāb al-mubtada’ wa-l-mab‘aṭ wa-l-mağāzī, ed. Muḥammad Ḥamīd Allāh, Konya 1981. Abk. „Sīrat Ibn-Ishāq“

Ibn-al-Kardabūs: Kitāb al-iktifā’ fī aḥbār al-ḥulafā’, ed. von Aḥmad Muḥtār al-‘Abbādī, Revista del Instituto Egipcio de Madrid, 1965-66

Ibn-al-Mahdī, Aḥmad: Natīğat al-iğtihād fī l-muhādana wa-l-ğihād, ed. von Ismā‘īl al-‘Arabī, Beirut 1980. Abk. „Natīğat al-iğtihād“

Ibn-Marzūq, Šams ad-Dīn Abū-‘Abdallāh Muḥammad Ibn-Aḥmad: El Musnad : hechos memorables de Abū l-Ḥasan sultan de los Benimerines, estudio, traducción, anotación, índices anotados por María J. Viguera, Madrid 1977

Ibn-al-Qaṭṭān: Naẓm al-ğumān, Bd. 6, ed. von Maḥmūd ‘Alī Makkī, Ribat [um 1968]

Ibn-Šāḥib-aṣ-Šalāt: al-Mann bi-l-imāma : ta’rīḥ bilād al-Mağrib wa-l-Andalus fī ‘ahd al-muwaḥḥidīn, ed. von ‘Abd-al-Hādī at-Tāzī, Beirut 1987, 3. Aufl. Abk. „al-Mann bi-l-imāma“

al-Idrīsī, Abū-‘Abdallāh Muḥammad Ibn-Muḥammad ‘Abdallāh Ibn-Idrīs al-Ḥammūdī al-Ḥasanī: Kitāb nuzhat al-muštāq fī ḥtirāq al-āfāq, 9 Teile, Neapel [u. a.] 1970-1984

Ibn-al-Kardabūs: Kitāb al-iktifā’ fī aḥbār al-ḥulafā’, ed. von Aḥmad Muḥtār al-‘Abbādī, Revista del Instituto Egipcio de Madrid, 1974-75

al-Kattānī aṭ-Ṭabīb, Abū-‘Abdallāh Muḥammad: Kitāb at-tašbīhāt min aš‘ār ahl al-Andalus, ed. von Iḥsān ‘Abbās, Beirut [o.J.]. Abk. „Kitāb at-tašbīhāt“

Lafuente y Alcántara, Emilio [Hrsg.] : Aḥbār maǧmū'a fī fath al-Andalus wa-ḍikr umarā'ihā raḥimahum Allāh wa-l-ḥurūb al-wāqī'a bihā bainahum, anonym, Madrid 1867. Abk. „Aḥbār maǧmū'a“

Lévi-Provençal, Evariste [Hrsg.]: Maǧmū' rasā'il muwaḥḥidīya min inšā' kuttāb ad-daula al-mu'miniya, Rabat 1941. Abk. „Maǧmū' rasā'il muwaḥḥidīya“

Lévi-Provençal, Evariste [Hrsg.]: Muḍakkarāt al-amīr 'Abdallāh āḥir mulūk banī Zīrī bi-Ġarnāṭa, Kairo 1955, Abk. „Muḍakkarāt“

Lévi-Provençal, Evariste: Un recueil de lettres officielles almohades: une étude diplomatique et historique. In: Hespéris. Archives berbères et bulletin de l'institut des hautes études marocaines, 1941, Tome XXVIII, S. 1-80.

al-Maidānī, Abu-'l-Faḍl Aḥmad Ibn-Muḥammad Ibn-Aḥmad Ibrāhīm: Maǧma' al-amṭāl, ed. von Muḥammad Muḥyi-'d-Dīn 'Abd-al-Ḥamīd, 2 Bde, Damaskus [u. a.] [o.J.]

al-Malaṭī, 'Abd-al-Bāsīṭ: ar-Rauḍ al-bāsim fī ḥawādiṭ al-'umr wa-'t-tarāǧim, Teilw. hrsg. von Robert Brunschvig in Islamic Geography, Vol. 187, Frankfurt am Main 1994, Reprint of the Edition of Paris 1936. Abk. „ar-Rauḍ al-bāsim“

al-Maqqarī at-Tilimsānī, Aḥmad Ibn-Muḥammad: Nafḥ aṭ-ṭīb min ǧuṣn al-Andalus ar-raṭīb wa-ḍikr wazīrihā Lisān-ad-Dīn Ibn-al-Ḥaṭīb, ed. von Yūsuf aš-Šaiḥ Muḥammad al-Buqā'ī, 9 Bde, Beirut 1998, 1. Aufl. Abk. „Nafḥ aṭ-ṭīb“

al-Marrākuṣī, 'Abd-al-Wāḥid: al-Mu'ǧib fī talḥīṣ aḥbār al-Maǧrib : min ladun fath al-Andalus ilā āḥir 'aṣr al-muwaḥḥidīn ma'a mā yattaṣil bi-tā'rīḥ ḥaḍiḥi al-fatra min aḥbār aš-šu'arā' wa-a'yān al-kuttāb, hrsg. von Muḥammad Sa'īd al-'Aryān [u. a.], Kairo 1949, 1. Aufl. Abk. „al-Mu'ǧib“

al-Marrākuṣī, 'Abd-al-Wāḥid siehe Dozy, Reinhart: The history of the Almohades, preceded by a sketch of the history of Spain, from the time of the conquest till the reign of Yúsof Ibn-Téshúfin and of the history of the Almoravides by Abdo-'l-Wāḥid al-Marrékoshi

al-Mufaḍḍal Ibn-Salama Ibn-'Aṣim al-Kūfī, Abū-Ṭālib: Kitāb al-fāḥir, ed. von C. A. Storey, Kairo 1982, 2. Aufl.

an-Nāṣirī, Abu-'l-'Abbās Aḥmad Ibn-Ḥālid: Kitāb al-istiḳṣā' li-aḥbār dūwal al-Maǧrib al-Aqṣā, ed. Ġa'far an-Nāṣirī [u. a.], 4 Bde, Casablanca 1954-1955, Abk. „Kitāb al-istiḳṣā“

an-Nuwairī, Aḥmad Ibn-'Abd-al-Waḥḥāb: Nihāyat al-arab fī funūn al-adab, 20 Bde, Kairo [o.J.]

al-Qalqašandī, Aḥmad Ibn-ʿAlī: Šubḥ al-aʿšā fī šināʿat al-inšāʾ, ed. Muḥammad Ḥusain Šams-ad-Dīn, 15 Bde, Beirut [o.J.]. Abk. „Šubḥ“

Saʿd ʿĪsā, Fauzī [Hrsg.]: Rasāʾil wa-maqāmāt andalusīya, Alexandria [o.J.]

at-Tiġānī: Riḥlat at-Tiġānī : qāma bihā fī l-bilād at-tūnisīya wa-l-quṭr aṭ-ṭarābulusī Abū-Muḥammad ʿAbdallāh Ibn-Muḥammad Ibn-Aḥmad at-Tiġānī min sanat 706 ilā 708 hiġrīya, ed. von Ḥasan Ḥusnī ʿAbd-al-Wahhāb, Tunis 1958. Abk. „Riḥlat at-Tiġānī“

al-ʿUḍrī, Aḥmad Ibn-ʿUmar Ibn-Anas: Nušūš ʿan al-Andalus min kitāb Taršīʿ al-aḥbār wa-tanwīʿ al-ātār wa-l-bustān fī ġarāʾib al-buldān wa-l-masālik ilā ġamīʿ al-mamālik, ed. von ʿAbd-al-ʿAzīz al-Ahwānī, Madrid 1965. Abk. „Nušūš ʿan al-Andalus“

Viguera, Maria J. siehe Ibn-Marzūq, Šams-ad-Dīn Abū-ʿAbdallāh Muḥammad Ibn-Aḥmad

al-Wāqidī, Muḥammad Ibn-ʿUmar Ibn-Wāqid: Kitāb al-maġāzī, ed. by Marsden Jones, 3 Bde, London 1966

al-Yaʿqūbī, Aḥmad Ibn-Abī-Yaʿqūb Ibn-Ġaʿfar Ibn-Wahb Ibn-Wāḍiḥ: Tarʾiḥ al-Yaʿqūbī, 2 Bde, Beirut [o.J.]

Yāqūt Ibn-ʿAbdallāh al-Ḥamawī ar-Rūmī al-Baġdādī, Šihāb-ad-Dīn Abū-ʿAbdallāh: Kitāb muġam al-buldān, hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld, Leipzig 1924

Zaġlūl ʿAbd-al-Ḥamīd, Saʿd [Hrsg.]: Kitāb al-istibšār fī ʿaġāʾib al-amšār : wašf Makka wa-l-Madīna wa-Miṣr wa-bilād al-Maġrib li-kātib marrākušī min kuttāb al-qarn as-sādis al-hiġrī (12 milādī), Alexandria 1958. Abk. „Kitāb al-istibšār fī ʿaġāʾib al-amšār“

Zakkār, Suhail [Hrsg.]: Kitāb al-ḥulal al-maušīya fī ḍikr al-aḥbār al-marrākušīya : li-muʾallif andalusī min ahl al-qarn aṭ-ṭāmin al-hiġrī, Casablanca 1979, 1. Aufl. Abk. „Kitāb al-ḥulal al-maušīya“

az-Zarkašī : Taʾrīḥ ad-daulatain al-muwaḥḥidīya wa-l-ḥafšīya, Tunis 1966

Sekundärliteratur

Abun-Nasr, Jamil M.: A history of the Maghrib in the Islamic period, Cambridge 1987

Aguilar Sebastián, Victoria: Aportación de los árabes nómadas a la organización militar del ejército almohade, in: Al-Qantara, Revista de Estudios Arabes (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología), Band XIV, Fasc. 1, Madrid 1993, S. 393-415

Attahiri, Mohamed: Kriegsgedichte zur Zeit der Almohaden, Frankfurt am Main [u. a.] 1992

- Bel, Alfred: Les Benou Ghânya. Derniers représentants de l'empire almoravide et leur lutte contre l'empire almohade, Paris 1903. Abk. „Les Benou Ghânya“
- Bel-Haj Mahmoud, Nefti: La psychologie des animaux chez les arabes notamment à travers le Kitâb al-Hayawân de DJĀḤIẒ, Paris 1977
- Bosworth, Clifford Edmund: The new Islamic dynasties : a chronological genealogical manual, Edinburgh 1996
- Bourouiba, Rachid: La doctrine almohade, in: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, Aix-en-Provence 1973, S. 141-158
- Cressier, Patrice (Hrsg.): Los almohades : problemas y perspectivas, 2 Bde, Madrid 2005
- Ḍaif, Šauqī: al-Fann wa-maḍāhibuhū fi 'n-naṭr al-‘arabī, Kairo 1980, 9. Aufl.
- Dozy, Reinhart: The history of the Almohades, preceded by a sketch of the history of Spain, from the time of the conquest till the reign of Yúsof Ibn-Téshúfin and of the history of the Almoravides by Abdo-'l-Wáhid al-Marrékoshí, Amsterdam 1968. Abk. „The history of the Almohades“
- Fil'stinskij, Isaak Moiseevič: Arabskaja literatura v srednie veka, 2 Bde, Moskau 1977/78
- Fletcher, Richard: Moorish Spain, London 1994
- Camps, Gabriel: Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe, in: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, Aix-en-Provence 1983, S. 7-24
- Fricaud, Emile: Les Talaba dans la société almohade (le temps d'Averroès), in: Al-Qantara, Revista de Estudios Árabes (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología), Band XVIII, Fasc. 1, Madrid 1997, S. 331-413
- Hinz, Walther: Islamische Maße und Gewichte : umgerechnet ins metrische System, in: Handbuch der Orientalistik, Ergänzungsband 1, Heft 1, Leiden 1955
- Houben, Hubert: Roger II. von Sizilien, Herrscher zwischen Orient und Okzident, in: Peter Herde (Hrsg.), Gestalten des Mittelalters und der Renaissance, Darmstadt 1997
- Huici Miranda, Ambrosio: Historia política del imperio almohade, Band I, II, Tetuán 1956/57, Nachdruck Granada 2000
- Huici Miranda, Ambrosio: Las grandes batallas de la Reconquista durante las invasiones africanas (Almoravides, Almohades y Benimerines), Madrid 1956
- Huuri, Kalervo: Zur Geschichte des mittelalterlichen Geschützwesens aus orientalischen Quellen, In: Studia Orientalia, editio societatis orientalis fennica, IX 3, Helsinki 1941
- Julien, Ch.-André: Histoire de l'Afrique du Nord, Paris 1956

- Kračkowskij, Ignatij J.: Izbrannye sočinenija, 6 Bde, Moskau [u. a.] 1955 - 1960
- Lagardère, Vincent: Les Almoravides jusqu'au règne de Yūsuf b. Tāšfīn (1039-1106), Paris 1989
- Lagardère, Vincent: Les almoravides : le djihad andalou (1106-1143), Paris 1998
- Lohlker, Rüdiger: Islam. Eine Ideengeschichte, Wien 2008
- Molina, Luis: Nota sobre murūs, in: Al-Qantara, Revista de Estudios Arabes (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Miguel Asín), Band IV, Fasc. 1 y 2, Madrid 1983, S. 283-300
- Nagel, Tilman: Geschichte der islamischen Theologie, München 1994
- an-Nağğār, 'Abd-al-Wahhāb: Qiṣaṣ al-anbiyā' : laqad kāna fī qiṣaṣihim 'ibra li-ūlī al-albāb, Beirut 1995, 1 Aufl. Abk.: „Qiṣaṣ al-anbiyā“
- O'Callaghan, Joseph F.: A history of Medieval Spain, London 1975
- Singer, Hans-Rudolf: Der Maghreb und die Pyrenäenhalbinsel bis zum Ausgang des Mittelalters, in: Ulrich Haarmann (Hrsg), Geschichte der arabischen Welt, München (1994), S. 264-321
- Šaiḥa, Ġum'a: al-Fitan wa-l-ḥurūb wa-aṭaruhā fī 'š-šī'r al-andalusī : (min suqūṭ al-ḥilāfa 5 h/11 m. ilā suqūṭ Ġarnāṭa 9 h./15 m.), 3 Bde, Tunis 1994-1997. Abk. „al-Fitan wa-l-ḥurūb“
- Terrasse, Henri: Histoire du Maroc des origines a l'établissement du Protectorat français, 1. Band, New York 1975
- Le Tourneau, Roger: Ibn Khaldun, laudateur et contempteur des Arabes, in: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, Aix-en-Provence 1966, S. 155-168
- 'Umar Mūsā, 'Izz-ad-Dīn : al-Muwaḥḥidūn fī 'l-Ġarb al-Islāmī : tanẓīmātuhum wa-nuẓumuhum, Bairūt 1991. Abk. „al-Muwaḥḥidūn fī 'l-Ġarb al-Islāmī“
- Wasserstein, David: The rise and fall of the party-kings : politics and society in Islamic Spain 1002-1086, Princeton 1985

Hilfswerke

- Baranov, Ch. K.: Arabsko-russkij slovar', 2 Bde, Moskau 1996, 8. Aufl.
- Brockelmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur, 2 Bde und 3 Supplementbände, Leiden 1937-1949, zweite den Supplementbänden angepasste Aufl.
- al-Ġauharī, Ismā'īl Ibn-Ḥammād: aṣ-Šiḥāḥ : Tāğ al-luġa wa-ṣiḥāḥ al-'arabīya, ed. von Aḥmad 'Abd-al-Ġafūr 'Aṭṭār, 6 Bde, [Kairo] [1956]. Abk. „aṣ-Šiḥāḥ“

Dozy, Reinhart: Supplément aux dictionnaires arabes, 2 Bde, Beirut 1991, Reproduction de l'édition originale de 1881

Freytag, Georg Wilhelm: Lexicon arabico-latinum praesertim ex Djeuharii Firuzbadiique et aliorum arabum operibus adhibitis golii quoque et aliorum libris confectum : accedit vocum latinarum locupletissimus, 4 Bde, Halis Saxonum 1830-1837. Abk. „Lexicon arabico-latinum“

Ibn-Manzūr al-Ifrīqī al-Miṣrī, Abu-'l-Faḍl Ġamāl-ad-Dīn Muḥammad Ibn-Mukarram: Lisān al-ʿarab, 7 Bde, Beirut 1997-1998, 1. Aufl.

Ibn-aš-Šaġarī, Hibat-Allāh Ibn-ʿAlī Abu-'s-Saʿādāt al-ʿAlawī al-Ḥasanī: Ma ʾttafaqa lafẓuhū wa-ʾḥtalafa maʿnāhū, ed. von ʿAṭīya Rizq, Beirut 1992

aṭ-Ṭaʿālābī, Abū-Manṣūr: Kitāb fiqh al-luġa wa-sirr al-ʿarabīya, Beirut 1996
al-Munġid fi 'l-luġa wa-'l-aʿlām, Beirut 2002, 39. Aufl.

Lewis, B. [u.a.]: The encyclopaedia of Islam, Leiden [u. a.] 1960 - 2004

Wehr, Hans: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart : arabisch – deutsch, 5. Auflage, neu bearbeitet und erweitert von Lorenz Kropfitsch, 2003 – 2004

Lexikon des Mittelalters, München [u. a.], 10 Bde, 1980-1999

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name:	Andreas Herdt
Anschrift:	Christophorusweg 4, 37075 Göttingen
E-Mail:	aherd@gwgdg.de
Geburtsdatum:	09. Oktober 1973
Geburtsort:	Kustanaj, Kasachstan
Staatsangehörigkeit:	deutsch

Schulbildung

10.1981-07.1991	Mittelschule in Kustanaj <i>Realschulabschluss</i>
01.1993-12.1994	Lehrgang am Göttinger Institut – Sonderlehrgänge für Spätaussiedler e.V.- <i>Hochschulreife</i>

Studium

04.1995	Aufnahme des Studiums der Slawistik und der Romanischen Philologie an der Philosophischen Fakultät der Georg- August-Universität Göttingen
10.1995	Studienfachwechsel von Slawistik zu Arabistik
05.2003	Abschluss des Studiums <i>Magister Artium</i> (Note 1)