

Unfertige Studien 7 : der Tod Marwns II. und das Massaker von Mosul = Unconcluded studies 7 : the death of Marwn II. and the Massacre of Mossul

Autor(en): **Ess, Josef van**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **74 (2020)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-905703>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Josef van Ess*

Unfertige Studien 7: Der Tod Marwāns II. und das Massaker von Mosul

Unconcluded studies 7: The death of Marwān II. and the Massacre of Mossul

<https://doi.org/10.1515/asia-2020-0019>

Abstract: The aim of this article is to present two early examples of eye-witness-like reports found in Arabic historiography. The two events in question are the death of al-Marwān, the last Umayyad caliph, in 750 CE, and a massacre ordered or let happen by the new governor of Mosul, which took place in the same year. In the narration of the flight and killing of al-Marwān, the protection of the female family members is the main motive for al-Marwān's actions. The Massacre of Mosul must have been a traumatic experience that endured in the collective memory, involving unprecedented atrocities against civilians. The historian al-Azdī (d. 945 CE) could base his account on the living tradition of the local families even 150 years after the event. There are reports from the perspectives both of victim and perpetrator. The prominent role of women is a characteristic feature of the narrations concerning both events. In the presentation of the texts, particular weight is given to details and nuances which communicate the emotional attitudes or the narrators towards the events and the moral lessons exemplified by them. This is the only way to recognize what could be called the "soul" of the text.

Keywords: death of Marwān II., massacre of Mossul, Arabic historiography, al-Azdī (d. 945 CE), oral tradition, eye-witness reports

Schlagwörter: Tod Marwāns II., Massaker von Mossul, arabische Historiographie, al-Azdī (d. 945 CE), mündliche Überlieferung, Augenzeugenberichte

*Corresponding author: Josef van Ess, Liegnitzer Straße 11, 72072, Tübingen, Deutschland, E-mail: josef-van-ess@uni-tuebingen.de

In meiner letzten „Unfertigen Studie“ habe ich im Ḥadīṭ Gedanken ausfindig zu machen versucht, die in der Umayyadenzeit während der Bürgerkriege (*fitan*) kursierten. Aber es handelte sich im Grunde nur um Parolen, die vermutlich post festum in die Welt gesetzt wurden, um solchen Ereignissen in Zukunft einen Riegel vorzuschieben. Die Gemüter der frühen Gemeinde waren aufgewühlt durch die Erfahrung, daß Gläubige sich an Gläubigen vergangen hatten; aber ein wirksames Gegenmittel schien es nicht zu geben. Um zu erkennen, wie die Realität aussah, würde man aktuelle Kriegsberichterstattung brauchen. Diese aber besitzen wir, soweit ich sehe, für die frühen Bürgerkriege nicht. Nur das nachträgliche Moralisieren hat überlebt, eben in jenen apokryphen Prophetenworten; man hat damit sein Gewissen beruhigt. Wir kennen ähnliche Vorgänge aus unserer eigenen Gegenwart.

Konkreter und wirklichkeitsnaher Darstellung begegnen wir erst mit Bezug auf das Ereignis, mit dem die „Anfechtungen“ (*fitan*) innerhalb der gläubigen Gemeinde ein vorläufiges Ende fanden: im Verlaufe der abbasidischen Revolution – und auch da nur an relativ versteckter Stelle, im *Ta'riḥ al-Mauṣil* des Abū Zakariyā' Yazīd b. Muḥammad b. Iyās b. al-Qāsim al-Azdī (gest. 334/945).¹ Es ist damals nämlich in der Stadt zu einem Massaker gekommen, dem Teile der Bevölkerung von Mosul nach der Machtübernahme der neuen Herrn zum Opfer fielen; man hat sich am Ort noch lange daran erinnert. Von den oben genannten Parolen hören wir jedoch in den Berichten nichts; niemand unter den Betroffenen scheint sich von vornherein in sein Schicksal gefügt zu haben. Man hat sich vielmehr gewehrt und kaum daran gedacht, den Peinigern klarzumachen, daß ihnen die Hölle gewiß sei, während man selber in das Paradies eingehen werde. Jedenfalls werden die Greuelgeschichten, die Azdī der Nachwelt bewahrt hat, mit ganz anderem Akzent erzählt.

Marwān II., mit dem die Dynastie der Umayyaden ihr Ende fand, hatte an sich in Obermesopotamien, der Ġazīra, seine Machtbasis gehabt; er residierte in Ḥarrān, dem alten Carrhae, wo Crassus i. J. 53 v. Chr. seine Schlacht gegen die Parther verloren hatte. In Mosul bewahrte der Kalif Teile seines Staatsschatzes auf.² Auch herrscherliche Stallungen gab es dort, in denen Reittiere gehalten wurden, nicht nur für die Post und andere offizielle Bedürfnisse, sondern ebenso zur

¹ Zu dem Autor, der selber zeitweise in Mosul *qāḍī* war, vgl. EI²: 1: 813 s. v. *Azdī* (F. Rosenthal) und GAS 1:350; auch schon Rosenthal 1968: 153 f. und 482 sowie C. Cahen in *Cambridge History of Arabic Literature* 1990: 1: 206. Das Werk wurde herausgegeben von 'Alī Ḥabība, Kairo 1387/1967.

² Azdī 1967: 133, -5 ff.; Marwān hatte seinen Staatsschatz in die Ġazīra transferiert (Harrak 1999: 176).

Unterstützung von Zwangsarbeit (*suḥra*).³ Bei dem Geld handelte es sich vielleicht um die Steuereinkünfte aus dem Umland. Man hatte es nach Währungen getrennt; die Silbermünzen lagerten separat von den Goldmünzen,⁴ jeweils in einem speziellen *bait al-māl*, das sich vermutlich stets in einer Moschee befand (also an einem öffentlicher Kontrolle unterworfenen Ort) und so aussah wie das noch erhaltene Gebäude dieser Art im Hof der Umayyadenmoschee von Damaskus. Die Stadt war dem Kalifen jedoch nicht ganz so treu ergeben, wie dieser glauben mochte. Als i. J. 127/745 die Ḥārīğiten unter Ḍaḥḥāk b. Qais aš-Šaibānī sich im unteren Irak, vor allem in Kūfa, festsetzten, gab man ihnen von Mosul aus einen Wink, daß sie auch dort die Tore offen finden würden, und Ḍaḥḥāk konnte sich 128/746 der Stadt bemächtigen.⁵ Allerdings war dieser Machtwechsel nicht von langer Dauer; ‘Abdallāh, einer der Söhne Marwāns, vermochte die Rebellen nach einiger Zeit wieder zu vertreiben.⁶ Der Kalif ernannte daraufhin einen einflußreichen Stammesführer, Hišām b. ‘Amr az-Zuhairī, zu seinem Statthalter in Mosul;⁷ dieser gehörte den Tağlib an und stand damit wie Ḍaḥḥāk den Bakr b. Wā’il nahe.⁸ Als Marwān jedoch einige Jahre später (132/750) am Großen Zāb die

3 Azdī 1967: 131, 13 f.

4 Azdī 1967 133, -4. Die sasanidische Währung beruhte auf Silberbasis (Dirhams), die byzantinische auf Goldbasis (Dinare); beide waren in der Münzreform ‘Abdalmaliks zusammengebracht worden, Ilisch 2017.

5 Azdī 1967: 69, 10.

6 Azdī 1967: 69, 13 ff.; Ḍaḥḥāk selber ist Ende 128 / Aug.-Sept. 746 gefallen (vgl. EI²: 2: 90 s. n.; auch ib. 6: 624 s. v. *Marwān b. Muḥammad b. Marwān* und kurz Wellhausen 1902: 243 sowie van Ess 2016: 1418 und TG 2: 465). Daß er in Mosul einige Macht besessen hatte, wird dadurch bezeugt, daß er dort Kupfermünzen hatte prägen lassen (dazu jetzt Ilisch 2017: 141a). Waren die Strafgefangenen, die in Mosul Zwangsarbeit leisten mußten (o. Anm. 3), Leute aus seiner Anhängerschaft? Die Banū Šaibān, denen er angehörte, stammten aus der Gegend; sie gehörten den Bakr b. Wā’il an, welche seit jeher ihre Sommerweiden in der Ġazīra gehabt hatten; vgl. EI²: 9: 391 f. (Th. Bianquis). Vielleicht nomadisierten sie damals noch; die Bakr b. Wā’il taten dies am Zāb und in der Ebene von Mosul (so nach W. Caskel in EI²: 1: 964b s. n.). Zur Abhängigkeit Mosuls von seinem Umland vgl. Rotter 1974: 165 ff. > TG: 2: 466 f. Auch andere Ḥārīğiten kamen aus den Šaibān, z. B. Šabīb b. Yazīd aš-Šaibānī, der sich bereits i. J. 76/695 erhoben hatte (EI²: 9: 164 f.; dazu van Ess 2016: 1418, Anm. 151), oder Biṣṭām b. Masqala aš-Šaibānī (Ṭabarī 1879–1901: 2: 1088, 15 ff. usw.) und Šaibān b. Maslama aš-Šaibānī (Ḥalifa b. Ḥaiyāt 1967–1968: 587, -4 ff.), der allerdings bei Ṭabarī 1879–1901: 2: 1995, 16 (und vorher) unter dem Namen Šaibān b. Salama verzeichnet ist.

7 Azdī 1967: 76, 10 (für das Jahr 128); auch 107, apu. (für das Jahr 129) und 114, 4 (für das Jahr 130).

8 Dazu EI²: 10: 92b s. v. *Taghlib* (M. Lecker). Er heißt darum bei Ṭabarī auch immer Hišām b. ‘Amr at-Tağlibī; daß *Zuhairī* eine für die Tağlib typische Nisbe war, wird bei Lecker (91a) vermerkt. *Zuhair* war einer von Hišāms Vorfahren; vgl. die Genealogie bei Ibn Ḥazm 1962: 306, 4. Daß er in Mosul eine starke Stellung hatte, geht daraus hervor, daß sein (älterer?) Bruder Mu‘āwiya in der Stadt ein befestigtes Haus (*qaṣr*) besaß (Azdī 1967: 76, 10 f.); die Familie war dort wohl seit längerem ansässig. Daß die Genealogie so ausführlich angegeben wird (Hišām b. ‘Amr b. Biṣṭām b. Sufaiḥ...), vermittelt den Eindruck, daß man es mit einer Person von „Adel“ zu tun hatte.

Entscheidungsschlacht gegen die Abbasiden verlor,⁹ ließ sein Gefolgsmann ihn nicht mehr an das Geld heran; in der Tat übergab Hišām kurz darauf die Stadt dem siegreichen abbasidischen Heerführer.¹⁰ Er soll, als Marwān auf der Flucht von jenseits der Tigrisbrücke, die in die Stadt hineinführte,¹¹ um Einlaß bat und sich dabei als *amīr al-mu'minīn* zu erkennen gab, spöttisch geantwortet haben: „Das kann nicht wahr sein. Ein Beherrscher der Gläubigen flieht nicht vor dem Heerhaufen.“¹² Für Marwān bedeutete dies, daß er nicht mehr in der Lage sein würde, neue Soldaten anzuwerben. In einer anderen Fassung des Berichtes heißt es, daß Marwān Reittiere angefordert habe (wohl um seinen engeren Anhängern die Flucht zu ermöglichen) und, als man auch das abschlägig beschied, gesagt habe: „Behaltet das Geld! Niemals sind schlimmere Leute über euch gekommen als diese“.¹³ Die Abbasiden, so wollte er wohl zum Ausdruck bringen, sind eine ärgere Heimsuchung als die Ḥārīğiten.

9 Vgl. EI²: 11: 366 s. v. *Zāb* (C. E. Bosworth). Gemeint ist der Obere Zāb, ein stellenweise reißender Fluß in der Ġazīra, der an der Grenze zu Ādarbaiğān entspringt und ca. 50 km südlich von Mosul, bei der heutigen Stadt Ḥadīṭa, in den Tigris mündet (vgl. Kennedy 2002: 21 E 2). Der Name ist nicht arabisch und schon in assyrischen Quellen bezeugt.

10 Azdī 1967: 133, 9 ff. Es handelte sich um 'Abdallāh b. 'Alī, einen Onkel der beiden ersten Abbasidenkalifen, der von Anfang an die Operationen geleitet hatte. Er wurde später von Manṣūr gefangengesetzt und starb 147/164, also 15 Jahre nach der Schlacht am Zāb, im Alter von 52 Jahren. Zu ihm EI²: 1: 42 s. n. (Zetterstéen/Moscatti).

11 Sie war natürlich bei Gefahr gesperrt und bestand vielleicht nur aus Pontons, die man wegräumen konnte.

12 Azdī 1967: 133, 12 f.

13 Azdī 1967: 131, 12 ff. Azdī greift in beiden Fällen auf eine schriftliche Quelle zurück, ein Buch des Haiṭam b. 'Adī, den er persönlich nicht mehr kennengelernt haben kann; zu Letzterem vgl. EI²: 3: 328 s. n. (Ch. Pellat) und Leder 1991. Leder arbeitet allerdings im wesentlichen auf der Basis von Ṭabarī und Balāḍurī; Azdī wird bei ihm nur ein einziges Mal genannt (S. 123). Haiṭams Quellen sind in unserem Fall nicht weiter dingfest zu machen; er beruft sich auf einen gewissen 'Umar b. 'Abdalḥamīd, der auch sonst Gewährsmann für die Schlacht am Zāb ist (vgl. Azdī 1967: 125, pu. und 126, 6) und dieser stützt sich dann auf einen ebenso unbekanntem Yazīd b. Asad, der sonst bei Azdī nicht vorkommt. Jedoch bringt Ṭabarī eine Kurzfassung der Geschichte, die im Wortlaut sich mit dem Text aus Haiṭam b. 'Adī berührt (Ṭabarī 1879–1901: 3: 47, 6 ff. / übs. Ṭabarī 1985.1: 171); er führt sie auf Madā'inī zurück (3: 38, 4 ff. / übs. 162, dort wie später unter seinem *ism* 'Alī b. Muḥammad). Madā'inī ist sehr alt geworden; er lebte von 135/752 bis 228/843 (so nach Rotter 1970–1: 104, übernommen von U. Sezgin in: EI²: 5: 946 ff. s. n.). Im übrigen hat er auch bei dem Mu'taziliten Mu'ammār gehört, der seinerseits erst 215/830 starb. Azdī hielt viel von ihm (vgl. Azdī 1967: 25, 2, wo Madā'inī als *Abū l-Ḥasan* auftritt), und er zitiert ihn häufig. An unserer Stelle dürften Haiṭam und Madā'inī aus der gleichen Quelle geschöpft haben (so auch Leder 1991: 189 ff.). – Daß Azdī selber, wenn er auf Haiṭam zurückgriff, noch eines Mittelsmannes bedurfte, geht aus Azdī 1967: 131, 12 hervor; jedoch wird dort kein Name genannt.

Hišām b. ‘Amr verlor in der Folge selber seinen Posten und wurde durch einen anderen Mann ersetzt. Später allerdings machte er unter den Abbasiden noch einmal überraschend Karriere: Manšūr ernannte ihn 151/768 zum Statthalter in Sind¹⁴, und er blieb dies sogar für einige Zeit.¹⁵ Aber das soll uns hier nicht mehr interessieren. Fragen wollen wir auch nicht nach den Motiven seines Handelns. Er mag ein Opportunist gewesen sein; vielleicht war er aber auch in den Zwist zwischen den Qais (‘Ailān) und den Kalb (bzw. Yaman) verwickelt, der in Syrien damals die Stammespolitik so sehr durchzog und erst mit dem Aufstieg der Abbasiden und der Verlagerung des Machtschwerpunktes in den Irak ein Ende fand. Wir verfolgen vielmehr die Flucht Marwāns und fragen uns, wie man sie in Mosul weiterhin wahrnahm. Marwān wurde, wie die Quellen einhellig berichten,¹⁶ auf der Flucht in Būsīr gestellt und erschlagen.¹⁷ Jedoch hatte man in Syrien kaum Kenntnis der näheren Umstände; der Ort, ein Dorf (*qarya*) nach dem Bericht des

14 Ṭabarī 1879–1901: 3: 359, 18 ff. / übers. Ṭabarī 1990: 51 ff.; kurz auch Ḥalīfa b. Ḥaiyāt 1967–1968: 678, 1. Dem ausführlichen Bericht ist die Überraschung deutlich anzumerken; er geht auf ‘Alī b. Muḥammad b. Sulaimān b. ‘Alī zurück, einen Ururenkel des ‘Abdallāh b. ‘Abbās, der sich auf seinen Vater beruft. Dieser war 122/740 geboren (Ḥalīfa 1967–1968: 527, 9 f.) und starb im Raġab 173 / Nov. 789 (ib. 743, 3 f.). Er heiratete eine Tochter des Kalifen al-Mahdī (Ibn Ḥazm 1962: 22, 13 f.) und war in Bašra der erste *qādī* gewesen, der sich nach der Lehre des Abū Ḥanīfa richtete (ib. 146, 5 ff.; auch schon Wakī‘ 1947–1950: 2: 142, 1 f.). Aber auch in der Politik hatte er eine farbige Karriere hinter sich gebracht. Schon in jugendlichem Alter, mit 23 Jahren, hatte er zusammen mit seinem Bruder Ġa‘far in Bašra 145/763 gegen Ibrāhīm, den Bruder des Muḥammad an-Nafs az-zakīya, gekämpft (Ḥalīfa 1967–1968: 649, 15 ff.); später war er mehrfach Statthalter gewesen, für längere Zeit in Kūfa (ib. 653, 3 f.), aber auch in Bašra (671, 2 f.). Ṭabarī nennt ihn sehr häufig, und auch der obige Isnād begegnet dort mehrfach (Ṭabarī 1879–1901: 3: 414, ult. f.; 417, 15 f.; 550, 16).

15 Für Ibn Ḥazm ist er der *šāhib Sind* (Ibn Ḥazm 1962: 306, 5 f.). Im Jahr 156/773 war er sogar Gouverneur von Sind und Kirmān (Ṭabarī 1879–1901: 3: 379, 2 / übers. Ṭabarī 1990: 77). 157/774 wurde er dann abgesetzt (ib. 3: 380, 9). Jedoch wurde noch unter Manšūr ein Bišām b. ‘Amr Statthalter von Sind, der vermutlich sein Bruder war (vgl. Lecker in: EI²: 10: 92b), und unter Mahdī dann sein Bruder Sufaiḥ b. ‘Amr (Ḥalīfa 1967–1968: 697, 4) sowie unter Hārūn ar-Rašīd sein Neffe Muḥammad b. ‘Adī (ib. 746, 15). Die beiden Letzteren waren nur kurz an der Regierung; aber die Familie hielt wie in Mosul, so auch im (indischen) „Ausland“ eng zusammen.

16 Vgl. etwa Ḥalīfa b. Ḥaiyāt 1967–1968: 612, 5 ff.; zu den Umständen näher Ṭabarī 1879–1901: 3: 46, 7 f. und vorher / übers. Ṭabarī 1985.1: 170.

17 EI²: 6: 624b s. v. *Marwān b. Muḥammad b. Marwān* (G. R. Hawting). Sein Tod fällt in den Dū l-Ḥiġġa 132 (= Juli-August 750). So zumindest nach Azdī, der genauer Sonntag, den 17. dieses Monats (= 29. Juli) angibt, oder bei Kindī 1912: 96, ult. f. (der sich allerdings für Freitag, den 23. ausspricht = 5./6. August; so auch Yāqūt 1955–1957: 1: 509b, nach Ibn Zūlāq); Ṭabarī 1879–1901: 3: 51, 8 f. hat Sonntag, den 27. = 9./10. August. Bei Hawting steht stattdessen Dū l-Qa‘da (= Juni 750); das ist aber ein Irrtum und in Hawting 1986: 118 in „August 750“ verbessert.

Azdī, lag in Oberägypten.¹⁸ Man hatte nur den Namen des Mörders, eines gewissen ‘Āmir b. Ismā‘il, der ihn mit einem berittenen Kontingent aus Mosul verfolgt hatte.¹⁹ Auf diesen – oder jemanden aus seiner Begleitung – geht der Bericht letzten Endes vielleicht auch zurück. Wir übersetzen nach Azdī:²⁰

(‘Āmir b. Ismā‘il) erreichte ihn in einem Dorf namens Būsīr. Da wachte er eines Nachts auf, als Marwāns Begleiter – und auch dieser selbst – sich auf den Weg machten. (Marwān) aber zog sich auf eine Anhöhe zurück, die bei dem Absteigeplatz (*manzil*) gelegen war, wo er sich aufgehalten hatte, und fing an, gegen die zu kämpfen, die auf ihn eindrangen, und mit dem Schwert auf sie einzuschlagen. Da sagte man zu ihm: ‚O Beherrscher der Gläubigen, sie kommen von allen Seiten. (Rette dich und) steig auf dein Pferd!, Er aber antwortete: ‚Das sei fern von mir. Ich bin (bis jetzt immer zusammen) mit meinem Harem geflohen, und ich werde auch jetzt nicht ohne ihn fliehen. Wären da nicht diese meine Töchter, so hätten meine Beine sich schon vom Zāb nicht wegbewegt, bis man mich getötet hätte. Die Araber sollten nie von mir sagen können, daß ich auf der Flucht meine Töchter im Stich gelassen habe‘. Da wurde er umzingelt, und ‘Āmir b. Ismā‘il, ein Angehöriger der Ḥārīt b. Ka‘b,²¹ stürzte sich auf ihn und schlug ihn tot. Seine beiden Söhne ‘Ubaidallāh und ‘Abdallāh aber machten sich davon; sie < entwichen >²² mit denjenigen unter den angesehenen Syrern, die ihnen gefolgt waren, nach Nubien.

18 Allerdings gab es mehrere Orte dieses Namens; gemeint waren in jedem Fall Stellen, wo es einen Osiriskult (mit einem zugehörigen Tempel?) gegeben hatte. Arabische Quellen schreiben manchmal „Abū Sīr“, auf der Basis einer Volksetymologie. Abū ‘Umar al-Kindī sagt in seinen *Wulāt Miṣr*, daß es sich um ein Būsīr bei Ašmūnain (genauer: am linken Nilufer gegenüber von A.) gehandelt habe (Kindī 1912: 96, 11 f.); ihm hat sich auch Ibn Abi l-Ḥadīd angeschlossen (Ibn Abi l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 121, 8). Jedoch hat dieser Ort keine Spuren hinterlassen. Heute hängt die Marwān-Tradition an einem andern Būsīr, nämlich Būsīr al-Malaq, das 180 km nördlich von Ašmūnain liegt, nur etwa 100 km von Kairo entfernt (vgl. Kennedy 2002: 29, C 2); bei Yāqūt findet sich dazu die Bezeichnung „Būsīr Qūrīdis“ (Yāqūt 1955–1957: 1: 509b s. v.). Vgl. EI²: 1: 1343 s. v. (G. Wiet).

19 Ṭabarī 1879–1901: 3: 46, 8. Zu ihm vgl. Agha 2003: 342 nr. 125; auch Anonymus 1971: Index s. n. Es handelt sich um einen Jemeniten aus den Banū Maḍḥiğ (genauer: den Banū Musliya von den Maḍḥiğ), der in Ġurğān seßhaft gewesen war und sich schon früh Abū Muslim angeschlossen hatte (Ṭabarī 1879–1901: 2: 2001, 15 f. / übs. Ṭabarī 1985.1: 108); zu seiner Genealogie vgl. Ibn Ḥazm 1962: 414, 9 f. Der Name ist auch in der „Syriac Common Source“ bewahrt (Hoyland 1997: 668). Im *K. al-Ağāni* dagegen steht „Abū Ismā‘il ‘Āmir aṭ-Ṭawīl“ (Abū l-Farağ 1927–1974: 4: 343, 5). Vgl. auch Robinson 2010: 239 f.

20 Azdī 1967: 135, 13 ff.

21 Die Banū l-Ḥārīt b. Ka‘b (= BalḤārīt) waren ein Verband der Maḍḥiğ, dem auch ‘Āmir b. Musliya angehörten; zu ihnen EI²: 3: 223 s. n. (J. Schleifer). Der „Angehörige“ ist wörtlich ein „Bruder“ (*aḥū*). Man ist versucht, in *aḥad* zu verbessern, wie weiter unten (S. 136, 6 f.) und auch bei Ḥalīfa b. Ḥaiyāt 1967–1968: 612, 5 steht; jedoch hat Azdī (bzw. die Edition) auch an früherer Stelle (S. 135, 10 f.) schon *aḥū*.

22 Der Druck hat *aḥaddā* (Dual, mit Tašdīd); ich kann mit der Form nichts anfangen.

Das Handgemenge soll vermutlich nur erklären, warum die Söhne hatten entkommen können. Sie waren schneller; Marwān war immerhin schon in vorgerücktem Alter,²³ und er reiste, wie wir hier erfahren, mit seinen Töchtern, die in ihren Sänften nicht ganz so behende waren wie die Söhne.²⁴ Letztere verschwinden damit für immer aus der islamischen Geschichte; sie konnten jenseits der Grenze des islamischen Gebietes, in Nubien (oder dem Land der „Abessinier“, wie es manchmal heißt²⁵), nicht Fuß fassen.²⁶ Der einzige Umayyade, der der allgemeinen Verfolgung entging und hernach wieder zu Ehren kam, war ‘Abdarrahmān b. Mu‘āwiya b. Hišām,²⁷ den wir aus der Geschichte des islamischen Spanien kennen, wo er als *amīr* (wenngleich nicht als *amīr al-mu‘minīn*) regierte.²⁸ Er hieß dort „der Einwanderer“ (*ad-dāḥil*); man empfand ihn also nicht als „der Flüchtling“. Den östlichen Quellen ist er jedoch kein Wort wert gewesen.

Die Pointe unseres Berichtes besteht in dem, was Marwān über seine Töchter sagt. Von den übrigen Frauen des Harems, wenn sie denn überhaupt noch dabei waren, ist keine Rede; die Töchter werden hervorgehoben als Gegensatz zu den Söhnen. Für Marwān ist ihre Gegenwart seine Entschuldigung dafür, daß er am Zāb geflohen ist; er hatte sie nicht im Stich lassen wollen. Der „Harem“ hatte auch in den Parolen, welche die Traditionarier anlässlich der Bürgerkriege ausgegeben

23 Ṭabarī bietet drei Angaben zur Auswahl: 58 Jahre oder 62 oder 69 (Ṭabarī 1879–1901: 3: 51, 6 ff. / übers. Ṭabarī 1985.1: 175); Azdī hat „63 Jahre“ (Azdī 1967: 137, -5).

24 Wie groß der Troß anfangs in Obermesopotamien noch war, haben christliche Beobachter mit Staunen wahrgenommen; man meinte sich nicht nur an die zahlreichen Familienangehörigen und die ihnen angeschlossenen Klienten zu erinnern, sondern auch an 3000 Lastkamele, auf denen der ganze mobile Besitz mitgeschleppt wurde (vgl. die „Syriac Common Source“ bei Hoyland 1997: 667, u. a. nach dem *Chronicon ad annum 1234 pertinens*: 1: 330). In Būsīr war davon gewiß nicht mehr viel übrig.

25 Vgl. den Text u. S. 95.

26 Einer von ihnen ist dort im Kampf gegen die Einheimischen gefallen (Ṭabarī III 46, 10 f. / übers. XXVII 170 Williams; so auch in syrischen Quellen, vgl. Hoyland 1997: 668). Sein Bruder flüchtete sich zu den Bedja und setzte von der Küste nach Dschidda über, wo er gefaßt wurde und bis in die Zeit Hārūns in Haft blieb (so nach Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 121, ult. ff.; ähnlich auch Hoyland, ib.). Beide werden aus verständlichen Gründen in den Quellen immer wieder einmal miteinander verwechselt. ‘Abdallāh b. Marwān war der Adressat von ‘Abdalḥamīd b. Yaḥyā’s *waṣīya* an den Kronprinzen; vgl. Schönig 1985.

27 Der Vater war also ein Sohn des Kalifen Hišām. Er war mit etwa 30 Jahren gestorben, hatte aber bis dahin schon 13 Söhne hervorgebracht. Zu ihm EI²: 7: 269 (Ch. Pellat).

28 Er war noch recht jung und hatte zuerst unter den Stämmen im Maḡrib, wohl auch bei Berbern Schutz gesucht. Zu ihm EI²: 1: 81 ff. s. n. (E. Lévi-Provençal).

hatten, eine wichtige Rolle gespielt.²⁹ Dort aber wurde empfohlen, im Ernstfall sogar die Frauen den Feinden in die Hand zu geben, um selber von Sünde frei zu bleiben. So hatte Marwān sich nicht verhalten; er war bei seinen Töchtern geblieben, bis er sich jetzt zum Kampfe stellte.³⁰ Er hatte sie nicht geopfert, sondern sie zu retten versucht. Der Text ruft damit dem Hörer (oder Leser) zugleich jenen spöttischen Zuruf ins Gedächtnis, mit dem Hišām b. ‘Amr in Mosul den flüchtigen Kalifen bedacht hatte, als dieser an der Brücke der Stadt um Einlaß bat: „Ein Beherrscher der Gläubigen flieht nicht“. Fern der Heimat hat Marwān nun doch seinen Heldentod gefunden. Es war, so scheint der Text sagen zu wollen, ein einsamer Kampf. Jedoch stimmt dies nicht ganz; an anderer Stelle erfahren wir, daß weitere Mitglieder der Umayyadenfamilie bei diesem Gefecht mit ihm fielen.³¹ Wichtig ist dem Erzähler vielmehr, daß man ein solches Verhalten von einem Araber erwartete. Für die Zuhörer in Mosul waren die Abbasiden dagegen, wie bei Azdī an mehreren Stellen deutlich wird,³² nicht Araber, sondern „Ḥorāsāner“, d. h. Perser.³³

Wir haben es hier also mit einer doppelten Intertextualität zu tun; nicht nur respondieren die beiden Texte bei Azdī einander, sondern diese stehen zugleich in der Tradition eines Diskurses, der für die Umayyadenzeit schon früher charakteristisch war. Wer den genannten Bericht tradierte, wird bei Azdī nicht gesagt. Von ‘Āmir b. Ismā‘il kann er so nicht formuliert worden sein; denn dieser war ja selber ein „Ḥorāsāner“. Aber der Text findet ein Echo bei Ṭabarī,³⁴ und dort steht er im Zusammenhang einer größeren Geschichtserzählung, die auf einen gewissen Aḥmad b. Zuhair zurückgeführt wird.³⁵ Hinter diesem Namen versteckt sich niemand anders als der Historiker und Traditionarier Ibn Abī Ḥaitama, der von 185/801 bis 279/892 lebte.³⁶ Er wird auch bei Azdī häufiger zitiert, und eine direkte Parallele zu Ṭabarī's Fassung steht dort etwas später, mit dem gleichen Isnād.

²⁹ Vgl. van Ess 2019: 459; auch schon meine *Kleinen Schriften* III 2579. Das hier verwendete Wort *al-ḥuram* ist Plural zu *ḥurma*; gemeint sind generell die Frauen eines Haushaltes (vgl. Lane 1863–1893: 555b).

³⁰ Daß er dies alleine tat und auf einer Anhöhe, von der er nicht mehr herunterkam, steht auch in syrischen Quellen (Hoyland 1997: 668); Azdī's Text ist also vermutlich weiter verbreitet gewesen.

³¹ Kindī nennt in seinen *Wulāt Miṣr* einige Namen (Kindī 1912: 97, 1 ff.). Es handelt sich wohl um Personen, die, anders als Marwān's Söhne, nicht hatten fliehen können.

³² S. u. S. 106.

³³ „Perser“ auch in den christlichen (syrischen) Quellen, wo dazu prophetische Voraussagen bei Jesaja assoziiert werden; die Revolutionäre verhalten sich wie „hungrige Wölfe“ (Hoyland 1997: 178 und 180).

³⁴ Ṭabarī 1879–1901: 3: 46, 8 ff.

³⁵ Ṭabarī 1879–1901: 3: 44, ult. ff.

³⁶ Zu ihm El²: 3: 687 s. n. (Ch. Pellat), auch GAS 1: 319 f. und Rotter 1970–1971: 110: der Ḥatīb al-Baḡdādī, 1931 sieht in ihm einen Schüler Madā'inīs (*Ta'riḥ Baḡdād* 4: 163, 1 f.).

Allerdings gibt es eine kleine Abweichung, die vielleicht mehr ist als bloß eine andere Lesung. Bei Ṭabarī steht, ‘Āmir b. Ismā‘īl habe Marwān bei Nacht überfallen (*baiyatahū*).³⁷ Darin mag sich Kritik verstecken; nach dem beduinischen Ehrenkodex gehörte sich das nicht.³⁸ Azdī hat, viel blasser, *taba‘ahū* statt *baiyatahū*; demzufolge hätte er ihm nur nachgesetzt. Außerdem heißt ‘Āmir b. Ismā‘īl dort falsch Ismā‘īl al-Ḥārītī.³⁹

Der Isnād des Ibn Abī Ḥaiṭama ist bei Azdī und bei Ṭabarī immer der gleiche. Sein Gewährsmann ist ein gewisser ‘Abdalwahhāb b. Ibrāhīm (b. Ḥālid),⁴⁰ über den wir nichts Näheres wissen. Dieser greift zurück auf einen Abū Hāšim Maḥlad/Muḥallad b. Muḥammad b. Šāliḥ, den man als Klienten des ‘Uṭmān kannte;⁴¹ er hatte anscheinend in der Kanzlei Marwāns gearbeitet und war dort Kollege des ‘Abdalhamīd b. Yaḥyā gewesen.⁴² Azdī zitiert die beiden Namen immer nur in ihrer Kurzform.⁴³ Das Geschick der Töchter hat die Phantasie dann weiter beschäftigt. Sie sollen sich in Būsīr in einer Kirche aufgehalten haben, und ein Diener soll den Auftrag erhalten haben, sie zu töten; dann seien sie aber dem abbasidischen General⁴⁴ vorgeführt worden.⁴⁵ Oder: ‘Āmir b. Ismā‘īl trifft in dieser Kirche eine Tochter Marwāns, die ihn tadelt, und Saffāḥ, der neue Kalif, ruft ihn zur Buße auf.⁴⁶ Oder: Marwān schickt eine Botschaft an ‘Abdallāh b. ‘Alī, man solle die Frauen schonen. Dieser antwortet: „Zwar ist es unser Recht, dein Blut zu fordern; aber über deinen Harem dürfen wir nicht verfügen“.⁴⁷ Oder, mit neuer Besetzung:

37 Ṭabarī 1879–1901: 3: 46, 8.

38 Vgl. Jacob 1897: 130. Auch frühe Ḥārīḡiten hielten sich manchmal an diese Regel; jedoch war es nie allgemein üblich, und schon in spätumayyadischer Zeit war von der Ritterlichkeit nicht mehr viel übrig (vgl. TG II 329 mit Anm. 24).

39 Azdī 1967: 158, 5–8.

40 Mit diesem Zusatz nur Ṭabarī 1879–1901: 3: 42, ult. Vgl. sonst ib. 2: 1875, 19 (s. a. 126); 2: 1876, 11 f.; 1897, 15 f.; 1908, 9; 1938, 11; 1940, 18; 1944, 4 (s. a. 127 usw.). Eine um einige Glieder verlängerte, aber abweichende Form 2: 1870, 11 f.: ‘Abdalwahhāb b. Ibrāhīm b. Maḥlad b. Yazīd b. Huraim.

41 Die vollständige Namensform bei Ṭabarī 1879–1901: 2: 1841, 10 f.; 1870, 12 f. und 1890, 11 f.

42 Ṭabarī 1879–1901: 2: 839, 12 (wo er allerdings als Maḥlad b. M. b. al-Ḥārītī erscheint). Zu ‘Abdalḥamīd b. Yaḥyā vgl. EI²: 1: 65 f. (H. A. R. Gibb) und EI³ s. n. (W. al-Qadī, konsultiert am 7. März 2017); auch Qadī 1993: 285–313. Dazu ‘Abbās 1988.

43 Azdī 1967: 69, 8 f.; 70, 10; 71, 14 f.; 73, 3 f. und 75, pu. (jeweils s. a. 128). In 68, 6 ist hinter „‘Abdalwahhāb“ *ibn* in ‘*an* zu verbessern.

44 Šāliḥ b. ‘Alī; s. u. S.

45 Mas‘ūdī 1861–1877: 6: 76, ult. ff. = Mas‘ūdī 1965–1979: 4: 87 f. nr. 2299; übernommen bei Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 128, -4 ff.

46 Mas‘ūdī 1861–1877: 6: 99, apu. ff. = Mas‘ūdī 1965–1979: 4: 100 nr. 2318 > Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 130, 8 ff.

47 Mas‘ūdī 1861–1877: 6: 110, 1 ff. = Mas‘ūdī 1965–1979: 4: 104, apu. ff. > Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 135, 8 ff.

Ḥasan b. Qaḥṭaba (b. Šabīb aṭ-Ṭāʿī)⁴⁸ legt einer Tochter Marwāns den abgeschlagenen Kopf ihres Vaters in den Schoß.⁴⁹

Aber das sind vermutlich nur spätere Ausgestaltungen im Stile der *Futūḥ*-Literatur oder des Volksromans; sie sollen uns hier nicht weiter beschäftigen.⁵⁰ Wir werfen vielmehr kurz einen Blick auf eine andere Frage, die von Anfang an den Beobachtern wichtig war: Warum hat Marwān ausgerechnet in Nubien sein Heil gesucht? Die Gegend war ja, wie seine Söhne sehr schnell zu spüren bekamen, keine gute Adresse. Haiṭam b. ʿAdī hat wiederum eine Antwort parat; sie ist bruchstückhaft bei Azdī bewahrt:⁵¹

Ismāʿil b. ʿAbdallāh al-Qasrī, der Bruder des Ḥālid, hat mir berichtet:⁵² Marwān ließ mich in Ḥarrān zu sich rufen, nachdem er sich vom Zāb aus dorthin begeben hatte. Er (redete mich an mit) ‚Abū Hāšim, obgleich er bis dahin mir gegenüber nie die *kunya* benutzt hatte, und ich (sagte darauf): ‚Was hast du auf dem Herzen, o Beherrscher der Gläubigen?, – ‚Du siehst ja, was passiert ist, und man kann dir vertrauen: Nach ʿArūs gibt es keinen Wohlgeruch mehr.⁵³ Was dünkt dich also?, Ich sagte: ‚Und zu welchem Entschluß bist du gekommen, o Beherrscher der Gläubigen?, Er darauf: ‚Ich mache mich davon‘. Ich sagte: ...

48 Wie ʿĀmir b. Ismāʿil ein abbasidischer Gefolgsmann der „ersten Stunde“, Angehöriger der „Jaman“ aus Marw; vgl. Agha 2003: 348 f. nr. 178.

49 Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 153, 8 ff.

50 Sie finden sich auch mit Bezug auf Marwāns Verhalten während der Schlacht am Großen Zāb (vgl. Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 134, 8 ff.).

51 Azdī 1967: 138, 2 ff.

52 Ḥālid al-Qasrī war damals schon tot. Er starb Anfang 126 / Ende 743 unter der Folter; vgl. EI²: 4: 925 ff. s. n. (G. R. Hawting). Sein Bruder Ismāʿil, der mit Ḥālid zusammen von Yūsuf b. ʿUmar (zu ihm Hawting in EI²: 10: 431 f.) eingekerkert worden war (Ṭabarī 1879–1901: 2: 1812, 12 f. / übers. Ṭabarī 1989: 166), wird bei Ṭabarī verhältnismäßig häufig genannt. Er war schon früh (127/745) in die protoʿabbāsiden Umtriebe in Kūfa verwickelt (Ṭabarī 1879–1901: 2: 1881, 19 ff. / übers. XXVI 256). In seinem Alter hat er noch Manšūr beraten (Ṭabarī 1879–1901: 3: 402, pu. / übers. Ṭabarī 1990: 105). Haiṭam kann dennoch den Bericht nicht von ihm persönlich gehört haben.

53 Zu dieser sprichwörtlichen Wendung vgl. Maidānī 1959: 2: 211 f. nr. 3492 = Maidānī 1838–1841: 2: 482 nr. 269 (wo sich wie üblich eine lateinische Übersetzung findet): angeblich der Ausspruch einer Frau namens Asmāʿ bt. ʿAbdallāh, die nach dem Tode ihres ersten Mannes noch einmal geheiratet hatte. Der erste Mann stammte aus der engeren Familie und hatte angeblich ʿArūs geheißt (was aber bloß „Bräutigam“ bedeutet); es hatte sich um eine *bint ʿamm*-Ehe gehandelt. Gemeint ist also etwa: „Nach dem ersten Mann ist der Lack ab (vor allem wenn man sich von Kind auf gekannt hat)“. Maidānī beruft sich zu dieser Interpretation auf Mufaḍḍal b. Salama, in dessen *Fāḥir* die Sache etwas ausführlicher steht (Mufaḍḍal 1915: 172 f. nr. 344). Jedoch bringt Abū ʿUbaid in seinen *Amtāl* eine andere Erklärung (Abū ʿUbaid 1980: 303, 3 ff. nr. 990); diese ist von Zamaḥšārī in seinen *Mustaqṣā* übernommen worden (Zamaḥšārī 1962: 2: 263, 11 ff. nr. 919). Für Beratung in dieser Sache habe ich M. Ullmann zu danken.

Was Ismā‘il dann allerdings weiter berichtete, läßt Azdī uns nicht wissen. Er faßt nur noch zusammen: „(Der Berichterstatter) fährt dann fort mit einer Geschichte“ (*wa-dakara qiṣṣa^{tan}*). Glücklicherweise findet sich die Fortsetzung (ohne Bezug auf Haiṭam) in einer andern Quelle, u. z. wiederum bei Mas‘ūdī. Marwān soll danach erwogen haben, sich von Ḥarrān aus auf byzantinisches Gebiet zu begeben; das war nicht so weit weg, und man hätte ihn dort vielleicht chevaleresk behandelt. Aber Ismā‘il hatte ihm abgeraten.⁵⁴ Haiṭam will darauf hinaus, daß Marwān von Ismā‘il b. ‘Abdallāh hintergangen worden sei; dieser war ja, wie man wußte, mit den Abbasiden im Bunde gewesen. Ismā‘ils Argumentation weist allerdings in eine andere Richtung. Er fragt Marwān u. a., was wohl aus seinen Töchtern werden würde, wenn sie auf byzantinischem Gebiet lebten;⁵⁵ gemeint war, daß sie dann wohl unter Stand heiraten müßten. Für Azdī ist das denn auch nur ein „Histörchen“, und Ṭabarī hat gar nichts dergleichen. – Noch ein weiterer Text gehört in diesen Zusammenhang; auch er steht bei Azdī.⁵⁶

Mir berichtete Muḥammad b. Ibrāhīm⁵⁷ nach Saiyār⁵⁸ nach Abū de-Daiyāl⁵⁹: Marwān hielt sich in Ägypten auf, als ihn die Nachricht erreichte, daß ‘Abdallāh b. ‘Alī⁶⁰ in Damaskus eingedrungen sei. Da überquerte er den Nil und brach die Brücke (hinter sich) ab, um in jenes Gebiet zu gelangen, wo die Abessinier (Ḥabaša) wohnen.⁶¹ ‘Abdallāh b. ‘Alī aber schickte seinen Bruder Ṣāliḥ aus, um Marwān zu fangen. (Ṣāliḥ?) zog (dazu) ‘Āmir b. Ismā‘il heran, einen Angehörigen der Banū l-Ḥāriṭ b. Ka‘b, und der machte sich auf zu Marwān und traf ihn

54 Mas‘ūdī 1861–1877: 6: 82 ff. = Mas‘ūdī 1965–1979: 4: 91 nr. 2304 > Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 133, 1 f.

55 Mas‘ūdī 1861–1877: 6: 83, 7 f. = Mas‘ūdī 1965–1979: 4: 91, 12 f.

56 Azdī 1967: 136, 4 ff.; vgl. auch Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 122, pu. ff.

57 Diese Namenskombination ist zu häufig, als daß sie sich hier konkretisieren ließe.

58 Offenbar ein Lokalhistoriker, der bei Azdī bis zum Jahre 158/775 als Berichterstatter genannt wird. Manchmal fungiert er als dessen unmittelbarer Gewährsmann, aber anscheinend aufgrund eines Buches (mit der Formel *ḥuddittu ‘an*; vgl. das Personenregister s. n.). An einer Stelle gibt er wie hier an Muḥammad b. Ibrāhīm weiter (Azdī 1967: 230, 3).

59 Dieser Tradent war auch Gewährsmann des Ḥalīfa b. Ḥaiyāt (bei Azdī 1967: 126, 10 f. und 138, 9) und erscheint bei Ṭabarī mit dem Namen Zuhair b. Hunaid al-‘Adawī (vgl. das Personenregister s. n.).

60 Der abbasidische Heerführer; s. o. Anm. 10.

61 Ich habe den Satzbau etwas verändert. Marwān soll bei Gizeh die Brücke hinter sich abgebrochen haben und dabei auch alles Kriegsmaterial sowie den Futtermaterial für die Pferde verbrannt haben, um die Verfolger aufzuhalten (Azdī 1967: 135, 11 f.). Die Erzähler machen sich keine Gedanken darüber, ob man den Nil an dieser Stelle überhaupt auf einer Brücke überqueren konnte. Die Redewendung ist vielleicht im weiteren Sinne gemeint; normalerweise benutzte man für die Überquerung Boote oder Fähren.

in einem Dorf namens Būsīr. Marwān aber hatte sich von den Jemeniten abgewandt und den Qais Avancen gemacht. Er pflegte Angehörige der Jemen(partei) abzusetzen und (stattdessen solche aus den) Qais zu ernennen; sie zog er dann bei den Dotationen (*a‘fīyāt*) vor.

Hier kommt also die arabische Stammesfehde ins Gespräch, deren die Umaiyaden nicht mehr Herr wurden; ‘Āmir war, wie wir sahen, ein Jemenit. Allerdings hatte er sich den Abbasiden schon früh angeschlossen, in Iran, wo er gelebt hatte. Aber er hatte dies, so mochte man denken, vielleicht nur aus Opportunismus getan, weil Marwān in dem Parteienstreit zwischen den Qais und den Yaman die Seite gewechselt hatte. Man konnte sich freilich die Sache auch anders vorstellen. Marwān habe, so hieß es dann, von dem Fall von Damaskus schon gehört, als er sich noch in Palästina aufhielt – ebenfalls an einem Fluß, der zwar weniger bedeutend war als der Nil, aber seinem umfangreichen Troß doch einigen Widerstand entgegensetzte: dem Nahr Abī Fuṭrus in der Nähe von Ramla.⁶² Das hätte vor dem Dū l-Qa‘da des Jahres 132 / Juni 750 sein müssen; denn in diesem Monat erreichte auch Ṣāliḥ, der Verfolger, denselben Ort, und von dort soll von dessen Vorhut auch ‘Āmir b. Ismā‘īl losgeschickt worden sein.⁶³ Kurz darauf wurden dann an derselben Stelle etwa 80 hochstehende Mitglieder der ehemaligen Herrscherfamilie umgebracht, die vermutlich nicht schnell genug gewesen waren und mit der Ausrottungsstrategie der Sieger noch gar nicht rechneten.⁶⁴ Der Schauplatz ist wohl von dem vorhergehenden Bericht hierher verlagert worden, weil man sagen wollte, daß Marwān schon einmal dem Tode knapp entgangen war.

Ṣāliḥ b. ‘Alī, der auch hier das treibende Element ist, war schon bei der Einnahme von Damaskus dabeigewesen. Dort hatte man zwei angesehene

62 Azdī 1967: 135, 5 f.; vgl. Yāqūt 1955–1957: 5: 315 f. s. n. Der Fluß entsprang an dem Berg bei Nāblus; hinter seinem Namen verbirgt sich aber das Antipatris des Herodes, eine Festung, die dieser im Angedenken an seinen Vater errichtet hatte und die etwa 5 km. nördlich von Jaffa liegt. Heute fließt der Fluß durch Tel Aviv; er war ziemlich tief und im Mittelalter Schauplatz mehrerer Schlachten (vgl. M. Sharon in *El*²: 7: 910 f.).

63 Azdī 1967: 135, 9 ff.

64 Mit der Ermordung verband sich natürlich auch eine Enteignung des gewiß umfangreichen Besitzes. Das Ereignis war zahlreichen Historikern auch später noch eine Erwähnung wert. Zu diesen Quellen vgl. Moscatti 1951; dort z. B. S. 90 f. zu Haiṭam b. ‘Adī (der auf Balāḍurī zurückgreift), S. 92 f. zu Mas‘ūdī (der wiederum Haiṭam ausschreibt). Ṭabarī allerdings hält sich sehr zurück (ib. 103); das war schon Wellhausen aufgefallen (Wellhausen 1902: 343 f. mit Anm. 3). Moscatis Studie ist kürzlich durch eine detaillierte Arbeit von Ch. Robinson aufgenommen worden: *The Violence of the Abbasid Revolution* (= Robinson 2010).

Angehörige der alten Herrscherfamilie gefangen genommen; sie wurden an „Abū l-‘Abbās“, d. i. Saffāḥ,⁶⁵ überstellt und dann „gekreuzigt“, also hingerichtet und am Kreuz zur Schau gestellt.⁶⁶ Das war wohl der Anfang der rabiaten Säuberungsaktionen gewesen. Kurz darauf wurden auch die Gräber der Umayyaden geschändet. Der Leiter des Einsatzkommandos⁶⁷ berichtet:

Ich grub Hišām (b. ‘Abdalmalik) aus. Er war noch völlig erhalten; [nur die Nasenspitze fehlte]⁶⁸. Da peitschte er ihn aus, und (der Leichnam) fiel auseinander; dann verbrannte er ihn.⁶⁹ Dann gruben wir Sulaimān (b. ‘Abdalmalik) aus,⁷⁰ fanden aber von ihm nur das Rückgrat, den Kopf und die Rippen. [Auch ihn verbrannten wir und machten dann das Gleiche mit den übrigen Umayyaden; sie waren in Qinnasrīn begraben.]⁷¹ Dann holten wir in Qinnasrīn Maslama (b. ‘Abdalmalik aus dem Grab) heraus, fanden aber nur den Schädel und verbrannten ihn. Schließlich gelangten wir an das Grab Walīds in Damaskus, fanden darin aber nichts außer dem halben Kopf.⁷² Darauf gerieten wir an das Grab Mu‘āwiyas; wir öffneten es und fanden nur noch einen einzigen Knochen.⁷³ Dann an das Grab des Yazīd b. Mu‘āwīya (also Yazīds I.); dort fanden wir bloß Knochensplitter und einen Umriß (seines

65 Zu ihm El²: 1: 103 s. n. (S. Moscatti); er starb im Dū l-Ḥiġġa 136 / Juni 754.

66 Azdī 1967: 138, 9 f.

67 Wir erhalten seinen Namen: ‘Amr b. Tammām (Azdī 1967: 138, 12). Aber das sagt uns nichts. Mas‘ūdī bringt den gleichen Bericht nach Haiṭam b. ‘Adī, mit nur geringen Abweichungen; dort heißt der Mann ‘Amr b. Hānī’ aṭ-Ṭā’ī (vgl. Mas‘ūdī 1861–1877: 5: 471, 5 ff. = Mas‘ūdī 1965–1979: 4: 44 nr. 2223 > Ibn Abī l-Ḥadīd 7: 131, 10 ff.). Azdī stützt sich stattdessen auf Ḥalīfa b. Ḥaiyāt, der seinerseits sich auf Abū ḍ-Ḍaiyāl (oben Anm. 49) beruft. Jedoch haben Ḥalīfa und Haiṭam vermutlich die gleiche Quelle benutzt. Der Bericht ist später von Ibn al-Aṭīr in seinen *Kāmil* übernommen worden (Ibn al-Aṭīr 1851–1876: 5: 330, 4 ff.); er kannte Azdīs Werk, hat aber anscheinend auch Mas‘ūdī herangezogen. Vgl. damit auch Ya‘qūbī 1883: 2: 427, -5 ff., wo der Text aber abweicht und keine Quelle genannt ist.

68 Dieser Satz findet sich nur bei Haiṭam b. ‘Adī und geht von dort aus in Mas‘ūdī und Ibn al-Aṭīr über. Im übrigen sagt Haiṭam „wir“ statt „ich“; nach seiner Darstellung arbeitet der Bedienstete nämlich unter der Aufsicht von ‘Abdallāh b. ‘Alī, dem abbasidischen Heerführer.

69 Subjekt dieses Satzes ist bei Mas‘ūdī ‘Abdallāh b. ‘Alī; Azdī bringt, da er diesen nicht nennt, den Bericht durcheinander. Im übrigen präzisiert Mas‘ūdī, daß es sich um 80 Peitschenhiebe gehandelt habe (wie bei Weingenuß oder bei falscher Anschuldigung im Falle von Unzucht).

70 Nach Mas‘ūdī im Gebiet von Dābiq, also jener Ebene hinter Aleppo, die bei den Sommerfeldzügen ins byzantinische Grenzgebiet als Aufmarschbasis und Winterquartier diente (Yāqūt 1955–1957: 2: 416 s. v.); vgl. dazu Eisener 1987: 217, Anm. 266, auch 225, Anm. 305. ‘Abdallāh b. ‘Alī wird im Text des Mas‘ūdī von hieran nicht mehr genannt.

71 Dieser Satz stammt aus Haiṭam b. ‘Adī. Das Folgende steht nur bei Azdī.

72 Bei Mas‘ūdī: „nur kümmerliche Reste“ (*mā waġadnā qalīlan wa-lā kaṭīran*).

73 Das steht nur bei Azdī. Mas‘ūdī hat stattdessen: „Dann gruben wir nach ‘Abdalmalik, fanden aber nur die Nähte seines Schädels“ (vgl. dazu Lane 1863–1893: 1491c). Gemeint ist wohl, daß nur Reste von seiner Schädelplatte übrig waren; er war ja schon lange tot.

Körpers?), als ob er (ganz zu) Asche (geworden) sei.⁷⁴ Dann kamen der Reihe nach ihre (übrigen) Gräber dran, und wir taten dort das Gleiche.⁷⁵

Was hat dies alles nun mit dem Massaker in Mosul zu tun, auf das wir eigentlich hinauswollten? Im Grunde nicht viel; denn Letzteres fand erst i. J. 133 statt, als Marwān schon ein halbes Jahr tot war. Die Leute von Mosul hatten an sich sehr schnell begriffen, daß mit den Umayyaden kein Staat mehr zu machen war, und Marwān wurde nur deswegen nachträglich glorifiziert, weil die Oberschicht der Bevölkerung sich aus rangbewußten und rassestolzen Arabern zusammensetzte, die in dem ehemaligen Kalifen weiterhin einen Repräsentanten ihrer *murūwa* sahen. Zwar sagt Azdī an einer Stelle, daß die gesamte Bevölkerung zu den Leuten mit den schwarzen Fahnen übergegangen sei (*sauwada*) und ihnen Gehorsam gelobt habe, wie auch Hišām b. ‘Amr az-Zuhairī dies tat;⁷⁶ aber das ist wohl cum grano salis zu nehmen. Zudem hatte Saffāḥ dann anstelle des Hišām b. ‘Amr jemanden über sie gesetzt, mit dem sie nicht einverstanden waren: Muḥammad b. Šūl, dem ‘Abdallāh b. ‘Alī kurz zuvor, als er sich um die Konsolidierung seines Sieges über Marwān kümmern mußte, das Oberkommando über sein Heer anvertraut hatte.⁷⁷ Ibn Šūl war nämlich nur ein *maulā*,⁷⁸ und sie wünschten sich stattdessen einen Muhallabiden, der nicht nur den Vorzug gehabt hätte, ein echter Araber zu sein, sondern auch die besseren Kontakte zu den nomadisierenden Ḥārīḡiten im Umland besaß, auf deren Wohlwollen und

74 Mas‘ūdī: „nur einen einzigen Knochen, dazu allerdings über die ganze Länge des Grabes (*laḥd*) einen schwarzen Strich, als ob er durch die Asche (bezeichnet wäre).“

75 Azdī 1967: 138, 12 ff. Verbrannt werden die Überreste nicht nur, um die irdischen Spuren der genannten Personen auszulöschen, sondern auch um ihnen die leibliche Auferstehung unmöglich zu machen. An die Existenz einer vom Leib getrennten Seele glaubte man damals ja häufig noch nicht. Die Umayyaden sollten also nicht nur im Gedächtnis der Nachwelt, sondern ebenso im Jenseits aus der Menschheit getilgt werden. Allerdings waren auch die Umayyaden selber mit den Leichnamen politisch unliebsamer Personen schon so verfahren, z. B. im Falle des Zaid b. ‘Alī (vgl. TG: 1: 287). Auch im Abendland wurde der englische Reformator Wyclif, der an sich eines üblichen Todes gestorben war, später als „Ketzer“ exhumiert, und man verbrannte dann seine Gebeine. Als Ibn Abī l-Ḥadīd i. J. 605/1208–9 den obigen Bericht unter dem šī‘itischen *naqīb* Abū Ġa‘far Yaḥyā b. Abī Zaid al-‘Alawī b. ‘Abdallāh las, fragte er seinen Lehrer: „Daß Hišām verbrannt wurde, wie (es auch mit) Zaid b. ‘Alī (geschehen war), ist (leicht) zu begreifen. Aber warum 80 Peitschenhiebe (bei einem Gerippe)?“ Er erhielt zur Antwort: „Ich glaube, wegen der falschen Anschuldigungen... (also unter Bezug auf Sure 24:4)“ (Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 132, 3 ff.).

76 Azdī 1967: 159, 2 f.; dazu o. S.

77 Ṭabarī 1879–1901: 3: 39, ult. und 47, 16 f. / übers. Ṭabarī 1985.1: 163 und 171. Zu ihm näher Agha 2003: 362 nr. 275.

78 Zu ihnen vgl. EI²: 4: 1105 f. (G. Levi Della Vida); dazu Azdī 1967: 145, ult. f. Zu den Ereignissen näher Robinson 2000; zu Ibn Šūl dort S. 133 ff.

Wirtschaftskraft die Städter angewiesen waren.⁷⁹ Auch diese Ḥārīğiten waren Araber, Ibn Ṣūl dagegen ein Fremder ohne jede Hausmacht, ein Türke aus dem Osten, der sich offenbar schon früh, unter Abū Muslim, der abbasidischen *daʿwa* angeschlossen hatte und im Militärdienst aufgestiegen war.⁸⁰ Sein Vater, der „Türke Ṣūl“, hatte offenbar der „fernöstlichen“ turksprachigen Herrenschicht angehört;⁸¹ der Sohn war zum Islam übergetreten und hatte dabei den Namen Muḥammad angenommen. Er ist zum Ahnherrn einer angesehenen Familie geworden, die in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts den Historiker Ṣūlī (gest. 335/947) hervorbrachte.⁸²

Als er sich in Mosul kein Gehör verschaffen konnte, ersetzte ihn Saffāḥ, der neue Kalif, durch einen Mann aus der eigenen Familie: seinen Bruder Yaḥyā b. Muḥammad.⁸³ Dieser nahm zwar Ibn Ṣūl schleunigst aus dem Schußfeld, indem er ihm das weitere Betreten der Stadt verbot,⁸⁴ zog aber dann die Honoratioren zur Rechenschaft. Nach dem Muster, das sich schon am Nahr Abī Fuṭrus bewährt hatte, lud er die Repräsentanten der großen Familien

79 S. o. Anm. 6. Hier ist ‘Abdarrahmān b. Yazīd b. al-Muhallab gemeint, der sich den Abbasiden angeschlossen hatte (vgl. Azdī 107, 13 und Ibn Ḥazm 1962: 368, apu. f.; dazu Crone in EI²: 7: 359b s. v. *Muhallabids*). In dem Text, auf den ich mich beziehe (Azdī 1967: 145, pu. ff.), ist von ihm nur als „al-Muhallabī“ die Rede. Quelle ist dort Muḥammad b. al-Mu‘āfā b. Tāwūs, der z. Z. des Kalifen al-Mu‘taḍid (reg. 279/892 bis 289/902) in Mosul (?) Freitagsprediger war (Azdī 1967: 151, 7) und auch sonst von diesem als Gewährsmann genannt wird (S. 74, 1; 145, pu.; 156, -6; 252, 8 f.). Er bezieht seine Kenntnis normalerweise von seinem Vater und seinem Großvater; es handelt sich also um eine lokale Tradition (vgl. Robinson 2000: 130 f.). An unserer Stelle ist diese besonders detailliert.

80 Vgl. Agha 2003: 362 nr. 275, auch 133. Als Klient war er den Banū Ḥaṭ‘am angegliedert, einem Stamm der Yaman; auch damit paßte er nicht in ein Milieu, das vorher marwānidisch ausgerichtet gewesen war.

81 Der Name ist jedenfalls weder arabisch noch persisch (türk. *sol* „links“?).

82 Zu ihm und seinen Vorfahren vgl. EI²: 9: 846 ff. (St. Leder).

83 Er war wie Saffāḥ selber ein Urenkel des ‘Abdallāh b. al-‘Abbās.

84 Ibn Ṣūl wurde auf dem Herrensitz (*qaṣr*) des Ḥurr b. Yūsuf (b. Yaḥyā b. Marwān) im „Grüngürtel“ der Stadt gewissermaßen in Hausarrest genommen; die Villa war wegen ihrer prunkvollen Ausstattung mit Wandmalereien und Mosaiken unter dem Namen *al-Manqūṣa* bekannt (Azdī 1967: 145, 5 ff.; zum Gebäude, offenbar einer Art Quṣair ‘Amra, ib. 26, ult. ff. und Robinson 2000: 135). Ḥurr b. Yūsuf, ein Marwānide (vgl. Ibn Ḥazm 1962: 109, ult. f.), war im ersten Jahrzehnt des 2. Jh’s lange Zeit Statthalter von Ägypten gewesen (zu ihm Kindī 1912: 73 f.; auch EI²: 2: 328a und 10: 762b sowie Robinson 2000: 75 ff.) und hatte, als Hišām ihn dort i. J. 108/726 absetzte, sich nach Mosul zurückgezogen, wo er dasselbe Amt übernahm. In Mosul lebte er in der Gesellschaft weiterer Quraišiten, auf deren Friedhof in der Nähe ihrer (ebenso geschmückten) Häuser er Ende 113 / Anfang 732 auch beigesetzt wurde (Azdī 1967: 33, 5 ff.). Sein Sohn Yaḥyā folgte ihm im Amt (ib. 33, 10 f.), wurde aber i. J. 135/ 752–3 von den Abbasiden ermordet. Der Besitz wurde dann enteignet; die Familie verarmte und wurde in alle Winde zerstreut (ib. 157, 11 ff. und vorher 156, -4 ff.).

zu einem Spitzengespräch ein⁸⁵ und ließ im Anschluß daran zwölf von ihnen ermorden. Als die übrigen daraufhin zu den Waffen griffen, gab er ihnen öffentlich ein Sicherheitsversprechen (*amān*) für das Freitagsgebet, zu dem sie sich in der Hauptmoschee versammeln wollten. Hernach ließ er sie jedoch einzeln herausholen und, sobald sie draußen waren, ebenfalls hinrichten.⁸⁶ Nach dem Massaker wurde dann auch der Muhallabide hinterhältig ermordet.⁸⁷ Muhammad b. Ṣūl dagegen wurde erst einmal bloß versetzt; seit 134/751–2 finden wir ihn als Statthalter in Āḍarbaiğān.⁸⁸

Wir erhalten einige Namen der Opfer und auch ein paar Angaben über deren Stellung und Funktion.⁸⁹ Maʿrūf b. Abī Maʿrūf, der angeblich als erster aus der Moschee herausgeholt wurde, ist sogar der Nachwelt im Gedächtnis geblieben; er war ein besonders frommer Mann, der qadaritische Ansichten vertrat (und darum vielleicht unter dem Verdacht stand, ein Gegner jeglichen Machtmißbrauchs zu sein). Als er aufgefordert wurde, den Hals auf den Block zu legen, soll er gesagt haben: „Ich bin nicht dazu da, um dir bei einer Sünde wider Gott zu helfen“.⁹⁰ Was wir aber nicht erhalten, sind nähere und detaillierte Berichte; daß im politischen Geschäft Männer einander aus dem Weg räumten, war offenbar längst normal geworden. Schreckensgeschichten erzählt Azdī erst aus der Phase, in der im Gefolge der Hinrichtungen die Häuser der Opfer geplündert wurden. Das war ein Tabubruch, bei dem nun das Leben von Frauen und Kindern auf dem Spiel stand. Ein Haus durfte man eigentlich nur betreten, wenn man sich vorher angekündigt und um Einlaß gebeten hatte.⁹¹ Muḥammad b. al-Muʿāfā b. Ṭāwūs, den wir bereits kennengelernt haben,⁹² erzählt nach seinem Vater eine Geschichte, die dieser von einem alten Mann (*ṣaiḥ*) aus Mosul gehört hatte:⁹³

85 Es fand in der Manqūša und damit in Gegenwart Ibn Ṣūl's statt (Azdī 1967: 146, apu. f.).

86 Vgl. auch die (derivative) Version bei Ibn al-Aṭīr 1851–1876: 5: 340, 18 ff.

87 Azdī 1967: 155, 1 f.; Ṭabarī 1879–1901: 3: 74, 14 f. / übs. Ṭabarī 1985.1: 197. Zum Zeitpunkt vgl. Ibn Ḥazm 1962: 21, 2.

88 Ṭabarī 1879–1901: 3: 81, 3 f. und 84, 10 f. (für das Jahr 135) / übs. Ṭabarī 1985.1: 204 und 208. Später hat ʿAbdallāh b. ʿAlī, sein ehemaliger Vorgesetzter, ihn allerdings ermorden lassen (Agha 2003: 362, mit weiteren Quellenangaben).

89 Einer von ihnen war z. B. Direktor der Münze, ein anderer der Brückenvogt (Azdī 1967: 146, pu. ff.). Vgl. auch ib. 153, 10 ff., wo z. T. andere Namen genannt werden.

90 Auch übersetzt bei Robinson 2000: 133. Maʿrūf war schon älter und wurde mit seinem Sohn hingerichtet (Azdī 1967: 147, 10 f.); ein Nachruf auf ihn ib. 153, 3 ff. Genannt auch TG: 2: 330 und 467.

91 Zum *istiʿdhān* vgl. die entsprechenden Kapitel in den Ḥadīṭwerken, z. B. bei Buḥārī, Tirmidī oder Dārimī, auch schon im *Muwaṭṭaʿ* (cap. 54); dazu *Conc.*: 1: 45 f. und Wensinck 1927: 115 s. v. *istiʿdhān*.

92 S. o. Anm. 79.

93 Azdī 1967: 148, 11 ff. Chase Robinson hat dieses Material in seinem Buch ebenfalls schon herangezogen; die Geschichte ist dort übersetzt (Robinson 2000: 134).

Im Jahre des Mordens war ich noch ein kleiner Junge. Meine Mutter nahm mich (bei der Hand) und brachte mich in ein Haus, das uns gehörte. Drinnen versteckte sie mich in einer Müllbox, in der vergammeltes Fleisch gelagert wurde;⁹⁴ sie fürchtete nämlich, daß man mich töten würde. Ich hatte noch einen kleinen Bruder; der lag in der Wiege, und meine Mutter saß bei ihm. Da traten vier von den Leuten Yaḥyās ein⁹⁵ und sagten zu ihr: ‚Steh auf und rücke heraus, was du hast!‘. Da gab sie ihnen alles, was sie hatte: Schmuck, Hausrat usw. Als diese das an sich genommen hatten, rammte ihr einer von ihnen das Schwert in den Leib und tötete sie; dann gingen sie weg. Da erwachte das Kind in der Wiege und fing an zu schreien. Ich hatte Mitleid mit ihm und stieg von dem Ort (*šuhaim*), wo ich mich befand, herunter zu ihm, um ihm einige Tropfen Wasser in die Kehle zu gießen.⁹⁶ Dann hörte ich ein Geräusch und kehrte wieder in das Versteck zurück. Die Sonne ging auf und schien mitten in dem Haus dem Baby (auf das Gesicht). Es erwachte, weil es Angst hatte, und hörte nicht auf zu schreien und zu strampeln, bis es der (toten) Mutter aus der Wiege auf den Bauch fiel. Ich aber fürchtete mich davor, zu ihm hinzugehen,⁹⁷ und so strampelte es weiter in dem Blut und dem Kot (*farṭ*), bis es starb.

Das ist ein Bericht aus dem Munde eines Opfers. Es gab aber auch Täter, denen im Alter das Gewissen schlug:

Ich gehörte zu (den Leuten des) Yaḥyā b. Muḥammad. Am Freitag ritten wir los und begaben uns zur Moschee. Es kam uns so vor, als hätten wir 30000 (Menschen) getötet. Da rief ein Herold: ‚Wenn jemand seine Peitsche an ein Haus hängt, soll es ihm gehören!, Also hing ich meine Peitsche an ein Haus und trat ein. Ich sah mich einem Ehepaar und seinen beiden Kindern gegenüber. Da ging ich auf den Mann zu und erschlug ihn. Zu der Frau aber sagte ich: ‚Gib her, was du hast! Sonst schicke ich ihm deine beiden Kinder⁹⁸ hinterher‘. Da brachte sie mir sieben Dināre und ein bißchen übriges Zeug. Ich sagte: ‚Raus mit allem, was du hast!‘. Sie antwortete: ‚Ich habe nicht mehr‘. Da griff ich mir die beiden Kinder und tötete sie. Dann sagte ich: ‚Raus mit dem, was du hast! Sonst schicke ich auch dich hinterher‘. Als sie sah, daß ich das ernst meinte, sagte sie: ‚Laß Milde walten! Ich habe noch etwas, das der Vater der beiden (Kinder)⁹⁹ mir hinterlassen hat, und sie brachte mir eine vergoldete Rüstung, deren ich nie Schöneres gesehen hatte. Voller Bewunderung drehte ich sie um; da stand darauf in goldener (Schrift):

94 „Müllbox“ ist bei der Übersetzung des hier verwandten Wortes (*šuhaim*) nur der Versuch einer Konkretisierung; Robinson hat einfach „garbage“. Für das Wort selber muß man auf Ibn Manẓūr 1955: 12: 320 s. v. zurückgreifen; bei Lane 1863–1893 ist die Wurzel *š-ḥ-m* nicht erfaßt. Vielleicht ist ein Bottich gemeint, vielleicht aber auch eine höher gelegene Abfallecke in der Küche; denn in dem Text heißt es kurz darauf, daß der Junge von dort „herabstieg“ (*nazaltu*). Das Fleisch stank schon und sollte vielleicht den Tieren verfüttert werden.

95 Gemeint ist Yaḥyā b. Muḥammad, der neue Statthalter.

96 Das Kind ist noch nicht entwöhnt und verlangt nach der Muttermilch.

97 Der Erzähler konnte von seinem Versteck aus anscheinend nicht sehen, was geschah.

98 Wörtlich: „deine beiden Söhne“.

99 Gemeint ist also der Ehemann. Die Formulierung klingt etwas gespreizt; sie ist vielleicht dem Redaktor geschuldet. Oder stand etwa in der Handschrift *abūhā* statt *abūhumā*? Aber auch das hätte nur aus dem Munde des Redaktors stammen können. Dann wäre der Vater der Frau gemeint.

‘Wenn der Fürst mit seinen beiden Kammerherren (die Menschen) hart behandelt und der irdische Richter über die Stränge schlägt, so wehe und nochmals wehe und ein drittesmal wehe über den irdischen Richter zur Stunde, wenn der himmlische Richter über ihn sein Urteil spricht.

Da fiel mir das Schwert aus der Hand, und ich zitterte. Ich ging in mich und wurde so, wie du mich jetzt siehst.¹⁰⁰

Der letzte Satz verweist auf die Rahmenerzählung, die wir jetzt nachholen müssen. Der Sprecher hatte nämlich erst nach Aufforderung sein Bekenntnis abgelegt. Wir erfahren, daß er sich nach Mekka zurückgezogen hatte, um dort, wo er Gott am nächsten zu sein glaubte, Buße zu tun. Dort sah ihn jemand, der bloß dorthin gekommen war, um seiner religiösen Pflicht zu genügen. Dieser erzählt nun: „Ich machte eines Jahres (*dāt^a sana^{tin}*) die Pilgerfahrt. Da traf ich beim Hause (also der Ka‘ba) auf einen Mann, der (betete und dauernd) die Worte aussprach: ‚O Gott, sei mir gnädig, wenn Du weiter so wie jetzt (mit mir) verfährst!, Ich sagte (zu ihm): ‚Du da, warum bist du so verzweifelt an deinem Geschick?, – oder: ‚Warum hast du alle Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit fahren lassen?‘¹⁰¹ Er antwortete: ‚Ich habe große Schuld auf mich geladen‘. Da sagte ich: ‚Erzähl mir, warum!‘.“ Das Folgende, eben der oben übersetzte Text, klingt dann wie Tannhäusers Romerzählung; die Geschichte ist im Vergleich zu der vorhergehenden stark stilisiert. Man merkt es schon daran, daß die Inschrift auf dem Schwert in (schlechte) Verse gefaßt ist.¹⁰² Das Schwert selber ist zudem aus einem in der Tradition vorgegebenen Zusammenhang in die Geschichte hineingeraten; daß es dem Bösewicht aus der Hand fällt, wird wohl nur erwähnt, weil in den „Parolen“ den Kontrahenten eines Bürgerkrieges empfohlen worden war, ihr Schwert zu zerbrechen oder es schartig zu machen.¹⁰³ Der Ehemann, der totgeschlagen wird, ist offenbar gar nicht auf den Gedanken gekommen, sich zum Kampfe zu rüsten; nach dem zugrunde liegenden Muster hätte er dies auch gar nicht gedurft. Die Rüstung scheint ein Erbstück zu sein; sie stammt aus der goldenen Zeit und hängt irgendwo in der Rumpelkammer. Erst die Frau bringt sie herbei; sie ist diejenige, die die Situation rettet, und sie ist auch die einzige, die am Leben bleibt.

Diese zweite Geschichte hat also eine Botschaft. Anders jedoch als bei dem vorhergehenden Text ist die Augenzeugenschaft nur indirekt gegeben; die

100 Azdi 1967: 152, 6 ff.; auch übersetzt bei Robinson 2000: 134.

101 Das Letztere ist eine Variante. Der Erzähler kann sich nicht genau an den Wortlaut entsinnen.

102 Das dreimalige „Wehe“ füllt einen ganzen Halbvers (im Metrum *Wāfir*); einmal weniger wäre auch genug gewesen. Mit den beiden „Kammerherren“ sind, wie Robinson wohl zu Recht vermutet, *Yaḥyā* b. ‘Alī und *Muḥammad* b. *Ṣūl* gemeint (Robinson 2010: 226). Die Verse, vielleicht die Keimzelle der gesamten Geschichte, werden auch bei Ibn ‘Asākir zitiert; dort wird auf Sure 20:72 verwiesen, wo über den Pharao gesagt wird, daß er nur über das diesseitige Leben Entscheidungsbefugnis habe.

103 Vgl. van Ess 2019.2: 466.

Geschichte ist redigiert – und vielleicht erfunden – von einem auswärtigen Traditioner, Abū Ya‘qūb Yūsuf al-Kūfī, der „Ḥadīṭe überlieferte und Gedichte, welche er von seinem Vater hatte“.¹⁰⁴ Die Botschaft konnte denn auch, wenn sie stattdessen aus dem Munde eines lokalen Überlieferers kam, ganz anders ausfallen. So berichtet z. B. Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-Muṭannā (gest. 277/890), der bei Azdī häufig als Gewährsmann genannt wird,¹⁰⁵ nach seinem Vater:¹⁰⁶

Ich war noch ein Junge, als ich am vierten oder fünften Tag des Massakers in Mosul das Haus des aṣ-Ṣabbāḥ b. al-Ḥuṣain al-Muzanī betrat. Da lag dessen Tochter tot auf dem Boden, mit einem Schurz (*izār*) gegürtet und einem Turban (auf dem Kopf). Sie hatte das Schwert ihres Vaters in der Hand und hatte vier Leute des Yaḥyā b. Muḥammad getötet; am Kopf und an der Hüfte hatte sie ein Schwerthieb getroffen.¹⁰⁷

Hier ist es also die Tochter, die erschlagen wird, und sie hat selber zum Schwert gegriffen. Sie hat sich zum Kampf wie ein Mann gekleidet; auch als sie tot auf dem Boden liegt, trägt sie noch den Turban auf dem Kopf. Der Vater war ein vermöglicher Mann; er gehörte, wie wir in einem Nachtrag erfahren,¹⁰⁸ „zu den Männern Mosuls“ und hatte vor Ort Haus und Garten des ‘Abbās al-Qaṭṭān (also vermutlich eines Baumwollhändlers) zum Lehen erhalten. Er war also vielleicht nicht alteingesessen und muß auch nicht ein Opfer des Massakers gewesen sein. Er ist nur nicht anwesend, und seine Tochter hatte seinen Besitz verteidigen wollen.

104 Azdī 1967: 152, 2 f. Wir können diesen Mann leider nicht näher identifizieren. Im späteren Isnād begegnet Muḥammad b. al-Ḥasan b. Duraid, der Verfasser des *K. al-Iṣṭiqāq* (223/837 – 321/933). Er war sehr alt geworden und starb an demselben Tag wie der Mu‘tazilit Abū Hāšim, der Sohn des Ḡubbā‘ī (vgl. J. Fück in: *El*²: 3: 757 f.); somit brauchte er nur noch einen einzigen Mittelsmann, um an das Ohr Azdīs (gest. 334/945) zu gelangen. Seinerseits bezog er sich auf einen gewissen Abū Mu‘āḍ (152, 1 f.), d. i. Ma‘rūf b. Ḥassān as-Samarqandī, der von Lait (b. al-Muṣaffar, gest. 187/803), dem Sekretär der Barmakiden und Redaktor von Ḥalīls *K. al-‘Ain*, überlieferte (vgl. Ibn Duraid 1958: 6 und Ḍahabī 1963–1965: 4: 143 f. nr. 8654). Wenn wir der Chronik von Zuqnīn glauben können, ist es übrigens auch in Kūfa (‘Āqūlā) zu einem Massaker gekommen (Harrak 1999: 189).

105 Vgl. den Index bei Azdī 1967: 466a; näher zu ihm Ḍahabī 1981–1988: 13: 139 ff. nr. 70. Azdī benutzte ein Buch von ihm (das er vielleicht selber zusammengestellt hatte; vgl. Azdī 1967: Einleitung 28, -5; auch Robinson 2000: 128). Jedoch bezieht er sich an unserer Stelle auf ihn nur über einen Mittelsmann, einen Bruder (oder Sohn?) des oben erwähnten Muḥammad b. al-Mu‘āfā b. Ṭāwūs namens Muḥsin (bzw. Muḥassin), der auch S. 16, 10 f. schon als Überlieferer auftaucht. Er hat den Asketen Bišr al-Ḥāfi gekannt (S. 312, 9 f. und 321, 10 f.), ist also vermutlich einmal in Baḡdād gewesen (zu Letzterem vgl. van Ess 2018.2: 927 Anm. 131). Darum erhält er an einer Stelle (S. 359, 3) auch die Nisbe *al-Mauṣilī*, die an Ort und Stelle ja unnötig gewesen wäre. Laut Ḍahabī war er zwischen 180 und 190 H. geboren; er wäre danach sehr alt geworden.

106 Letzterer wird ab und zu mit der *kunya* Abū Ḡa‘far genannt (Azdī 1967: 132, 2; 254, 6; 300, ult. usw.). Allerdings wird an einer Stelle (364, pu.) diese *kunya* (irrtümlich?) mit dem Sohn verbunden.

107 Azdī 1967: 149, 1 ff.; auch übersetzt bei Robinson 2000: 135.

108 Azdī 1967: 149, 4 f.

Dabei gehörte sie eigentlich zum „Harem“; mit ihrem Handeln widersprach sie völlig dem herrschenden Frauenbild.

Das Haus ihres Vaters war offenbar nicht als erstes an die Reihe gekommen. Die Plünderungen hatten sich über mehrere Tage erstreckt.¹⁰⁹ Ihre Folgen waren noch lange zu spüren; drei Jahre lang sollen die Märkte von Mosul leer gestanden haben.¹¹⁰ Wer von dem Ereignis hörte, war schockiert. Als man einem gewissen ‘Uwaimir al-A‘rābī davon erzählte, fing er an zu weinen und sagte: „Das sind keine Muslime mehr. Würde jemand das Gegenteil behaupten, so hätte er bei Gott nicht recht.“¹¹¹ Anderen legte man apokalyptische Vorhersagen in den Mund. Der Baṣrier Muslim b. Yasār, ein maulā der Quraiš, der schon i. J. 100/719 gestorben war,¹¹² soll gemeint haben: „Wenn Anfang 133 immer noch kein Zeichen (der Endzeit) erschienen ist, dann verflucht mich in meinem Grab“.¹¹³ In Mosul wurden Trauergedichte verfaßt.¹¹⁴ So hatten schon die alten Araber ihr Beileid gezeigt; die Sitte hatte in den Stammeskämpfen der späten Umayyadenzeit einen neuen Höhepunkt erreicht.¹¹⁵ Vor allem die Ḥārīgiten hatten sie gepflegt; der Tod um der Ehre willen hatte bei ihnen gewissermaßen

109 Drei Tage laut Azdī 1967: 148, 8 (dort aber auf das Morden bezogen).

110 Azdī 1967: 152, pu.

111 Azdī 1967: 151, 10 ff.; ich habe den Satz etwas umkonstruiert. ‘Uwaimir soll ihn übrigens bekräftigend wiederholt haben. Daß den Tätern die Zugehörigkeit zur Gemeinde der Muslime abgesprochen wird, deckt sich wiederum mit den Parolen der „Pazifisten“. Leider können wir ‘Uwaimir ebensowenig identifizieren wie seinen Gesprächspartner, der aus Mosul gekommen war.

112 Ḥalifa b. Ḥaiyāt 1966: 491 nr. 1672. Ibn Sa‘d hat vorsichtiger: „gest. im Kalifat ‘Umars II. i. J. 100 oder 101“ (Ibn Sa‘d 1904–1917: 7.1: 137, 12 f.). Zu ihm auch Dahabī 1963–1965: 4: 107 nr. 8510; weiterhin O. Hamdan, und Armstrong 2017: 124 f. Er hat vermutlich auf Ḥasan al-Baṣrī (gest. 110/728) einigen Einfluß ausgeübt.

113 Azdī 1967: 151, -5 ff. Man hatte an sich ja schon für das Jahr 100 das Ende der Welt erwartet; es hieß das „Jahr des Esels“ (nach Sure 2:259). Nach dem Untergang der Umayyaden verschob man es auf die Zeit Marwāns II.; dieser könnte daher seinen Beinamen „Marwān al-Ḥimār“ erhalten haben (vgl. TG: 1: 7). Beide Äußerungen werden von einem gewissen al-Ḥasan b. Sa‘īd b. Mihrān aṣ-Ṣaffār tradiert, der sich nicht weiter identifizieren läßt. Er erscheint bei Azdī noch einmal (Azdī 1967: 203, 1), mit dem gleichen Gewährsmann, der allerdings einmal Ibn ‘Ammār und das anderemal Ibn ‘Umāra heißt. Man könnte an Muḥammad b. ‘Abdallāh b. ‘Ammār denken, einen Schüler des Mu‘āfā b. ‘Imrān (162/779–242/856; vgl. Robinson 1996: 119). Aber der ist vermutlich zu spät.

114 Vgl. die beiden Verse bei Azdī 1967: 153, 1 f., die den beiden prominentesten Opfern gelten (zu diesen ib. 146, pi. ff.). Es handelte sich um Angehörige der Azd, eines Stammes also, der wegen seiner Beziehungen zu den Ḥārīgiten bekannt war.

115 Man vergleiche die Verse, die Moscati in seiner Studie über das Massaker am Nahr Abī Fuṭrus gesammelt – und übersetzt – hat (Moscati 1951: 106 ff.). Ein Vers zu diesem Thema auch bei Azdī 1967: 142, 1.

zum „Programm“ gehört.¹¹⁶ In der Abbasidenzeit erhielt die Poesie dann ein neues Gesicht; Poeten, die – wie Abū Nuwās – mit Frivolitäten bei Hofe Erfolg hatten, wären in den Augen der Ḥārīğiten lediglich Lakaien gewesen.

Die Zahl der Opfer läßt sich nicht eruieren; die Nachfahren arbeiteten mit Phantasiezahlen. 11000 freie Männer, die einen Siegelring trugen, seien ums Leben gekommen, so hieß es.¹¹⁷ Ein gewisser Aḥmad b. Yaḥyā Ḥarḥūš wollte von seinem Vater gehört haben, daß im Hause seines Großvaters allein 80 Männer, Frauen und Kinder umgebracht worden seien.¹¹⁸ Aber wir können auch diese Nachrichten auf sich beruhen lassen. Wichtiger ist die Frage, wie es zu diesen Ausschreitungen überhaupt hatte kommen können? Manche glaubten an einen Zufall: „Eine Frau wusch sich auf dem Dach den Kopf. Da goß sie das (Wasser mit dem) Shampoo¹¹⁹ auf die Straße, direkt einem Ḥorāsāner auf den Kopf. Der aber meinte, sie hätte das aus Absicht getan. Er stürmte mit seinen Leuten das Haus, und sie töteten die Bewohner.“ Die Bevölkerung von Mosul habe eben noch immer zu den Umayyaden gehalten, so wird einleitend zur Erklärung gesagt.¹²⁰ Man nahm also an, daß die „Ḥorāsāner“ von vornherein mit Widerstand und Unbeliebtheit rechneten. Aber das kann uns kaum genügen. Die Vertreter der alten Familien waren, wie das Beispiel des Hišām b. ‘Amr at-Tağlibī gezeigt hat, gar nicht so sehr auf die Umayyaden fixiert, und ihr Haß richtete sich auch nicht primär gegen die „Ḥorāsāner“. Um das zu erkennen, muß man eine weitere Geschichte heranziehen, in der wieder eine Frau im Mittelpunkt steht. Azdī hat sie von dem gleichen Gewährsmann, der auch die vorhergehende Episode berichtet, einem gewissen Aḥmad b. Bakkār, den er auch sonst häufig heranzieht.¹²¹ Es handelt sich um eine lokale Tradition; Ibn Bakkār beruft sich u. a.

116 Azdī bringt einige Verse, die ein Ibādīt zum Tode des Ğābir b. Ğabala verfaßte, als dieser nur wenige Jahre vor dem Zusammenbruch der Umayyadenherrschaft in den Jemen gezogen war, um dort das Unternehmen des Ṭālib al-ḥaqq (dazu E. Francesca in EI²: 12: 785 f.) zu unterstützen (Azdī 1967: 113, 5 ff.). Näher zu diesem Ḥārīğiten TG: 2: 467 und Crone/Zimmermann 2001: 285. Ğābir stammte an sich aus Bašra (Azdī 1967: 82, 3 f.), hatte aber drei Söhne, die in Mosul lebten (ib. 81, 2 ff.). Allgemein zu den Ibādīten in Obermesopotamien TG: 2: 468.

117 Azdī 1967: 148, 5.

118 Azdī 1967: 148, 9 f.

119 Das Wort *ḥiṭmīya*, das hier steht, bedeutet „Hibiskus-“ oder „Althee-(blätter)“ vgl. Lane 1863–1893: 768a und Dozy 1881: 1: 384. Warum man diese benutzte, entzieht sich meiner Kenntnis; eventuell zum Haare färben?

120 Azdī 1967: 150, 2 ff.; von daher ohne Nennung der Quelle übernommen bei Ibn al-Aṭīr 1851–1876: 5: 341, 15 ff.

121 Vgl. Azdī 1967: 150, 1; 152, pu. (nur als „Ibn Bakkār“); 175, 2; 206, 7; 253, 6; 288, 4; 367, 2 und 12.

auf seine *ašyāḥ* in Mosul.¹²² An unserer Stelle zitiert er dagegen über seinen Vater seinen Großvater:¹²³

In unserem Haus kamen mehrere Personen (*ḡamā'a*) zu Tode. Wir hatten eine (alte) Tante namens Maḥḍa. Als die Ḥorāsāner in unser Haus eindrangen, sagte einer von ihnen zu seinen Genossen: ‚Die nehmen wir (jetzt mal) gefangen‘.¹²⁴ Da sagte sie: ‚Das lügst du, Sohn eines Stinkweibes (*laḥnā'*). Meinesgleichen nimmt man nicht gefangen‘. Da schlug er sie mit einem Schwerthieb tot.¹²⁵

Es ist das „Stinkweib“, das uns auf die Spur bringt. Robinson übersetzt zwar *ibn al-laḥnā'* mit „son of a bitch“; aber das trifft nicht den spezifischen Charakter dieser aparten Beschimpfung. Das Wort *laḥnā'* (Femininum zu *alḥan*) begegnet nämlich vor allem in der Verbindung mit *ama* „Magd“ oder „Küchenhilfe“¹²⁶ es war eine herabsetzende Bezeichnung für Dienerinnen zentralafrikanischer Herkunft, weil diese durch einen spezifischen Körpergeruch auffielen.¹²⁷ In Mosul aber verhielt es sich damals so, daß der Statthalter keineswegs nur mit „Ḥorāsānern“ die Macht in der Stadt übernommen hatte; er hatte vielmehr – wohl in Erwartung größeren Widerstandes – ein größeres Kontingent schwarzer Söldner zur Verstärkung mitgebracht. Die Bevölkerung sprach einfach von „Negern“ (*zanġ*).¹²⁸ Diese mußten untergebracht werden, und vielleicht war man auch mit dem Sold im Rückstand. Wenn man ihnen, wie wir hörten, erlaubte, an den besseren Häusern „ihre Peitsche aufzuhängen“, so war dies wohl eine Lizenz,

122 S. 253, 6 (s. a. 169). Bei Ṭabarī kommt er nicht vor; er hat offenbar nicht über seine Stadt hinaus gewirkt.

123 Das letzte Zitat von ihm bezieht sich auf das Jahr 209/824–5. Vielleicht ist also mit dem „Großvater“ ein Vorfahr gemeint; vielleicht ist auch der Isnād unvollständig. In jedem Fall kann der Vater nicht mit Bakkār b. Šuraiḥ al-Ḥaulānī identisch sein, der i. J. 153/770 unter Manšūr *qāḍī* von Mosul wurde (Azdī 1967: 217, 4 f.) und dieses Amt, mit kurzer Unterbrechung i. J. 162/779, bis zu seinem Tode 163/780 innehatte (vgl. S. 222, ult.; 224, 10; 225, 10; 229, 3; 232, 11; 237, 7; 242, 1 f. und 244, -5). Letzterer war ein Sohn des Šuraiḥ b. Šuraiḥ al-Ḥaulānī, der eines der ersten Opfer der Säuberungsaktion war und schon in der Manqūša den Tod gefunden hatte (S. 146, pu. f.; vgl. die *martiya* S. 153, 2). Unser Bakkār dagegen hieß nicht al-Ḥaulānī, sondern as-Sa'dī (vgl. S. 175, 2 und 253, 6). Zu Bakkār al-Ḥaulānī auch Robinson 2000: 131.

124 Vielleicht um Lösegeld zu erpressen.

125 Azdī 1967: 149, 6 ff.; auch übersetzt bei Robinson 2000: 135.

126 Vgl. WKAS, 1970 2: 432a.

127 Dementsprechend wird mit dem II. Stamm der Wurzel *l-ḥ-n* denominativ ausgesagt, daß Frauen bzw. Männer, die von ihnen abstammten, auf diese Weise beschimpft wurden (Beispiele bei Ullmann 2016: 101 f.). Nach Ibn Manẓūr 1955: 13: 383 s. v. dachte man bei demselben Wort (später?) auch an Frauen, deren Klitoris nicht beschnitten war. Das ist vorläufig nicht zu belegen; vielleicht erklärte man sich so den Geruch.

128 Zum Wort vgl. EI²: 11: 444 f. (G. S. P. Freeman-Grenville). Auch bei Ya'qūbī findet sich in einem Bericht über die Ereignisse in Mosul die verächtliche Anrede *ibn al-laḥnā'* (Ya'qūbī 1883: 2: 426, 7).

sich schadlos zu halten, zu „requirieren“. Anfangs mag es nur um Einquartierung gegangen sein;¹²⁹ aber die Sache entgleiste sehr schnell. Die Soldaten waren anscheinend scharf auf Edelmetall (das man gegen Münzen eintauschen konnte); so mag sich erklären, warum man später besonders hervorhob, daß sie 30000 Siegelringe eingesammelt hätten.¹³⁰ Jedenfalls kam es zu Übergriffen und deswegen zu Protesten:

„Am vierten Tag¹³¹ zeigte sich Yaḥyā b. Muḥammad in Mosul zu Pferde, ihm voraus das Kriegsvolk (*al-ḥurrāb*) mit gezückten Schwertern. Da vertrat ihm vor dem Haus des Ḥārīt b. al-Ġārūd eine Frau den Weg und fing an zu schimpfen. Seine Leute machten ihm Zeichen, ob sie sie töten sollten; aber er hielt sie zurück und forderte die (Frau) auf, zu reden. Sie sagte: ‚Gehörst du nicht zu den Banū Hāšim? Bist du nicht ein Vetter des Propheten? Schämst du dich nicht, daß (freie) Arabinnen und Musliminnen von Negern geehlicht werden (können)?, Bei ihm aber war ein Anführer mit 4000 schwarzen (Soldaten). Yaḥyā verschlug es die Sprache, und er ließ sie gehen...‘.¹³²

Wieder ist es eine Frau, die aktiv wird. Sie mag zu denen gehört haben, die ihren Mann verloren hatten; aber das ist es nicht, worüber sie sich beschwert.¹³³ Auch von einer Vergewaltigung ist nicht die Rede. Das wäre eine schwere Sünde gewesen (*zinā*, Unzucht), und der Statthalter wäre damit umso stärker beschämt worden. Im Bürgerkrieg, unter Muslimen, durfte so etwas nicht vorkommen.¹³⁴ Es geht an unserer Stelle vielmehr darum, daß eine freie Frau, die keinen Schutz mehr genießt und ihres Besitzes beraubt ist, unter Stand heiraten

129 Man hätte sie vermutlich auch in Zelten unterbringen können, außerhalb der Stadt; aber da wäre ihre Sicherheit nicht garantiert gewesen.

130 Azdī 1967: 151, 1 f.

131 Das war also nach dem Ende der Unruhen.

132 Azdī 1967: 149, 9 ff.; von daher übernommen bei Ibn al-Aṭīr 1851–1876: 5: 341, 7 ff. (wieder ohne Nennung der Quelle). Überlieferer ist Muḥammad b. al-Mu‘āfā (b. Ṭāwūs); vgl. oben S. 100. Eine kürzere Parallelüberlieferung Azdī 1967: 149, pu. ff. Dazu Robinson 2000: 136.

133 Der Besitzer des Hauses, vor dem sie stand, war im übrigen kein Opfer des Massakers. Abū Ġa‘far al-Ḥārīt b. al-Ġārūd al-‘Uklī wurde anderthalb Jahrzehnte später in Mosul zum Richter ernannt (i. J. 147/764); er hatte bei Qatāda (gest. 118/736) und Zuhri (gest. 124/742) gelernt (vgl. Azdī 1967: 199, 6 und apu. f.; auch 200, 3 und 202, -4). Unter den schriftlichen Aufzeichnungen, die er hinterließ, fand sich das Dokument des Sicherheitsversprechens (*amān*), das al-Manṣūr seinem Onkel ‘Abdallāh b. ‘Alī gegeben hatte; Azdī übernimmt den Text in vollem Wortlaut von Madā’ini (S. 167, ult ff.; vgl. auch Rosenthal 1968: 121). ‘Abdallāh b. ‘Alī starb in demselben Jahr, in dem al-Ḥārīt b. al-Ġārūd sein Amt antrat (147 H.; s. o. Anm. 10).

134 Im Dschihad, wo man es mit Ungläubigen zu tun hatte, lag die Sache etwas anders. Ein frühes Ḥadiṭ scheint darauf hinzudeuten, daß es dort zu Übergriffen dieser Art kommen konnte; vgl. meine *Kleinen Schriften*, Bd. III.

muß¹³⁵ – sogar u. U. den Gewalttäter selber. Das *punctum saliens* war also, wie heute, die Zwangsheirat. Wir hören von weiteren Fällen dieser Art. Als Yaḥyā b. Ḥurr i. J. 135 entmachtet und getötet wurde,¹³⁶ verfügte sein Hausmeier, ein Klient der Familie, daß seine Söhne die Töchter Yaḥyās heiraten sollten, damit sie versorgt seien, und erntete damit Kritik aus der Oberschicht. Man fand dann die Lösung, die Frauen in einer Art Stift unterzubringen, dem „Haus der Weber“ (das offenbar leerstand und ursprünglich vielleicht als Spinnstube gedient hatte).¹³⁷ Auch die Töchter Marwāns sind sozial abgestiegen; wir erfahren nicht, was aus ihnen geworden ist.

In Mosul meinte man offenbar, daß der Statthalter einer solchen Argumentation zugänglich gewesen sei. Jedenfalls behauptet der Überlieferer unserer Geschichte, daß Yaḥyā b. Muḥammad schon am nächsten Tage die *zanğ* von seinen Ḥorāsānern (also echten Arabern) habe zusammenhauen lassen.¹³⁸ Aber wie auch immer es sich verhielt, i. J. 134/751–2 wurde er von Saffāḥ wegen des Massakers und der darauf folgenden Übergriffe abgesetzt. An seine Stelle trat Ismā‘il b. ‘Alī, wieder ein Onkel des Kalifen (und im übrigen ein Bruder des oben genannten Heerführers, der Marwān besiegt hatte); er war älter, und Saffāḥ erwartete wohl von ihm, daß er die verfahrenere Situation wieder in Ordnung bringe. In seiner Antrittspredigt soll er gesagt haben: „Stünden wir Angehörigen der Prophetenfamilie (*ahl al-bait*) nicht unter religiöser Immunität, so käme Yaḥyā b. Muḥammad ins höllische Feuer wegen dessen, was er euch angetan hat. Aber ich werde Schadenersatz leisten und euch gut behandeln“. Mehr konnten die Angehörigen der besseren Familien in Mosul auch nicht erwarten; der Überlieferer, Muḥammad b. al-Mu‘āfā,¹³⁹ soll immer wieder darauf zurückgekommen sein.¹⁴⁰ Ob die Worte je gefallen sind, wissen wir natürlich nicht. Aber Bakkār b. Šuraiḥ, der Sohn eines der prominentesten Opfer, wie wir sahen, hat in der Tat seit 153/770 bis zu seinem Tod in Mosul als Richter amtiert.¹⁴¹ Das Desaster lag mittlerweile zwei Jahrzehnte zurück. Der Spuk war vorbei.

Das Massaker war den Abbasiden peinlich. Daß der Statthalter aus Staatsraison gehandelt hatte – vornehmlich wohl, um die Ḥārīğiten aus dem Spiel zu drängen –, kam kaum noch zur Sprache. As-Saffāḥ, der von dem Geschehen nur aus zweiter Hand erfuhr, soll, so behauptete man, seiner Frau bekannt haben, er

135 Vgl. dazu EI²: 4: 404 s. v. *Kafā’a* (Y. Linant de Bellefonds).

136 S. o. Anm. 84.

137 Azdī 1967: 156, pu. ff.

138 Azdī 1967: 149, -6 ff.

139 Zu ihm o. Anm. 79.

140 Azdī 1967: 156, 1 ff.

141 S. o. Anm. 123.

begreife nicht, warum es zu einer solchen Katastrophe habe kommen müssen.¹⁴² Aber als i. J. 286/899 der Kalif al-Mu‘taḍid auf einem Feldzug gegen die Stadt Āmid¹⁴³ durch Mosul kam, wurde ihm die Vergangenheit wieder gegenwärtig, und er erkundigte sich bei Muḥammad b. al-Mu‘āfā, der zu diesem Zeitpunkt gerade als Freitagsprediger in der Stadt fungierte, nach den Zusammenhängen des damaligen Geschehens.¹⁴⁴ Als Azdī dann etwa ein halbes Jahrhundert später sein Buch schrieb, konnte er sich auf diese lokale Tradition stützen – allerdings häufig auch nur auf sie. Sie war zweifelsohne gefärbt; aber mit den irakischen Historiographen, die er einsehen konnte (Ḥaiṭam b. ‘Adī, Madā’inī usw.), wäre er nicht weit gekommen. Das Werk des Ṭabarī, der etwa ein Vierteljahrhundert vor ihm starb (310/923), hatte sich noch nicht durchgesetzt.¹⁴⁵ Azdī hat sich zwar gelegentlich bei ihm Rat geholt; aber er zitiert ihn nie unter der Nisbe, unter der er später bekannt blieb, sondern unter anderen – und jeweils verschiedenen – Teilen seines Namens.¹⁴⁶ Natürlich wußte Azdī auch, daß anderthalb Jahrhundert vor ihm Abū Mas‘ūd Mu‘āfā b. ‘Imrān (gest. 185/801) schon einmal einen *Ta’rīḥ al-Mausil* geschrieben hatte;¹⁴⁷ aber auch dessen Buch hatte er anscheinend nicht vor Augen.¹⁴⁸

Man wird nach den Gründen für diese Überlieferungslage fragen müssen. Lokaltradition wurde natürlich im Zentrum des Reiches, wo die Historiographie dem Hofe nahe war, kaum wahrgenommen; sie fand in dem hauptstädtischen „Netzwerk“ keine Aufnahme.¹⁴⁹ Auch Azdī selber hat außerhalb von Mosul kaum ein Echo gefunden. Mas‘ūdī schätzte ihn;¹⁵⁰ aber das hängt damit zusammen, daß dieser ein Šī‘it und als solcher an einem positiven Image der Abbasiden nicht

142 So bei Ibn Ḥazm 1962: 21, 4 ff.; nach zwei verschiedenen Quellen auch bei Azdī 1967: 151, 3–6.

143 Dazu näher Ṭabarī 1879–1901: 3: 2186, 13 ff. / übers. Ṭabarī 1985.2: 75.

144 Azdī 1967: 151, 7 ff.

145 Ṭabarī schließt sein Werk mit dem Jahre 302/915, Azdī schreibt zwischen 322 und 334.

146 Als Muḥammad b. Ğarīr (Azdī 1967: 6, 10 und 28, 15), als Muḥammad al-Āmulī (S. 19, 8) oder als Abū Ğa‘far (S. 20, 1), immer nur nebenbei und mit der Formel *anba’anī*. Beide greifen allerdings häufig auf die gleichen Quellen zurück. Näher zur Frage Robinson 2008.

147 GAS 1: 348. Der Autor war ein Urenkel des oben (Anm. 111) genannten Ibāditen Ğābir b. Ğabala (vgl. Azdī 1967: 81, 2 ff. mit Anm. 3); Ğābir wird ib. 111, 6 sein *ġadd* (hier = „Urgroßvater“) genannt und hatte bei Ḥarīṭ b. al-Ğārūd (oben Anm. 133) studiert (Azdī 1967: 199, pu.).

148 Er spricht an zwei Stellen näher über ihn (S. 81, 6 ff. und 301, 6 ff.), und er kennt ihn als Überlieferer eines Ḥadīṭes (S. 308, 3); er weiß auch um seine Schüler (S. 363, 12). Aber den Titel seines Buches erwähnt er nie. Nur an einer Stelle (312, 10 f.) könnte er sich auf dessen Inhalt beziehen; aber auch da äußert er sich zu generell (ähnlich auch 316, 11 f.).

149 Bei Ṭabarī, der ja auch kein Iraker war, mag man sich fragen, wieweit er im Auftrag des Hofes arbeitete. Sein „Projekt“ hatte ja solche Ausmaße, daß es ohne Unterstützung von außen kaum realisierbar war.

150 Mas‘ūdī 1861–1877: 1: 18 = Mas‘ūdī 1965–1977: 1: 16, -5.

unbedingt interessiert war.¹⁵¹ Unter den sunnitischen Historikern greift erst Ibn al-Aṭīr in seinem *Kāmil* auf den *Ta'riḥ al-Mauṣil* zurück; er stammte aus der Stadt und nennt Azdī unter seinen Quellen.¹⁵² Auch Ḍahabī hat ihn benutzt;¹⁵³ er bringt in seiner *Tadkirat al-ḥuffāz* sogar eine (allerdings kurze) Biographie unseres Autors.¹⁵⁴ Saḥāwī erwähnt das Werk in seinem *I'lān bit-taubīḥ liman ḍamma ahl at-ta'riḥ*.¹⁵⁵ Was aber den *Ta'riḥ* des Mu'āfā b. 'Imrān angeht, so handelte es sich vielleicht eher um eine Gelehrten-geschichte nach der Art von Buḥārī's *Ta'riḥ al-kabīr*, die im Laufe der Zeit obsolet geworden war.¹⁵⁶ In Mosul hatte anfangs eine gewisse ideologische Promiskuität geherrscht; Mu'āfā stammte aus einer Familie, die ursprünglich ḥārīḡitisch gesinnt gewesen war.¹⁵⁷ Das paßte nicht gut zu dem

151 Vgl. Shboul 1979: 39 ff.; Mas'ūdī ist derjenige, der bemerkt, daß die Abbasiden mit den Gebeinen der Umayyadenkalifen so verfahren seien wie diese mit den Gebeinen des Zaid b. 'Alī (Mas'ūdī 1861–1877: 5: 472 f. = Mas'ūdī 1965–1979: 4: 44 f. nr.2224; dazu o. Anm. 75). Auch Ibn Abī l-Ḥadīd, der ihn ausschreibt, ist Šī'it; vgl. vor allem Ibn Abī l-Ḥadīd 1959–1964: 7: 130, ult. ff., wo Saffāḥ sich für die Morde an Marwān und den übrigen Umayyaden rechtfertigt und in diesem Zusammenhang das Massaker von Karbalā' zum Vergleich herangezogen wird. Auf Karbalā' wird auch in einem Parallelbericht bei Ya'qūbī, einem weiteren Šī'iten, schon hingewiesen (Ya'qūbī 1883: 2: 426, 7 ff.); jedoch ist es dort 'Abdallāh b. 'Alī, der spricht.

152 Letzteres tut er allerdings nicht im *Kāmil*, sondern in seinen *Usd al-ḡāba* und da mit Bezug auf seine *Ṭabaqāt muḥadditī al-Mauṣil* (Ibn al-Aṭīr 1868–1870: 1: 11, 15 ff. mit der *riwāya* des Werkes; vgl. auch ib. 6, 18). Die Zitate im *Kāmil* sind nicht gekennzeichnet; vgl. aber oben Anm. 120 und 132, auch Anm. 67 und 86, wo die Übernahme keinem Zweifel unterliegt. Der Herausgeber von Azdī's Werk sammelt auch hier wie bei Ṭabarī die weiteren Übereinstimmungen (Azdī 1967: Einleitung 22 f.). Das Massaker von Mosul wird in Bd. V 340, 18 ff. der Edition von Tornberg behandelt, zusammen mit ähnlichen Ereignissen in Basra (dazu Robinson 2010: 240 f.). Von Ibn al-Aṭīr hängt dann Ibn Ḥaldūn ab; auf diese Weise ist Azdī auch in dessen *Ibar* hineingeraten. Über die Ṭabarī-Rezeption im *Kāmil* des Ibn al-Aṭīr hat bekanntlich schon Brockelmann promoviert (Brockelmann 1890, bei Th. Nöldeke).

153 Vgl. etwa Ḍahabī 1981–1988: 9: 282, 6.

154 Ḍahabī 1955–1958: 894 f. nr. 862; Azdī trug als Jurist den Titel eines *ḥāfiẓ*. Die zusätzliche *kunya*, die Ḍahabī in diesem Zusammenhang erwähnt (894, 12: *Abū Zakra*), scheint nur eine Doublette zu „Abū Zakariyā“ zu sein, vielleicht in der Form des persischen Hypokoristikons *Zakarōya*. Bei Mas'ūdī steht dasselbe, wobei allerdings das z zu ḍ verschrieben ist (Mas'ūdī 1861–1877: 1: 16, > Rosenthal 1968: 482, Anm. 3); in der Edition von Pellat ist es dann verbessert (Mas'ūdī 1965–1979: 1: 16, 15 in nr. 13). Die gleichen Verschreibungen dann auch bei Ḥāḡḡī Ḥalīfa 1971: 30 s. t. *Aḥbār al-Mauṣil* und 307 s. t. *Ta'riḥ al-Mauṣil*.

155 Benutzt bei Rosenthal 1968: 482.

156 Dazu Rosenthal 1968: 518 (nach Saḥāwī); auch Robinson 2008. Mu'āfā wird allerdings noch von Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī in dessen *Iṣāba* herangezogen (vgl. GAS 1: 348). Buḥārī verfaßte neben seinem *Ta'riḥ al-kabīr* noch einen *Ta'riḥ al-ausaṭ* und einen *Ta'riḥ aṣ-ṣaḡīr* (vgl. GAS 1: 132 f.). Diese drei Werke sind natürlich wesentlich später als das des Mu'āfā, Buḥārī starb 256/870. Die Dreistufigkeit erklärt sich aus dem Unterrichtssystem. Auch von Azdī werden immer wieder einmal *Ṭabaqāt al-muḥadditīn* zitiert; Rosenthal sieht darin einen „Begleitband“ zu dem *Ta'riḥ* (Rosenthal 1968: 153 f.).

157 Zu diesen Ḥārīḡiten vgl. Robinson 2000: 109 ff.

offiziellen Geschichtsbild, wie es uns etwa bei Ṭabarī entgegentritt. Ṭabarī verhehlt zwar nicht, daß die historische Tradition, soweit sie im Irak und in Iran greifbar war, verschiedene Gesichter zeigte; aber er klammert doch bewußt manche Einzelheiten aus.¹⁵⁸ Die in der Ġazīra ansässigen Christen, deren Historiker weiterhin auf syrisch schrieben, haben das Massaker mit einem gewissen Schaudern zur Kenntnis genommen.¹⁵⁹ Jedoch ist die Quellenlage hier etwas unübersichtlich; Dionysius von Tellmahṛē, auf den man früher die Nachrichten meist zurückgeführt hat, scheint seine Chronik gar nicht bis in diese Zeit fortgeschrieben zu haben.¹⁶⁰

Festzuhalten ist aber weiterhin, daß Azdī's Buch sich eben wegen seines Lokalkolorits durch besondere Lebendigkeit und Wirklichkeitsnähe auszeichnet. Manche der von uns übersetzten Texte zeigen eine Intensität des Details, die man im normalen historischen Diskurs nicht überall findet; sie sind nicht „frisirt“.¹⁶¹ Am Orte des Geschehens blieb die Geschichte lebendig. Azdī kennt noch die Häuser und Straßen, wo die Protagonisten seiner Geschichten gewohnt haben, und er beeilt sich, das seinem Publikum ins Gedächtnis zu rufen.¹⁶² Allerdings befindet sich sein Buch in vielem noch *in statu nascendi*. Es ist zwar nach Jahren geordnet,¹⁶³ bleibt aber eine Materialsammlung, in der Wiederholungen und Doubletten noch nicht gegeneinander ausgeglichen sind. Der Text ist nicht

158 Zum Massaker an den Umayyaden hat er nur dürre zwei Zeilen (Ṭabarī 1879–1901: 3: 51, 19 f.), die erkennen lassen, daß er sie aus einem ausführlicheren Bericht herausgeholt hat; wir erfahren die Zahl der Opfer (72 Personen), nicht aber deren Namen. Dazu o. Anm. 64. Ob er auf Weisung der Obrigkeit handelte, wissen wir nicht; als Iraner verspürte er vielleicht auch nur wenig Affinität zu dem altarabischen Ethos, das aus den Berichten sprach. Grundsätzlich hierzu jetzt Shoshan 2004.

159 Robinson bringt sowohl die Stelle aus der *Chronik von Zuqnīn* als auch aus dem *Chronicon ad annum 1234 pertinens* in englischer Übersetzung (Robinson 2000: 142). Der letztere Bericht ist ausführlicher; dort ist auch festgehalten, daß die Morde in der Hauptmoschee begannen und dann in den Häusern fortgeführt wurden.

160 Robinson 2000: 143 ff. Für die Ereignisse allgemein war Theophylus von Edessa, der i. J. 785 starb, noch Augenzeuge; er berichtet auch selbständig, allerdings nicht über Mosul (Robinson 2010: 233).

161 Vgl. etwa Azdī 1967: oder 149, 6 ff.

162 Vgl. ib. 113, 12 f. für die Gasse, in der Ġābir b. Ġabala (oben Anm. 147) gelebt hatte; die Moschee, die dort stand, war dann nach Mu'āfā b. 'Imrān, seinem „orthodoxen“ Urenkel, umbenannt worden. Allgemein dazu Robinson 2000: 75 f. und 79 f.

163 Nur ein Bruchstück, die Jahre 101–224 umfassend, ist erhalten. Der erste Band ging anscheinend schon früh verloren; Ibn al-A'īr hat ihn schon nicht mehr zur Hand gehabt (Azdī 1967: Einl. 22). Hat dies damit zu tun, daß er in Bezug auf die Frühzeit als zu pro-ḥārīgītisch empfunden wurde? Die Azdī standen den Ibādīten nahe, von denen es bis ins späte 2. Jh. H. noch zahlreiche in Baṣra und in der Ġazīra gab.

literarisch aufgearbeitet; es fehlt ihm sichtlich an Kohärenz. Personen, die in der Stadt bekannt geblieben waren, werden (wie Ṭabarī) in verschiedener Weise zitiert; auf die Korrektheit der Namensform ist dabei nicht immer geachtet. Manche Fehler erklären sich allerdings wohl daraus, daß die Handschrift, ein Unicum aus der Chester Beatty Library,¹⁶⁴ stark verderbt ist. Der Herausgeber, der in Cambridge unter Arberry mit seiner Edition promoviert hat, hilft zwar mit einigen erläuternden Anmerkungen nach, hält sich im übrigen aber mit Konjekturen zurück; er war editorisch nicht geschult.

Die historische Darstellung gewinnt jedoch gerade durch das Detail ihren besonderen Reiz. Diese Glanzlichter gehen verloren, wenn das Material im akademischen Verwertungsprozeß (früher den *textbooks*, heute den Computerausdrucken der BA-Ausbildung) geschreddert wird. Die Texte werden dort skelettiert und auf ihre „Fakten“ zurückgeschnitten. Aber sie waren und sind ja in erster Linie Literatur und hatten als solche immer eine Intention. Darum kommt es nicht nur darauf an, was in ihnen gesagt wird, sondern auch wie es gesagt wird. Nur so läßt sich die „Seele“ eines Textes erkennen. In jeder Geschichtserzählung steckt immer auch ein Geschichtsbild; wir können aus ihr erkennen, mit welchen Kategorien man an die Fakten heranging.¹⁶⁵ Diese Kategorien sind umso wichtiger, je mehr die geschilderten Ereignisse eine Schockwirkung ausübten; wir spüren an dieser Stelle, wo die Zeitgenossen „angerührt“ oder beeinflusst wurden. Das heißt nicht, daß die „Darstellung“ damit richtiger würde. Ein Geschichtsbild ist immer selektiv und darum häufig ungerecht. Es kann leicht dazu benutzt werden, die Akteure abzustrafen. Das ist eine Gefahr, mit der wir auch in unserer Gegenwart konfrontiert sind. In Bezug auf die ferne Vergangenheit, in der das Getöse der „Medien“ noch nicht so stark war, ist sie aber vielleicht eher zu erkennen.

Danksagung: Mit diesem Beitrag endet die Reihe meiner „Unfertigen Studien“, die seit 2016 in den *Asiatischen Studien – Études Asiatiques* erschienen sind. Bei ihrer redaktionellen Fertigstellung wurde ich jeweils von Johannes Thomann (Universität Zürich) unterstützt, wofür ihm an dieser Stelle herzlich gedankt sei.

¹⁶⁴ Dort nr. 3030, geschrieben i. J. 654/1256. Der Herausgeber hat es in einer Kairiner Fotokopie benutzt.

¹⁶⁵ Es bringt nicht viel, hier von „Fiktionalisierung“ zu sprechen. J. Scheiner, der mit diesem methodischen Vorschlaghammer an die *Eroberung von Damaskus* (Leiden 2010) herangeht, kommt über längst bekannte „Fakten“ kaum hinaus.

Bibliographie

- ‘Abbās, Iḥsān (1988): *‘Abdalhamīd b. Yahyā al-kātib wa-mā tabaqqā min rasā’ilihī wa-rasā’il Sālim Abī l-‘Alā’*. Amman: Dār aš-Šurūq lin-Našr wat-Tauzī’.
- Abū l-Farağ al-Iṣfahānī, ‘Alī b. al-Ḥusain (1927–1974): *K. al-Ağānī*. Kairo: Dār al-kutub al-Miṣrīya 1345–1394 H.
- Abū ‘Ubaid, al-Qāsīm b. Sallām (1980): *Al-Amtāl*. Hrsg. von ‘Abdalmağīd Qatāmiš. Damaskus: Dār al-Ma’mūn lit-Turāt 1400 H.
- Agha, Saleh Said (2003): *The Revolution which toppled the Umayyads. Neither Arab nor ‘Abbasid*. Leiden: Brill.
- Anonymus (1971): *Aḥbār ad-daula al-‘Abbāsīya wa-fīhi Aḥbār al-‘Abbās wa-waladih*. Hrsg. von ‘Abdal‘azīz ad-Dūrī und ‘Abdalğabbār al-Muṭṭalibī. Beirut: Dār aṭ-Ṭalī‘a.
- Armstrong, Lyall R. (2017): *The Quṣṣās of Early Islam*. Leiden: Brill.
- Azdī, Abū Zakariyā’ Yazīd b. Muḥammad al- (1967): *Ta’rīḥ al-Mauṣil*. Hrsg. von ‘Alī Ḥabība. Kairo: al-Mağlis al-a‘lā liš-ṣū’ūn al-islāmīya 1387 H.
- Brockelmann, Carl (1890): *Das Verhältnis von Ibn-El-Aṭīrs Kāmil Fit-Ta’rīḥ zu Tabaris Aḥbār Errusul Wal Mulūk*. Strassburg: Verl. v. Karl J. Trübner.
- Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science in the ‘Abbasid Period* (1990). Hrsg. von M.J.L. Young, J.D. Latham, R.B. Serjeant. Cambridge: University Press.
- Conc. = Wensinck, Arent Jan (1936–1988): *Concordance et indices de la Tradition musulmane*. Leiden: Brill.
- Crone, Patricia und Zimmermann, Fritz (2001): *The Epistle of Sālim b. Ḍakwān*. Oxford: University Press.
- Ḍahabī, Muḥammad b. Aḥmad aḍ- (1963–1965): *Mizān al-ītidāl fī naqd ar-riğāl*. Hrsg. von ‘Alī Muḥammad al-Biğāwī. Kairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘arabīya ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Ḍahabī, Muḥammad b. Aḥmad aḍ- (1981–1988): *Siyar a‘lām an-nubalā’*. Hrsg. von Šu‘ aib al-Arna’ūṭ und Šāliḥ as-Samr. Beirut: Mu’assasat ar-Risāla.
- Ḍahabī, Muḥammad b. Aḥmad aḍ- (1955–1958): *Taḍkirat al-ḥuffāz*. Haidarabad: Dā’irat al-ma‘ārif al-‘Uṭmānīya.
- Dozy, Reinhart (1881): *Supplément aux dictionnaires arabes*. Leiden: Brill.
- El² = Bosworth, Clifford Edmund (Hrsg.) (1960–2009): *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill.
- Eisener, Reinhard (1987): *Zwischen Faktum und Fiktion. Eine Studie zum Umayyadenkalifen Sulaimān b. ‘Abdalmalik und seinem Bild in den Quellen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- GAS = Sezgin, Fuat (1967–): *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Leiden: Brill.
- Ḥāğğī Ḥalīfa, Muṣṭafā b. ‘Alī (1971): *Kašf az-ẓunūn*. Hrsg. von Şerefettin Yaltkaya und Kilisli Rifat Bilge. 2Istanbul: Wikālat al-Ma‘ārif al-Ġalīla.
- Ḥaiyāt, Ḥalīfa b. Ḥaiyāt, Abū ‘Amr al-‘Uṣfurī (1966): *Aṭ-Ṭabaqāt*. Hrsg. von Suhail Zakkār. Damaskus: Wizārat aṭ-Ṭaqāfa was-siyāḥa wal-iršād al-qaumī, Nr. 14.
- Ḥaiyāt, Ḥalīfa b. Ḥaiyāt, Abū ‘Amr al-‘Uṣfurī (1967–1968): *At-Ta’rīḥ*. Hrsg. von Suhail Zakkār. Damaskus: Wizārat aṭ-Ṭaqāfa was-siyāḥa wal-iršād al-qaumī, Nr. 17.
- Harrak, Amir (1999): *The Chronicle of Zuqūnīn, parts III and IV: AD 488–775*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Hawting, Gerald (1986): *The First Dynasty of Islam. The Umayyad Caliphate AD 661–756*. London: Croom Helm.
- Hoyland, Robert G. (1997): *Seeing Islam as Others saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*. Princeton: Darwin.

- Ibn Abī l-Ḥadīd, ‘Izzaddīn ‘Abdalḥamīd b. Hibatallāh (1959–1967): *Šarḥ Nahğ al-balāğā*. Hrsg. von Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm. Kairo: Dār lḥyā’ al-kutub al-‘arabiya.
- Ibn al-Aṭīr, ‘Izzaddīn Abū l-Ḥasan ‘Alī (1851–1876): *al-Kāmil fī t-ta’rīḥḥ*. Hrsg. von C. J. Tornberg u. d. T. *Chronicon quod perfectissimum inscribitur*. Leiden: Brill.
- Ibn al-Aṭīr, ‘Izzaddīn Abū l-Ḥasan ‘Alī (1868–1870): *Usd al-ğāba fī ma’rifat as-saḥāba*. Kairo 1285–1287 H. [Nachdruck Teheran: al-Maktaba al-Islāmīya 1334 š. / 1956].
- Ibn Duraid, Muḥammad b. al-Ḥasan (1958): *K. al-Ištiqāq*. Hrsg. von ‘Abdassalām Muḥammad Hārūn. Kairo: Maṭba‘at as-Sunna al-Muḥammadīya.
- Ibn Ḥazm, ‘Alī b. Aḥmad al-Andalusī (1962): *Ğamharat ansāb al-‘Arab*. Hrsg. von ‘Abdassalām Muḥammad Hārūn. Kairo: Dār al-ma‘ārif 1382 H.
- Ibn Manzūr, Ğamāladdīn Muḥammad b. Mukarram (1955): *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dar Sader.
- Ibn Sa‘d, Muḥammad (1904–1917): *Kitāb at-Ṭabaqāt al-kabīr*. Hrsg. von Eduard Sachau u. a. Leiden: Brill.
- Ilisch, Lutz (2017): „The Coinage of the Rustamid State“. In: *Today’s Perspectives on Ibādī History*. Hrsg. von Reinhard Eisener. Hildesheim: Olms, 139–159.
- Jacob, Georg (1897): *Altarabisches Beduinenleben. Nach den Quellen geschildert*. Zweite Auflage Berlin: (Nachdruck Hildesheim: Olms 1967).
- Kennedy, Hugh (2002): *A Historical Atlas of Islam*. ²Leiden: Brill.
- Kindī, Abū ‘Umar Muḥammad b. Yūsuf al- (1912): *Wulāt Mišr*. Hrsg. von Rhuvon Guest u. d. T. *The Governors and Judges of Egypt*. London: Luzac. (Gibb Memorial Series 19).
- Lane, Edward William (1863–1893): *An Arabic-English Lexicon: Derived from the Best and Most Copious Eastern Sources*. London: Williams and Norgate.
- Leder, Stefan (1991): *Das Korpus al-Haiṭam Ibn ‘Adī (st. 207/822)*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Maidānī, Abū l-Faḍl Aḥmad al- (1838–1841): *Mağma‘ al-amṭāl*. Hrsg. (mit lateinischer Übersetzung) von G. W. Freytag u. d. T. *Arabum proverbialia*. Bonn: Marcus.
- Maidānī, Abū l-Faḍl Aḥmad al- (1959): *Mağma‘ al-amṭāl*. Hrsg. von Muḥammad Muḥyiddīn ‘Abdalḥamīd. Kairo: Maṭba‘at as-Sa‘āda ²1379 H.
- Mas‘ūdī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. al-Ḥusain al- (1861–1877): *Murūğ ad-ḍahab wa-ma‘ādin al-ğauhar*. Hrsg. u. d. T. *Les Prairies d’or* von C. Barbier de Meynard und Pavet de Courteille. Paris: Imprimerie Nationale.
- Mas‘ūdī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. al-Ḥusain al- (1965–1979): *Murūğ ad-ḍahab wa-ma‘ādin al-ğauhar*. Hrsg. von Charles Pellat. Beirut: Manšūrāt al-Ğāmi‘a al-Lubnānīya.
- Moscatti, Sabatino (1951): „Le massacre des Umayyades“. *Archiv Orientalní* 18, nr. 4: 89–115.
- Mufaḍḍal b. Salama, Abū Ṭālib aḍ-Ḍabbī (1915): *Al-Fāḥir fī l-amṭāl*. Hrsg. von C. A. Storey. Leiden: Brill.
- Qadi, Wadad al- (1993): „The Impact of the Qur’ān on the Epistolography of ‘Abd al-Ḥamīd“. In: *Approaches to the Qur’ān*. Hrsg. von Gerald Hawting und Abdul-Kader Shareef. London: Routledge, 285–313.
- Robinson, Chase (1996): „Al-Mu‘āfā b. ‘Imrān and the Beginnings of the Ṭabaqāt Literature“. *Journal of the American Oriental Society* 116: 114–120.
- Robinson, Chase (2000): *Empire and elites after the Muslim conquest*. Cambridge: University Press.
- Robinson, Chase (2008): „A Local Historian’s Debt to al-Ṭabarī“. In: *Al-Ṭabarī. A Medieval Muslim Historian and His Work*. Hrsg. von Hugh Kennedy. Princeton NY: The Darwin Press, 299–318.
- Robinson, Chase (2010): „The Violence of the Abbasid Revolution“. In: *Living Islamic History. Festschrift C. Hillenbrand*. Hrsg. von Yasir Suleiman. Edinburgh: University Press, 226–251.
- Rosenthal, Franz (1968): *A History of Muslim Historiography*. Zweite Auflage. Leiden: Brill.

- Rotter, Gernot (1970–1971): „Zur Überlieferung einiger historischer Werke Madā'inīs in Ṭabarīs Annalen“. *Oriens* 23–24: 103–133.
- Rotter, Gernot (1974): „The Umayyad Fulūs of Mosul“. *American Numismatic Society, Museum Notes* 19: 165–198.
- Scheiner, Jens J. (2010): *Die Eroberung von Damaskus. Quellenkritische Untersuchung zur Historiographie in klassisch-islamischer Zeit*. Leiden: Brill.
- Schönig, Hannelore (1985): *Das Sendschreiben des 'Abdalḥamīd b. Yaḥyā (gest. 132/750) an den Kronprinzen 'Abdallāh b. Marwān II.* Stuttgart: Steiner.
- Shboul, Ahmad M. H. (1979): *Al-Mas'ūdī and His World. A Muslim Humanist and his Interest in non-Muslims*. London: Ithaca Press.
- Shoshan, Boaz (2004): *Poetics of Islamic historiography: deconstructing Ṭabarī's history* (Islamic history and civilization; Bd. 53). Leiden: Brill.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Ḡarīr aṭ- (1879–1901): *Annales = Ta'riḥ ar-rusul wal-mulūk*. Hrsg. von Michael Jan de Goeje. Brill: Leiden.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Ḡarīr aṭ- (1985.1): *The Abbasid Revolution*. (The History of al-Ṭabarī Bd. 27). Übersetzt von John Alden Williams. Albany, NY: State University of New York Press.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Ḡarīr aṭ- (1985.2): *The Return of the Caliphate to Baghdad*. (The History of al-Ṭabarī Bd. 38). Übersetzt von Franz Rosenthal. Albany, NY: State University of New York Press.
- Ṭabarī Muḥammad, b. Ḡarīr aṭ- (1989): *The waning of the Umayyad Caliphate*. (The History of al-Ṭabarī Bd. 26). Übersetzt von Carole Hillenbrand. Albany, NY: State University of New York Press.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Ḡarīr aṭ- (1990): *Al-Manṣūr and al-Mahdī* (The History of al-Ṭabarī Bd. 29). Übersetzt von Hugh Kennedy. Albany, NY: State University of New York Press.
- Ta'riḥ Baḡdād* = Aḥmad b. 'Alī al-Ḥaṭīb al-Baḡdādī (1931): *Ta'riḥ Baḡdād*. Kairo: Maktabat al-Ḥānḡī.
- Ullmann, Manfred (2016): *Theorie und Praxis der arabischen Lexikographie*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- van Ess, Josef (1991–1997): *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Berlin: Walter de Gruyter. [Engl. Übs. Leiden: Brill 2016– .].
- van Ess, Josef (2016): „Unfertige Studien I. Wer sind und was bedeutet *al-māriqa*?“. *Asiatische Studien* 70: 1389–1431.
- van Ess, Josef (2017.1): *Kleine Schriften*. Hrsg. v. H. Biesterfeldt. Leiden: Brill.
- van Ess, Josef (2017.2): „Unfertige Studien II. Bemerkungen zum Korānkommentar des Aṣamm“. *Asiatische Studien* 71: 131–150.
- van Ess, Josef (2018.1): „Unfertige Studien 3. Die Nihāyat al-marām des Ḍiyā'addīn ar-Rāzī“. *Asiatische Studien* 72: 31–85.
- van Ess, Josef (2018.2 „Unfertige Studien 4. Skrupelhaftigkeit“. *Asiatische Studien* 72: 909–1005.
- van Ess, Josef (2019): „Unfertige Studien 5. Angeberei und Sufikleidung“. *Asiatische Studien* 73: 121–147.
- van Ess, Josef (2019): „Unfertige Studien 6. Der Brudermord des Kain aus theologischer Sicht“. *Asiatische Studien* 73: 447–488.
- Wakī', Muḥammad b. Ḥalaf b. Ḥaiyān (1947–1950): *Aḥbār al-quḍāt*. Hrsg. von 'Abdal'azīz Muṣṭafā al-Marāḡī. Kairo: Al-Maktaba at-Tiḡārīya al-Kubrā.
- Wellhausen, Julius (1902): *Das arabische Reich und sein Sturz*. Berlin: Georg Reimer.
- Wensinck, Arent Jan (1927): *A Handbook of Early Muhammedan Tradition, alphabetically arranged*. Leiden: Brill.
- Wensinck, s. auch unter *Conc.*

WKAS = Ullmann, Manfred (1970–2009): *Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache*.

Wiesbaden: Harrassowitz.

Ya‘qūbī Aḥmad b. Abī Ya‘qūb al- (1883): *At-Ta‘rīḥ = Historiae*. Hrsg. von M. Th. Houtsma. Leiden: Brill.

Yāqūt b. ‘Abdallāh ar-Rūmī al-Ḥamawī (1955–1957): *Mu‘ǧam al-buldān*. Beirut: Dār Ṣādir.

Zamaḥṣarī, Maḥmūd b. ‘Umar az- (1962): *Al-Mustaḥṣā fī amtāl al-‘Arab*. Haidarabad: Dār al-Ma‘ārif al-‘Uṭmānīya 1381 H.