

# Berber und Ibāditen.

Von R. Strothmann.

Einl.: Zur These von der berberischen Anlage zum Hārīgītentum. — Das Ibāditenreich von Nordafrika: 1. Herrscher. 2. Gebiet. 3. Stämme. 4. Lebenshaltung. 5. Lebensideal. 6. Ibāditische Berberfrauen. 7. Staatswesen. 8. Krisengefahr. 9. Bedeutung von Dogmatik und Recht. 10. Landes- und Kirchensprache. 11. Wechselwirkung zwischen Ibāditentum und Berbertum.

Daß<sup>1)</sup> die Zweiheit von Prophetentum und Staatskunst, einst in Muhammed genial vereinigt, wieder auseinanderfiel, das ist, soviel wir sehen, der geschichtliche Sinn des Auftretens der Hārīgīten. Sie sind in gewisser Hinsicht die folgerichtigsten Muhammedaner und heißen nicht umsonst die Qorānleser; aber sie haben kein Reich zu schaffen vermocht wie jenes, zu dem er den Grund gelegt hatte, haben es vielmehr als allergefährlichste Gegner erschüttert in Horāsān wie in Arabien, im Reichsinnern wie im äußersten Westen. Hārīgītentum bedeutet Grundsätze. Doch Theorien bedürfen zur Verwirklichung einer Gegebenheit von Menschen, an denen sie sich auswirken können; diese aber werden ihrerseits auf die Prinzipien reagieren und sie sich angleichen. Demnach ist für ein Hārīgītentum, wenn zur tatsächlichen Einrichtung geworden, ein doppeltes zu untersuchen: die Theorie und das sie aufnehmende Volkstum. In erstere führte die grundlegende Studie von WELLHAUSEN<sup>2)</sup>. Für den zweiten Komponenten ist bereits öfter vermutet, die Berber, unter denen sich Hārīgītentum bis heute gehalten hat, seien im besonderen dafür veranlagt. Das ist Leitsatz für GAUTIER, der „die dunklen Jahrhunderte des Maghreb“ von der arabischen Eroberung bis zum 5./11. Jahrhundert aufzuhellen sich bemüht, indem er unter starker Hervorhebung der großen Linien das Berbertum jener Zeit aus seinen Vorgängen seit dem Altertum zu verstehen sucht.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Abkürzungen: AZ = *Chronique d'Abou Zakaria*, trad. par E. MASQUERAY, Alger 1878. — B = R. BASSET, *Les Sanctuaires du Djebel Nefousa*. JA 9. Série XIII 423—470 u. XIV 88—120. — C = GAUTIER, s. die zweitnächste Anm. — IH = Ibn Haldūn, *al-duwal al-islāmīja fil-Maghreb*, ed. DE SLANE. — Š = al-Šammāhī, *kitāb al-sījar*, Cairo 1301.

<sup>2)</sup> *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam*. Abh. Göttingen. Phil.-hist. Kl. NF 5, II (1901) S. 1—53.

<sup>3)</sup> GAUTIER, E. F.: *L'Islamisation de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs du Maghreb*. Paris: Payot 1927. (432 S.) 12 Taf. 16 Abb. — Die mehr als die Hälfte umfassende Einleitung unterstreicht im Anschluß an GSELL vor allem das Nachleben Karthagos, um das arabische an das phönizische

GAUTIER folgt den Spuren des geistvollen Ibn Ḥaldūn. Dessen Stammbaumkonstruktionen mit der Gliederung der Berber in die Nomadenstämme der Botr-Zenāta und die sesshaften Kabylen der

Semitentum anknüpfen zu lassen. Dankenswert ist, daß außer der römischen auch die byzantinische Zeit ernstlich gewürdigt wird. Viel Gewicht ist auf das demographische Forschungsmoment gelegt. So ist das Verschwinden des Elefanten und das Auftreten des Kamels recht klar erkannt in seiner wirtschaftlichen und staatlichen Bedeutung für die Geschichte der „zwei Maghreb, vor und nach dem Kamel“ (S. 185). Daß der Einschnitt bereits vor der Byzantinerzeit liegt, stellt G. fest aus Corippus, *Johannides*, zur Belehrung der „gesamten orientalistischen Internationale“ (S. 176), die sich ohne Widerspruch auf ihrem 14. Kongreß zu Algier vortragen ließ, das Kamel sei erst durch die Araber eingeführt. Überhaupt kritisiert G. gern die Orientalisten, auf die er als Nichtarabist für sein Hauptthema ganz angewiesen ist: „Die arabischen Schriftsteller sind doppelt unzugänglich, durch sich selbst und durch ihre Übersetzer“ (S. 52, vgl. S. 79). Seine eigenen langen philologisch-literarischen Erörterungen haben dann das etwas magere Ergebnis, z. B. BEAUMIER hätte *raud' al-qirtās* übertragen müssen in „bouquet de fiches“ (S. 51) und DE SLANE die *Prolegomènes* eine „Introduction à l'histoire“ (S. 77) nennen sollen. Daß Ibn Ḥaldūn, dessen Persönlichkeit übrigens G. verstehend und gerecht würdigt, in seinem unsteten Leben unter den Mamlukensultanen al-Zāhir Barqūq und al-Nāsir Farāq auch je eine Zeitlang mälekitischer Oberqādi in Cairo war, ist natürlich den Orientalisten nicht weiter aufgefallen; sie wissen, daß es nicht bloß im Maghreb Mälekiten gibt, sondern daß ihre Richtung, einst in Ägypten herrschend, dort stets vertreten geblieben ist. So konnten sie denn G. die Entdeckung überlassen, Ibn Ḥaldūn sei so etwas gewesen wie „agent consulaire du Maghreb en Egypte“ (S. 58, 5). G's Übereifer, die Orientalisten über Orientalia zu belehren, hat bisweilen sonderbaren Erfolg. Er möchte mit Procop und Ibn Ḥaldūn die Berberkabylen der Ṣanhāga und Ketāma zu Nachkommen von in Urzeiten eingewanderten Süd-arabern machen; er kennt auch den Weg, den diese gekommen seien, nämlich über das Rote Meer, „car Himyar en arabe (la racine h. m. r.) signifie Rouge“ (S. 117, 5f.). Es ist gewiß sehr zu begrüßen, wenn er abhelfen will der „Lächerlichkeit jener wasserdichten Scheidewand, welche die orientalischen Studien von den klassischen trennt“ (S. 119, 3ff.). Freilich ohne Kenntnis der wirklichen arabischen Namen jenes Meeres und ohne Beachtung der diakritischen Punkte des arabischen Alphabets gibt das einen peinlichen Dammbruch. — Trotz solcher Dinge schätzen wir das klare geistvolle Buch sehr hoch ein. Es gehört zu jenen kühnen Werken, welche die Forschung anregend fördern.

Daß dieser Versuch über die Islamisierung des Maghreb nicht von Islamkundlern stammt, ist durchaus nicht paradox. Ihnen fehlt es an der nötigen Unbefangenheit; denn sie wissen, daß zuvor noch mancher arabische „pauvre auteur“ (S. 53) zu studieren ist, zumal da der geniale Ibn Ḥaldūn in den kleinen Dingen nicht selten genial nachlässig ist. So sind denn der in G's Bibliographie (S. 419) nicht erwähnte FOURNEL und E. MERCIER, auch wenn er nur ein „äußerst nützliches Tatsachenverzeichnis“ (S. 311, Anm. 1) lieferte, einstweilen ebenso wenig überholt, wie die MASQUERAY, DE MOTYLINSKI, BÄSSET auf der ibādītischen Teilstrecke. Auf ihr müssen wir im folgenden

Berānes-Gruppe<sup>1)</sup> erhebt er durch geographische und demographische Überprüfung zum Rang wissenschaftlicher Aussagen. So ergibt sich ihm für die dunklen Jahrhunderte folgendes Bild: Die erste arabische Eroberung begegnet wirksamem Widerstande außer um die Stätte des byzantinischen Tiaret nur im Aurās-Berglande im ehemaligen Numidien der Syphax, Massinissa, und Jugurtha. Aber er ist geteilt. Während der Berānes-Kabyle Kosaila unter Rückenstärkung von seiten der christlichen römisch-byzantinischen Elemente im westlichen Aurās der Seßhaften bzw. der „transhumants“, mit wechselnden aber festen Sommer- und Wintersitzen, den 'Oqba besiegen kann, jedoch im östlichen Aurās zu Grunde geht, liegt der Widerstand unter der Kāhina vom jüdischen Nomadenstamme der Ġerāwa<sup>2)</sup> im östlichen Aurās bei Nomaden des Zenāta-Boṭr-Blocks. Nur vom Clangeist geleitet kann selbst die gewaltige Kraftanstrengung unter der Kāhina keinen Erfolg haben, weil die „Priesterin“, um die Freiheit zu retten, als echte Nomade Wohnsitze und Güter der Seßhaften zu zerstören sich genötigt sieht und diese damit zur Unterwerfung unter die Araber willig macht. Während nun für die nächste Zeit die Seßhaften aus der großen Geschichte ausscheiden und die Unternehmungslustigen unter der Boṭr-Gruppe sich den im Nomadentum verwandten Arabern zur Eroberung Spaniens anschließen, greift eine innerislamische Bewegung nach dem Maghreb über, welche den Berbern Freiheitsmöglichkeit bietet, wie sie mittelbar jenseits von Spanien das christliche Frankenreich retten hilft: Es ist das Ḥarīgītentum, die „politische Erhebung des eingeborenen Berbers gegen den fremden Herrn“ und in sozialer Hinsicht ein „Plebejeraufstand armer Teufel“<sup>3)</sup>. Der Bewegung gehöre an das Idrisidenreich von Fēs, das soḫritische von Siġilmāsa und das ibādītische von Tēhert. Während das Ḥarīgītentum sich mit dem Nomadentum des Zenāta-Blocks identifiziert,<sup>4)</sup> opfern sich dann von den seßhaften Berānes-Kabylern die Ketāma

mit kleinen Strichen GAU TIERS große Linien gelegentlich durchkreuzen. Doch mindert das nicht unsere Hochschätzung vor dem Großhistoriker, der eifrig die Hilfswissenschaften heranzieht. Und wenn uns auch kein Urteil aus Eigenschau zusteht, so bekennen wir gern unsern Dank z. B. für die lichtvollen geographischen Erklärungen der Städtegründungen wie Qairowān, Fēs, Tēhert, Mehdija. Und überzeugt stimmen wir seinem Urteil bei, welches er als Historiker von weiter Umschau fällt: „Die Geschichte des Maghreb ist niemals geschrieben, und niemand kennt sie“ (S. 395).

<sup>1)</sup> IH I 107, 3ff.; bei DE SLANE I 168ff.

<sup>2)</sup> IH I 132, 16ff., bei DE SLANE I 208.

<sup>3)</sup> G 264.

<sup>4)</sup> Ebd.: „Le kharedjisme est zénète.“

auf im siegreichen Kampf für die fātimidische Šī'a und beginnen die Šanhāga-Kabylen eine eigene Staatengründung unter den Zairiden. Der hāriğitische Gegenzug erfolgt unter Abu Jezid, dem „Mann zu Esel“; der peitscht den Zenāta-Block auf. Auch als er 336/947 im westlichen Aurās vor den Fātimiden fiel, hielten sich die Nomadengruppen dank ihres Rückhaltes an den spanischen Omajjaden. Aber bei Verlegung des fātimidischen Reiches nach Egypten konnten die Šanhāga unter den Ḥammāditen eine Einheitsfront der Kabylen aufrichten und sich die Einigung des Maghreb zur Aufgabe stellen. Dann kommt das ernste, die ganze Struktur Nordafrikas verändernde Ereignis des 5./11. Jahrhunderts: die Einwanderung der von der Rache der abgezogenen Fātimiden gesandten arabischen Beduinen. Sie stärken das berberische Nomadentum und assimilieren es sich.<sup>1)</sup>

Es wird auffallen, daß an erster Stelle unter den hāriğitischen Gründungen die der Idrisiden<sup>2)</sup> erscheint. Wenn wir auch s. Zt. es als gewiß folgerichtig, aber einseitig hinstellten,<sup>3)</sup> daß zaiditische Autoritäten auf Grund ihrer Staatstheorie diese ersten 'Aliden, die es zu etwas gebracht haben, in den Imāmenlisten führen, so ist man doch überrascht, sie hier unter diesem Stichwort anzutreffen und ausdrücklich nach einigen Einführungsworten zu lesen: „Der Zusammenhang mit den Ḥāriğiten ist also klar.“ Nun ist auch GAUTIER nicht entgangen, daß nicht nur der westliche Zenāta-Block, also nach ihm die eigentlichen Träger des Ḥāriğitentums, sich dem Idris I angeschlossen, sondern daß die Berānes-Kabylen der Aureba ihn zuerst als Herrscher begrüßten, und daß das Reich eine städtische Basis hatte mit Rückhalt an dem alten Bürgertum des tingitanischen Mauretaniens. Und so kehrt sich denn schließlich die These dahin um, daß die Beziehung zum Ḥāriğitentum eine „solche der Reaktion“<sup>4)</sup> gewesen sei. Was demnach an Entstehungsmöglichkeiten für den Staat von Fēs übrig bleibt, ist das Sehnen der Seßhaften nach Ordnung und die Bestätigung der seit dem Altertum bekannten Erfahrungstatsache, daß Führer zu dieser Ordnung bei den Berbern der Fremde ist, in diesem Fall ein Mann mit der besonderen Segenskraft eines Abkömmlings vom Propheten.

<sup>1)</sup> Im Schluß, S. 395—417, berührt G. die Almoraviden-Nomaden, die Almohaden-Kabylen, die Ḥafšiden von Tunis, die Zajāniden ('Abdalwāditen) bei den Zenāta um Tlemcen, die Zenāta-Marīniden von Marokko und zieht die Fäden bis zur Gegenwart.

<sup>2)</sup> G 274—291; wörtlich lautet die Überschrift: „Un royaume issu du kharedjisme. Le royaume de Fēs“.

<sup>3)</sup> *Staatsrecht der Zaiditen*, S. 88f.; 108.

<sup>4)</sup> G 290 pu.

Letzteres spräche garnicht dafür, daß die Motive der Unterstützenden solche von Hārigiten waren. Die Strengen unter ihnen haben den Schwiegersohn des Propheten stets in die Hölle verflucht, und selbst den milderen Ibāditen wird die Wahl zwischen ihm und Mu'āwija nicht schwer; sie finden es ganz in der Ordnung, daß letzterer, der als Herrscher für den Islam gegen die Ungläubigen gekämpft habe, in Frieden gestorben ist, während der selbstsüchtige 'Alī, dessen Regierungszeit nur mit Kämpfen gegen Mosleme angefüllt sei, ermordet wurde.<sup>1)</sup> Wenn also etwas daran ist, daß die *baraka*<sup>2)</sup> der hl. Familie den Idrisiten zugute kam, so handelte ihr zweiter, sobald er die Macht etwas gefestigt sah, ganz folgerichtig, als er hārigitisches Mitläufertum energisch abschüttelte. Darum wird sich auch das Reich von Fēs, wenn irgendwie eine antihārigitische Reaktion, in einer Gesamtgeschichte des frühmittelalterlichen Maghreb sinn- gemäßer dort behandeln lassen, wohin es zeitlich gehört; nach den zwei echt hārigitischen Gründungen der radikalen Šofriten von Siġilmāsa und der milderen Ibāditen von Ifriqija-Nefūsa-Tēhert.<sup>3)</sup> Als Entstehungsdatum des Idrisitenreiches kann frühestens 172/788 angesetzt werden, als das des šofritischen immerhin 155/772. Seine Führer, die Midrāriten, gehören zum Stamm Miknās von der Botr-Gruppe, stellen also in islamischer Zeit eine erste ernstliche Ausnahme dar von der Regel des fremden Herrschers.

<sup>1)</sup> Vgl. die ausführliche *mas'alat 'Alī* bei Abu Ja'qūb al-Warġalānī *k. al-dalīl*, Cairo 1306, III 28ff.; bes. 42, 14; 44, 22.

<sup>2)</sup> Diese *baraka* wird von G. 275, Abs. 2 übertrieben hingestellt: „Die großen moslemischen Dynastien des Ostens („ouest“ ist Schreibfehler) würden ihr eigenes Ansehen aufs Spiel gesetzt und erschüttert haben, wenn sie sich auf die Familie Muhammeds selbst gestürzt hätten. Das Tabu war noch wirksamer im Maghreb als in der Levante, weil ein Prophet nach dem Sprichwort stets stärker ist außerhalb seines Vaterlandes.“ — In Wirklichkeit hätte der 'Abbāsīde al-Mansūr den Idrīs genau so gern beseitigt wie dessen beide Brüder al-Nafs al-Zakīja und Ibrāhīm und wie alle die vielen 'Aliden, deren Leichen er als wichtiges Erbgut hinterließ. Mühe genug, ihn umbringen zu lassen, hat er und seine Nachfolger sich gegeben, nach einigen Behauptungen bekanntlich mit Erfolg.

<sup>3)</sup> G 292—308: „Les royaumes kharedjites. Le royaume de Tiarat.“ — (In EI I 60 „Taġdemt“.) Sie fehlen in der Übersichtstafel auf S. X bei DE SLANE zu IH, auch in der neuen durch CASANOVA besorgten Ausgabe, wohl wegen der Ansicht, daß sie „continuèrent à vivre sous la tente“ (IX ult.).



gekennzeichnet: „Es ist unmöglich, mehr Irrtümer in weniger Worten zusammenzuschließen.“ In Wirklichkeit ist Maimūn vor des Vaters Tod gefallen,<sup>1)</sup> und die weitere Imāmenliste<sup>2)</sup> lautet: 4. Aflaḥ b. ‘Abdalwahrāb bis 258/781, 5. Abu Bekr b. Aflaḥ (zurückgetreten), 6. Abu’l Jaqzān Muḥammed b. Aflaḥ bis 281/894, 7. Abu Ḥātim Jūsuf b. abi’l-Jaqzān bis 294/906, 8. Ja‘qūb b. Aflaḥ bis 296/909.

2. Das Gebiet des Ibāditenstaates ist nicht etwa ein bloßes Steppenreich am Rande der Sahara.<sup>3)</sup> Frühzeitig begegnen Ibāditen an der Küste. Dort hat ‘Omar b. Imkatān<sup>4)</sup> auf der Straße nach Maḡmedās von Vorüberziehenden den Qorān gelernt und ihn dann als erster im Gebel Nefūsa gelehrt, bis der erste Imām Abu’l-Ḥaṭṭāb, Herr von Tripolis geworden, ihn zum Statthalter über Sort machte. In Meeresnähe sind mehrere Schlachten mit den ‘abbāsidenischen Statthaltern geschlagen, und dort ist Abu’l-Ḥaṭṭāb im J. 144/761 bei Tawarḡā<sup>5)</sup> gefallen. ‘Abdalwahrāb hatte Statthalter über Sort, Qasṭīlija und wenigstens die Umgegend von Gabes (Qābes) und hat im J. 196/811 wieder Tripolis berannt.<sup>6)</sup> Abu Maṣṣūr Iljās aus Tendemira im Gebel Nefūsa wird Statthalter von Nefūsa und Tripolis für den Imām Abu Ḥātim Jūsuf genannt.<sup>7)</sup> Wenn man nicht an die Stadt selbst denkt, stimmt das insoweit, als er aus der Umgegend die ketzerischen Ḥalafiten (s. unten) nach der Insel Ġerba im Golf von Gabes verdrängen konnte. Auf dieser selbst haben sich Ibāditen bis heute gehalten. Und aus Städten wie Qairowān, Sort, Qafṣa kommen nach dem Zusammenbruch von Mānū (s. unten) die Männer des Wiederaufbaus.<sup>8)</sup> Ganz ohne jeden nützlichen Zugang zum Meer waren also die Ibāditen nicht<sup>9)</sup>; jedoch hatten sie schon unter den Rostemiden ihren Haupthalt im Binnenlande und sind nach deren Sturz weiter zur Sahara vorgedrungen, aber als große Kolonisatoren.

1) § 153,17; AZ 76, Abs. 2.

2) Vgl. DE ZAMBAUR, *Manuel* 64. — Aflaḥ wird ohne Artikel gesetzt; bei AZ 155ff. steht Felah.

3) Vgl. G 303, Abs. 2.

4) § 142,11.

5) § 132,8 so vokalisiert, bei Bekri 19,21. تاورق (q verschrieben aus ḡ?); geläufige Form Taurḡā, vgl. DE SLANE zu Bekri S. 45, Anm. 3. — Im allgemeinen halte ich mich bei den Namen an meine Vorlagen, zumal wenn sie buchstabieren, ohne jedesmal die anderen Schreibungen nachzuweisen; Schreibfehler sind verbessert, bei Unsicherheit ist das Original hergesetzt.

6) § 203,15; 161,4; 160,10.

7) § 224,7; AZ 188 nur: Nefūsa.

8) Vgl. § nach S. 260 passim.

9) G 303, Abs. 3.

Bei aller Zurückhaltung, die jemand, der die Berber und ihr Land nie sehen und einen Ibāditen nie sprechen konnte, sich dem Kenner gegenüber aufzuerlegen hat, sei doch erwähnt, daß aus ihren eigenen Schriften nicht der Eindruck eines „Königreichs reiner Nomaden“<sup>1)</sup> erweckt wird:

3. Welche Berberstämme waren die Stützen? Bei 4 von den 6 Gliedern der Schūrā, die nach dem Tode des ersten Rostemiden zur Wahl zusammentrat, ist die Nisbe angegeben. Zwei sind Andalusi; auch wenn sie Berber waren, könnte das auf besondere Beziehung zu Spanien deuten, wie sie für spätere Zeiten wenigstens zwischen Aflah und dem Omaidjen Muḥammed I bezeugt ist. Der dritte Wahlmann ist ein Ketāmī, also ein Berānes-Kabyle, und der vierte ein Ifrenī, also von der Botr-Gruppe, nämlich Jezīd b. Fendīn Abu Qudāma.<sup>2)</sup> Dieser bringt, als der gewählte eine Andaluser die Wahl ablehnt, die Entscheidung für ‘Abdalwahrhāb, weil dessen Mutter selbst vom Stamm Ifren ist. Aber gerade er wird zum Schismatiker. Man ist an die Erfahrung von ‘Abdalwahrhāb’s Vater und Vorgänger ‘Abdarrahmān erinnert. Auch bei ihm scheiterte das Zusammengehen mit dem sofitischen Chalifen Abu Qurra von den Ifren unter Beteiligung selbst einiger Ṣanhāga-Kabylen zur großen Berberkoalition gegen den ‘abbāsīdischen Statthalter ‘Omar b. Ḥaḥṣ im J. 154/771.<sup>3)</sup> Ibn Fendīn bricht seinerseits mit dem Neugewählten durch den Antrag steter einschränkender Kontrolle der Imāmatsgewalt, dogmatisch ausgedrückt durch die *ṣarf*-Forderung und durch jene Auslegung der *afḍal*-These, daß ein Imām abzusetzen sei, nicht nur wenn er gegen Qorān und Sunna verstößt, sondern stets schon wenn sich ein Tüchtiger findet. Mag gerade ihm, als dem Ifren-Berber, solches Vorgehen liegen, so ist es doch auch ḥārīgītisch und wird in ḥārīgītischer Debatte und in ḥārīgītischem „Auszug“ durchgeführt. Nun ist Vorsicht geboten. Über die Persönlichkeiten in Tēhert, das übrigens im bisherigen Gebiet einiger Ṣanhāga<sup>4)</sup> erbaut wurde, sind wir noch nicht gut unterrichtet, besser über die im Gebel Nefūsa. Hier wurde das

1) G 301, Z. 1f.

2) So AZ 54; § 145,5 hat: Jezīd b. Fendīn „und“ Abu Qudāma al-Ifrenī. AZ hat dann ab S. 59 nur Ibn Fendīn; §, soweit er ihm folgt, bald Ibn Fendīn bald Abu Qudāma, vgl. AZ 67,13 zu § 148,7. In der Darstellung, die allein § 151,10ff. dem Gutachten der angerufenen mekkanischen Autorität al-Rabī‘ (stets so geschrieben) b. Ḥabīb entnimmt, heißt es nur: Abu Qudāma.

3) H. FOURNEL, *Les Berbers*, Paris 1875, I 370ff.; E. MERCIER, *Histoire de l’Afrique septentrionale*, Paris 1888, I 250; G 294.

4) § 146,1 ومداة و صنهاجة و مداسة; 139,4 nur قوم من البربر.

Ibāditentum, wenn auch zum Teil durch Mälekiten verdrängt, nie unterbrochen. Den jüngeren Biographen stehen alte *sijar*-Bücher zur Verfügung.

Als erster Berber, der von der Missionszentrale des Abu 'Obaida Muslim b. abi Karima al-Tamimi<sup>1)</sup> in Baṣra zum Gebel Nefūsa kommt, wird Ibn Muḡtir al-Nefūsi aus Ġenāwun genannt.<sup>2)</sup> Die folgenden sogenannten „Fünf Überbringer“<sup>3)</sup> von Abu 'Obaida, für den in Qairowān sein Sendling Salama b. Sa'd<sup>4)</sup> geworben hatte, sind die beiden genannten Orientalen Abu'l-Ḥaṭṭāb und 'Abdarrahmān b. Rostem, einer ist aus Ġadāmes, einer von den Nefzāwa und der letzte von den Sedrāta, also von der Lowāta-Gruppe, mit deren einzigem Fähnlein 'Omar b. Imkaten bei Tawarḡa fiel. Diese Nisben erscheinen oft wieder außer den allgemeinen Bezeichnungen Howāri, Zowaḡi, Nefūsi und Lowāti, unter welch letzteren dann vor allem die Mezāta hervortreten. Immer häufiger aber wird die Benennung nach den zahlreichen Ortsnamen des Berglandes, für die auf R. BASSER verwiesen sei, der in seiner Zusammenstellung der Heiligtümer mit vielen Persönlichkeiten bekannt gemacht hat. Zwar scheint gerade ein Führer eine Ausnahme zu machen, nämlich Abu Ḥātim Ja'qūb b. Ḥabīb, der nach dem Unglück von Tawarḡa die Ibāditen wieder sammelte, im J. 154/771 Tripolis vorübergehend halten, auch Qairowān besetzen und die Berberrache an 'Omar b. Ḥaḡṣ nehmen konnte, jedoch bereits 155/772 vor dem 'abbāsiden Feldherrn Jezīd b. Ḥātim fiel. Dieser „Verteidigungs“imām ist von den Melzūza, gehört also nach Ibn Ḥaldūn<sup>5)</sup> zu den Benu Fāten von den westlichen Botr. Im allgemeinen aber sind die genannten östlichen Botr-Stämme die Träger des Ibāditentums. „Diese Religion besteht auf den Schwertern der Nefūsa und auf dem Vermögen der Mezāta“<sup>6)</sup> erklärt 'Abd-

<sup>1)</sup> Abu 'Obaida, gestorben unter al-Manṣūr, ist Führer der nach-apostolischen Klasse, welche jener des oben S. 265, Anm. 2 genannten Rabi' vorausgeht. Seine Vita bei Š 83—86 ist übersetzt von MASQUERAY zu AZ 369—372.

<sup>2)</sup> Š 143,15.

<sup>3)</sup> Š 123,11; 124,5ff.; AZ 18, Abs. 3.

<sup>4)</sup> Š 98,9.

<sup>5)</sup> IḤ I 109,9 u. Anm. 8; bei DE SLANE I 172. Bei IḤ I 140,12; DE SLANE 221 heißt er Emir der Maḡila, die auf dem Stammbaum neben den Melzūza am Fāten-Zweige sitzen. Anders denkt DE MOTYLINSKI, der den Abu Ḥātim in EI 98 zu den Howāra rechnet. Die ganze Nisbe heißt al-Melzūzi al-Negīsi; Ibrāhīm al-Barrādi, *al-ḡawāhir*, Cairo 1306, S. 173, 1 nennt ihn: Ja'qūb b. Lebīd al-Melzūzi al-Howāri; die Kritik dürfte bei der Stammgruppierung des IḤ einzusetzen haben. Das Datum für Tripolis ist oben nach Š. 134,16 gegeben; in EI ist 156/773 ein Schreibfehler. Vgl. auch B nr. 97.

<sup>6)</sup> Š 205,10.

alwāhhāb. Als „die Schwertschneide der Nefūsa schartig geworden“<sup>1)</sup> war, wie es in den ibādītischen Klagen über die vernichtende Niederlage vor den Aglabiden zu Mānū im J. 283/896 heißt, war auch das Ende von Tēhert nahe, das 296/909 von den Fātimiden erobert wurde. Für das gesamte Ibāditentum war das um so schmerzlicher, als der ‘Abbāsidenchalif al-Mu‘taḍid drei Jahre vor Mānū das Ibāditenreich in ‘Omān unterwerfen lassen konnte.<sup>2)</sup> — Zur Beurteilung der Frage, in welchem Maße eine Staatsform möglich war, wird zu untersuchen sein

4. die Lebenshaltung der ibādītischen Berber. In einer alten Überlieferung läßt man Lowāta-Berber zum Chalifen ‘Omar kommen. Der fragt sie über ihr Land und ihre Lebensweise aus; sie rühmen sich des Nomadentums.<sup>3)</sup> Wir aber treffen<sup>4)</sup> Berber von Nefūsa auch immer wieder beim Pflügen, Säen, Ernten und Dreschen und beobachten sie in ihren Gärten und Ölbaumpflanzungen, wie denn auch die betreffenden Rechtskapitel an praktischen Fällen illustriert werden. Frühzeitig tritt auch der bis heute bekannte ibādītische Geschäftsmann auf, nicht zum wenigsten im Rostemidenhause selbst. Aflāḥ wollte als junger Mann in Handelsgeschäften reisen, wie sein Vater vor seinem Imāmat ein rühriger Kaufmann war.<sup>5)</sup> Für die Freizügigen unter ihnen könnte wohl nur ein Leser ihrer Schriften mit Landeskenntnis untersuchen, inwieweit wir echte Nomaden, inwieweit eine Spielart von transhumants vor uns haben. Allzu dürftig<sup>6)</sup> können wir uns auch die Weiden nicht vorstellen; im ganzen scheint das erwähnte „Vermögen der Mezāta“ doppelter oder dreifacher Herkunft zu sein, aus Land- und Weidewirtschaft und Handel. Sein eigenes Gold, das Ackerland eines anderen und die ungeheure Kamel-, Schaf- und Eselherde eines dritten bezeichnet der Imām ‘Abdālwāhhāb als die Haupteinnahmequelle seines Staatsschatzes.<sup>7)</sup> Jener Herdenbesitzer war mit Doppeltem gesegnet: „mit Frömmigkeit und mit dem Gut dieser Welt“.<sup>8)</sup> Man könnte das vielleicht bezeichnen als

5. das Lebensideal der Ibāditen. Mehr jedenfalls als ein geo-

1) § 267,19.

2) Zur Korrektur von Mas‘ūdi VIII 143 durch § 270,15ff. vgl. BADGER, *History of the Imāms and Seyyids of ‘Omān*, London 1871, S. 20ff.

3) AZ 12ff.; G 302, Abs. 2.

4) § 175,14; 177,17; 179,20; 238,1; 246,20; 256,19; 258,4 u. ö.

5) § 222,11; 158,14; vgl. schon für ‘Abdarrahmān § 140,3.

6) G 303, Abs. 4.

7) § 205,7.

8) § 204,2.

graphisch erklärtes „kontemplatives mystisches Wüstenasketentum“<sup>1)</sup> liegt dem Ibāditen eine Frömmigkeit im Bunde mit geschäftstüchtiger Weltoffenheit. Dies Ineinander mag auf den kritischen Religionshistoriker zunächst ähnlich wirken wie auf jenen Naturmenschen im Sudan, einen erkrankten Häuptling. Zu ihm kam in Handelsgeschäften aber zugleich als Missionar ein Scheich aus Forsatā, einem durch seine Bet, „Kirche“ bekannten Ort im Nefūsa-Bezirk Lālut. Dieser Jahjā, Sohn eines bei Mānū gefallenen Abu'l-Qāsim al-Forsatā'i, berichtet selbst den Einwand des Negers: „Wenn du an das glaubst, was du sagst: warum kommst du denn zu uns, um dieser Welt Güter zu suchen?“ Aber er hat den schwarzen König doch bekehrt, und dieser ist gesund geworden.<sup>2)</sup> Das Ibāditentum hat nicht nur frühzeitig wohlhabende Angehörige, sondern rühmt sich ihrer auch gern. Wohl finden sich Asketen, die einen sonstigen genügsamsten Berber noch unterbieten; aber das ist keine kontemplative Zwecklosigkeit. Der von dem Imām 'Abdalwahhāb hochgeschätzte Abu Mirdās Muhāṣir al-Sedrātī, obwohl durchaus nicht arm, hungerte sehr viel, aber einmal infolge seiner rigorosen Auffassung der Sühnevorschriften des Fiqh, vor allem aber zum Zweck einer großzügigen Wohltätigkeit.<sup>3)</sup> Er erfüllte also seine *walāja*-Pflichten in der Ibāditenbruderschaft mit dem gleichen Eifer wie die reichen Wohltäter von weiterem Lebenszuschnitt.

Gedanken über irdische Güter haben sich die Ibāditen viel gemacht: „Abu Jahjā Sulaimān b. Māṭūs al-Šārūsī al-Nefūsī und Abu Hārūn Mūsā b. Jūnus al-Ġelālamī al-Nefūsī und Abu'l-Rabī' Sulaimān b. Zarqūn al-Nefūsī, diese drei haben die Erde im Osten und Westen wieder erleuchtet, nachdem die Sonnen der Gerechtigkeit und der Religion die Finsternis infolge des Unglücks von Mānū wieder überstrahlt hatten.“<sup>4)</sup> Der erste ist ein bedeutender Qāḍī gewesen, der zweite ein sehr reicher Händler und Mācen der Scheiche. Der dritte, der übrigens mit dem „Mann zu Esel“ in Siġilmāsa studiert hatte, und der bis heute eine viel zitierte Autorität ist, hatte einen Helfer Abu'l-Ḥaṭṭāb Wasīl<sup>5)</sup> al-Zowāġī. Dieser reiste einst mit seinem Freunde Abu Aijūb in Geschäften. Es kam die Qadar-Nacht. Abu'l-Ḥaṭṭāb flehte nur ums Jenseits; irdisches Gut besaß er übrigens bereits reichlich; Abu Aijūb betete, daß er „diese Welt erlange als

<sup>1)</sup> G 307, Abs. 2; 308..

<sup>2)</sup> § 312,5; B nr. 16.

<sup>3)</sup> § 177,11; 173,1.

<sup>4)</sup> § 276,5.

<sup>5)</sup> § 281,19 وسيل ابن سنتين.

Mittel zum Paradies.“ Als Abu'l-Ḥaṭṭāb das tadelte, erwiderte er: „Sollte ich das Paradies dadurch nicht erlangen, so wird mich Gott schon nicht damit versorgen“. Gott hat es aber getan. Denn Abu Aijūb wurde sehr reich. „Wenn auf seiner Tenne die Garben zum Dreschen lagen, konnte man die Haufen von Gerba aus sehen.“<sup>1)</sup> Die reichlich gespendete *zakāt* nannte er „Mehl fürs Paradies“. Wenn auch von einzelnen Scheichen erwähnt, aber bezeichnenderweise ausdrücklich erwähnt wird,<sup>2)</sup> daß sie nicht von weltlichen Dingen gesprochen haben, so ahnen wir doch die Doppeltätigkeit der künftigen frommen Kolonisatoren des Mezāb vor, wenn Abu 'Abdallāh Muḥammed b. Bekr, der große dortige Missionar, zum Lehrer hatte jenen Abu Nūh Sa'īd b. Zengīl, der da sprach: „Das Schlimmste, was Gott erschaffen hat, ist der Unglaube und die Armut; damit wird Gott die Menschen der Endzeit heimsuchen, daß sie in Armut leben und, wenn gestorben, ins Höllenfeuer kommen.“<sup>3)</sup> „Wer aber hier für das Jenseits arbeitet; der erlangt“ nach dem Ausspruch eines anderen Frommen „diese und jene Welt.“<sup>4)</sup> Natürlich wer nur für diese Welt arbeitet, erlangt nur sie und ist nicht mehr Ibādīt. So hören wir denn von einem begüterten Gelehrten, von dem man abrickt, soweit wir sehen, aus keinem andern Grunde als wegen seines unbrüderlichen Geizes.<sup>5)</sup>

6. Die ibādītische Berberfrau gibt dieser religiös verbundenen Gemeinschaft eine besondere Note. Eine sehr angesehene Persönlichkeit z. B. wurde Umm al-Ḥaṭṭāb,<sup>6)</sup> Gattin des Abu Jahjā al-Izdālī. Sie war ein hübsches Christenmädchen, das mit ihrer Familie auf der Besetzung des Scheichs arbeitete. Bei einer Traubenlese hielt er um sie an. Nachdem er zu ihr eingegangen war, stellte er sie vor die Wahl: Übertritt oder Scheidung. Da letzteres aber „nach der christlichen Religion verboten“ ist, entschloß sie sich Moslemin zu werden. Ihre Mutter erklärte, wenn sie leider nicht Christin geblieben sei, möge sie wenigstens „die beste in ihrer neuen Religion werden.“ Des Gatten Hilfe und besonders der eigene Eifer ließ sie bald den Qorān auswendig lernen: Süre 2 und 3 in drei Nächten! Nicht minderen Eifer zeigte die Sklavin Gazāla.<sup>7)</sup> Sie war aus dem Sudan

<sup>1)</sup> Der doch wohl an der Küste von Gabes gelegene Ort heißt § 283,18 ريسو, im Paralleltext AZ 280 ريسة.

<sup>2)</sup> § 296,5.

<sup>3)</sup> § 361,12.

<sup>4)</sup> § 255,14.

<sup>5)</sup> § 239,3; 245,5.

<sup>6)</sup> § 256,18.

<sup>7)</sup> § 218,2; B nr. 41.

hergeschleppt. Wie sie ihren Händler rezitieren hörte, erhörte sie den Qorān und erlernte die Prostrationen, soweit ihre Ketten gestatteten. An einen Mann in Wigū in Nefūsa verkauft, ist sie eine berühmte Fromme geworden, deren Gebetsstätte noch heute bekannt ist, eine eifrige Arbeiterin und eine getreue Besucherin von Qorānsitzungen.

Überhaupt sehen wir die Frauen stark am geistigen Leben teilnehmen, die Scheiche betreuen, ihnen wohl auch passende Gattinnen aussuchen. Und manche Scheiche haben das gelohnt, indem sie durch unglückliche Ehe und sonstige Verhältnisse bedrückte Frauen in ihrer Einsamkeit trösteten.<sup>1)</sup> Wohl ist die ibādītische *walāja* nicht bequem. Sie macht den einen für den andern haftbar und wird zur gegenseitig beaufsichtigenden Kirchengenossenschaft des allgemeinen Priestertums. Aber sie hat auch ihre gemütvollere Seite. Eine angesehene Umm Zaid huldigte der Lebensweisheit: „Der Moslem soll nicht ohne Freund sein, dem er seine Geheimnisse kundtut und mit dem er seine Sorgen teilt. Findet er keinen unter den Männern, so nehme er eine unter den Frauen; das gleiche gilt entsprechend für die Frauen.“<sup>2)</sup> Für einen kontemplativen Einspänner ist im Ibāditentum kein rechter Platz; er wird als Sonderling empfunden und getadelt, wie ein gewisser Abu Šālih Sadrāt,<sup>3)</sup> der einmal bei Abu Muḥammed (Obaida b. Za‘rūr<sup>4)</sup> von Tagermīn aufgetaucht, durch Verstoß gegen Fiqh-Vorschriften des Verkehrs die religiöse Gefahr seiner Lebensweise bewies. Verschlossenheit aber ist geboten gegenüber dem Nicht-Ibāditen: die *walāja* ergänzte sich durch die *barā’a*. Der zuletzt genannte Abu Muḥammed hatte außer einem sehr bösen Weib die fromme Umm Za‘rūr von Igeitāl zur Ehe. Die saß einmal zusammen mit der ebenso berühmten Umm Jahjā, die der Abu Muḥammed auch noch geheiratet hat. „Da kam der (leibliche) Bruder der Umm Za‘rūr an, der wohl nicht guter Ibādīt gewesen sein muß; dem ging sie zur Begrüßung entgegen. Darauf Umm Jahjā: Wenn deine heuchlerischen Brüder kommen, umarmst du sie; wenn deine gläubigen (geistlichen) Brüder kommen, gehst du in die Kammer! Woraufhin sich Umm Za‘rūr zu Gott bekehrte.“<sup>5)</sup>

Für religiös ethische Ideale hat das Ibāditentum Berberinnen durchaus zu gewinnen vermocht. In der Zeit des ‘Abdalwahhāb oder

1) § 238,5.

2) § 254,9.

3) § 247,12 سدرات من اهل اغل.

4) § 248,19 ام زعرور; seine Frau bei § 249,15

5) § 250,1.

Aflah saßen einmal ihrer drei zu Deggi im Nefūsa-Bezirk Lälut zusammen und sprachen vom Wünschen.<sup>1)</sup> Die eine: Es sollte einst in einer kalten Nacht in Strömen regnen; dann müßten verfrorene, durchnäßte, hungernde Mosleme (d. h. Ibāditen) kommen, die wollte ich ohne Unterlaß pflegen. Die andere: Ich müßte einst unter unwissende Leute geraten, die wollte ich die Religion eindringlich lehren. Der Wunsch der dritten, der Manzū, Tochter eines berühmten Scheichs Abu 'Otmān al-Mezāti, ist etwas anderer Art. Sie sehnt sich nach einem groben, rohen Gatten, der sie recht peinigt. Alle drei Wünsche werden erfüllt, und der Manzū bleibt nichts von einer Ehefragödie erspart. Aber auch diese ist nicht zwecklos, sondern erfolgt wie die Handlungen der beiden Freundinnen, „damit Gott sich meiner erbarme.“ Und die Geschichte läuft schon hier auf Erden ganz gut aus. Manzū wird frei durch den gottgesandten vorzeitigen grausigen Tod des wüsten Mannes, und sie hat die selbst erbetene Geduldsprüfung überstanden, gleich den mancherlei frommen Männern, die Gott zu ihrer Läuterung mit zum Teil recht satanischen Ehefrauen heimsucht.<sup>2)</sup> Armut, Entsagung, Leiden unter häuslichem und sonstigem Elend erscheint natürlich auch bei den Ibāditen, aber gut abgetönt, mehr als Ausgleich, bestimmt, diese zweckmäßigen Menschen elastisch zu erhalten und wach zum Gebet.

Auch das Gebetsleben ist wohl temperiert bei allem heiligem Eifer. Oft kehrt jener Zug wieder, daß die Frommen, Mann oder Frau, den Tag der Arbeit widmen und die Nachtstunden den Konventikeln bei den Scheichen oder den Einzelandachten auf den *muṣallā* oder in den Sonder-*masgid*, die man sich an abgelegenen Stellen wählt. Zu diesem Zweck werden weite Wege nicht gescheut. Eilends kehrt man dann zu kurzem Schlaf zurück, um pünktlich wieder an der irdischen Tagesarbeit zu sein.<sup>3)</sup> Die Wirklichkeit der Vielen hat auch bei den Ibāditen anders ausgesehen, und wir finden die echt hārigitische Kontrolle bei ihnen viel beschäftigt; aber ihr religiös-ethisches Ideal dürfte jene Mahnung ausdrücken, welche eine Erscheinung einem auf seinem Pfluge erschöpft eingeschlafenen Abu Ja'qūb<sup>4)</sup> zuruft: „Steh auf, Jūsuf, arbeite für dein Diesseits, als ob du ewig leben solltest, und

1) § 206,13—208,14.

2) § 178,2; 236,9; 241,17 u. 19; 249,13 u. 20; 266,15 u. 6. Dies unerschöpfliche Kapitel ist neben den mancherlei Angaben, daß sich die Frommen immer wieder von Irrtümern „bekehren“ mußten, ein Anzeichen, daß die Viten nicht etwa eine bloße verklärende Hagiologie darstellen.

3) § 216,5; 218,7.

4) § 258,3 من اهل تدبیرت.

arbeite für dein Jenseits, als ob du morgen sterben müßtest.“ Also, wenn man schon nach leidigen christlichen Gleichungen sucht, die bekannte Puritanerexegese von *Ora et labora*: arbeiten, als ob das Beten nichts helfe; beten, als ob das Arbeiten nichts nütze.

7. Ein Staatswesen läßt sich wohl bilden aus einer Gemeinschaft, von welcher Rasse auch immer, in der es Menschen von solch sittlichem Wollen oder wenigstens Ideal gibt. Natürlich wird das kein, übrigens auch gar nicht gewolltes Königreich europäischen Stils, sondern ein Imāmat, ein Chalifat, und zwar ein ḥārīgītisches. So erklärt sich nach dem Untergang des Abu'l-Ḥaṭṭāb das Interregnum, d. h. die Anerkennung der Tatsache, daß man nicht im „Stande des Sieges“ war, und daß Abu Ḥātim nur als „Verteidigungs“imām gilt, weil er eben nicht Herr eines geschlossenen Staatswesens ist, sondern als energischer Krieger im Bunde mit fremden Kräften auch ibādītische Interessen verfiicht. So erklärt sich ferner der Übergang der Leitung an die Rostemiden, und bei diesen, auch wenn der Sohn auf den Vater folgt, die vorherige Wahl durch die Angesehenen, die zudem bisweilen noch bei den Autoritäten im Orient Rat, ja die Entscheidung einholen. Gut ḥārīgītisch ist es auch, daß der fünfte Imām, also der vierte Rostemide Abu Bekr abdanken mußte, weil seine Qualitäten nicht ausreichten. Er scheint überhaupt ein Verlegenheitskandidat gewesen zu sein. Denn bei seines Vaters Tod konnte sein Bruder und Nachfolger Abu'l-Jaqqān nicht sogleich gewählt werden. Er war, wie so häufig die Ibāditen, unterwegs im Orient und saß dort gerade gefangen, und auch er hat, nach „etwa 40jährigem Chalifate“ verzichtet,<sup>1)</sup> als seine Autorität nicht mehr zulange. Begreiflich, im Alter von „ungefähr hundert Jahren“, die er erreicht habe, ist man kaum Ḥārīgitenführer mehr. Denn ein solcher Imām muß sich durchsetzen können. Er hat natürlich nicht die autokratische Vollmacht, seine Beamten den Anhängern einfach zu schicken, aber nicht bloß etwa, weil sie Berber, sondern weil sie seine Glaubens„brüder“ sind. Staatliche Einrichtungen aber waren durchaus vorhanden. Wir besitzen ganze Verzeichnisse von Statthaltern, und diese waren nicht immer Orts- oder Stammesangehörige. Wenn der Spion der Aḡlabiden erfährt, daß sie keinen Staatsschatz hätten,<sup>2)</sup> so bezieht sich dies auf das erste Auftreten unter Abu'l-Ḥaṭṭāb. Aber der Imām 'Abdalwahhāb konnte seinen Statthalter über Nefūsa, Abu 'Obaida 'Abdalḥamīd, der persönlich nicht wohlhabend sich vor der finanziellen

1) § 221,7 عزل نفسه.

2) AZ 35; G 305, Abs. 2.

Seite des Amtes sorgte, ausdrücklich auf das *bait al-māl* verweisen.<sup>1)</sup> Der siebte Imām und sechste Rostemide Abu Ḥātim Jūsuf ernannte<sup>2)</sup> den Nefūsī 'Abdarrahmān b. Ṣawāb zum Schatzmeister in Tēhert, zum Qādī den Sohn des früheren Amtsinhabers, aber auf Grund seiner eigenen Befähigung nach Rücksprache mit den geistlichen Scheichen. Auch viele Prediger unterhielt er; von fünf sind die Namen bekannt. Zwei sehr energische Männer wählte er zur Führung der Truppe. Diese hatte die staatliche Ordnung wieder herzustellen, welche unter der Endregierung seines Vaters und Vorgängers Abu Jaqzān Muḥammed gestört war durch einen Muḥammed b. Maṣāla, der auf den Howāra-Stamm gestützt als Prätendent auftrat. Aber Aufgabe der Truppe war auch die einer echt ibādītischen Sittenpolizei gegen die mit der vorangegangenen staatlichen Unordnung verbreitete Zuchtlosigkeit: Wegeraub, Diebstahl, Weintrinken, Unzucht. Da ist aber eine solche Polizeitruppe nur für das ibādītische Gemeinwohl, nicht etwa zur Leibwache des Imām. Der muß sich schon gelegentlich von dem schlichtesten Bruder Unehrrerbietung gefallen lassen. Mit dem Hof etwa zu Bagdad läßt sich auch abgesehen von den Größenverhältnissen der zu Tēhert nicht vergleichen, aber nicht bloß, weil er im Berberlande liegt, sondern weil er als ḥārīgītischer

8. die Gefahr der Staatskrise in sich schließt. Der Idee nach demokratisch kann diese Gemeinschaft nur geleitet werden von einem letztthin aristokratischen oder gar oligarchischen Kreise, der sich seinerseits zusammenhält durch die strenge Selbstdisziplin einer geistigen Idee. Das zeigt ein Vorfall beim Imām 'Abdalwāḥḥāb. Der war damals mehrere Jahre im Gebirge Nefūsa, ursprünglich auf der Durchreise zur Wallfahrt nach Mekka. Aber bezeichnend dafür, daß auch bei den Ibāditen ein Herrscher persönlich etwas bedeutete, hatte man aus Furcht vor 'abbāsīdischen Anschlägen dringend abgeraten, damit die Gläubigen nicht den Halt verlören.<sup>3)</sup> In einer Gerichtssitzung wurde nun der Imām durch einen vor ihm prozessierenden Mann beleidigt<sup>4)</sup>. Derjenige, welcher die Lage für den Imām rettet, ist der uns bereits bekannte Ibn Muḡṭīr al-Genāwunī, und das, obwohl dieser Anlaß gehabt hätte, der ibādītischen Organisation zu grollen. Denn er war mit seinen von Baṣra geholten Kennt-

<sup>1)</sup> § 182,19; AZ 148.

<sup>2)</sup> § 262,19ff.

<sup>3)</sup> § 159,5; AZ 124.

<sup>4)</sup> § 143,20; es ist der Fall, auf den G 305, Abs. 3 anspielt nach AZ 127f. Welches Schimpfwort hat dort im Original für „bourgeois“ gestanden? § 144,2 hat nur *تكلم بما لا ينبغي*.

nissen erste Autorität im Gebirge für Fetwas geworden; dann waren die „Fünf Überbringer“ mit genaueren Einsichten gekommen und hatten ihn verdrängt. Der Fall Ibn Muğtîr ist ein Schulbeispiel der stetigen Krisis, unter der ein ibādītisches Gemeinwesen steht, das Staat werden will. Sie ist überstanden; Ibn Muğtîr hat sich eingefügt. Als anderes diene das des Nefāt,<sup>1)</sup> der dem Aflah vorwirft, er wolle Herrschaft um seiner selbst willen, umgebe sich mit einem Hof, trage seidene Kleider, fröhne der Jagd, vernachlässige den Glaubenskrieg gegen die Schwarzen.<sup>2)</sup> Nefāt gibt nicht nach. Es entsteht das Schisma, oder mit gleichem Rechte gesprochen, die Sekte der Nefāṭiten; denn als Gründe zum Bruch hat Nefāt auch theologische Dinge bereit: die Ḥuṭbe sei eine Neuerung; seine Erbteilung zwischen einem Oheim väterlicherseits und einem Vollvetter hätte nach Ansicht der echt ibādītischen Scheiche allein genügt, ihn zum Ungläubigen zu stempeln. So dürfen wir denn am wenigsten hinwegsehen über

#### 9. die Bedeutung dogmatischer und rechtlicher Fragen.<sup>3)</sup>

Das Ibāditentum hat Berber in Kampf und Tod geführt wegen der Willenslehre und der *asmā*, d. h. wer als Sünder, Ungläubiger, Zugeseller zu beurteilen und zu behandeln sei. Das Ibāditentum hat Gemeinschaft von Berber zu Berber getrennt aus Angst, Gottes Eigenschaften mit denen der Kreatur gemein zu machen, und es hat sie in Erbitterung geschieden über Dinge wie das Maß des rituell unreinen Teils des Schafseingeweides. Es mag mehr als wahrscheinlich sein, daß man auch sonst Anlaß zu Kämpfen gefunden haben würde. Das ändert aber nichts an der Tatsache, daß diese hier ḥārīgītisch-ibādītisch waren. Die einstweilen nur anzudeutenden<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> AZ 178ff.; § 194,1.

<sup>2)</sup> d. h. die 'Abbāsiden, bzw. Aḡlabiden.

<sup>3)</sup> G 304: „Le contenu de ces formules ne nous importe pas: sous leur dédale ce qu'on s'efforcera de retrouver c'est l'âme de l'éternel Berbère et surtout de l'éternel nomade.“ Der Inhalt der Formeln, die mit dem ewigen Nomaden wohl gar nichts zu tun haben, geht uns sehr viel an; scharf ausgedrückt waren sie konstituierend für das Reich von Tēhert.

<sup>4)</sup> Wie sich eine Religion am besten aus ihrem inneren Ringen verstehen läßt, also der Islam an seinen „Sekten“, die Ḥārīgītensekte an ihren Teilsekten, so wieder die Teilsekte der Ibādīja an ihren Sondersekten. Die Übersicht über letztere ist dadurch erschwert, daß die Nūkkār (Ankār) des Ibn Fendīn viele Namen führen: *مستأوة, نكاث* (vgl. § 148,11; 281,3; s. auch AZ 67, Abs. 2); ferner werden die Namen der alten, neben der Ibādīja stehenden Teilsekten hervorgeholt wie *مجدبة*. Umgekehrt wird Nūkkār im weiteren Sinne gebraucht für alle aus der echten Ibādīja ausgeschlossenen Sondersekten, wie man denn auch den „Mann zu Esel“ zu ihnen rechnet. Das ibādītische Quellenmaterial ist reichlich vorhanden in Qorān- und Fiqhkommentaren und in der viel

Spaltungen unter Ibn Fendīn, Nefāt, Ḥalaf b. al-Samah, einem Enkel des ersten Imām Abu'l-Ḥaṭṭāb, erklären sich gewiß auch mit aus dem Selbstständigkeitsdrang ehrgeiziger Führer, die wohl nicht nur bei Berbern zu finden sind; aber diese Schismen verbinden sich mit Häresien, und die Auseinandersetzung wird bei der zentralen Bedeutung des *umma*-Begriffes beiderseits als Ketzerbekämpfung durchgeführt. Und gerade die Häufigkeit solcher Art Schismen ist spezifisch hāriḡitisch und ein ererbtes Verhängnis des Ibāditentums. Bei allem Bestreben zur Bildung der wahren Gemeinde hängt ihm das einst dogmatisch begründete Revolutionäre seiner Herkunft an. Wohl zeigt sich schon in der Rostemidenzeit vereinzelt ganz un-hāriḡitisches frömmelndes „Zuhause-sitzen“. Abu Zakarijā al-Taukitī und Abu Muhāsir Mūsā al-If-ṭ-mānī entwichen einem Statthalter des Aflah über Nefūsa bei seinem Heereszug gegen die Ifren und hielten lieber mit Umm al-Ḥaṭṭāb eine *dīkr*-Andacht und eine Mahlzeit mit Schaffleisch und Erbsen. Als der Feldherr sie aber dort fand, zeigte die Matrone doch mehr Verständnis für den kriegerischen Ibāditen; ihm legte sie das Fleisch in die Reittasche und ließ die beiden ängstlichen Nur-Pietisten sich bei den Erbsen begnügen.<sup>1)</sup> Doch von solchen Ausnahmen abgesehen, hat schon GAUTIER mit Recht betont: „Das Ibāditentum ist stets bereit, sich in das Šofritentum zu verwandeln.“<sup>2)</sup> Das mögen hier nur zwei Beispiele erhärten: Die zum Entscheidungsunglück gewordene Schlacht von Mānū ist von den verantwortlichen Führern gar nicht gewollt; es sind auch hier wie im alten Hāriḡitentum die typischen unverantwortlichen Dränger; diese hatte der Wāli von Nefūsa, Aflah b. al-'Abbās, und der Statthalter von Qantrāra, Sa'd b. abi Jūnus, nicht in der Hand.<sup>3)</sup> Und von den Ibāditen ging aus Maḥlad b. Kudaid Abu Jezid, der „Mann zu Esel“, welcher das junge Ketāma-Fāṭimidenreich einmal bis an die gepflegten *farq*-Literatur. Die orientalischen Symboliker wie Aš'arī, *maqālāt al-Islāmījīn*, ed. H. RITTER, 96ff.; Baḡdādī 82ff.; Šahrastānī I 100—102 kennen diese maghrebinischen Sondersekten nicht, wohl aber Ibn Ḥazm IV 191,8, der die Nukkār als Hauptvertreter des Hāriḡitentums in Spanien bezeichnet. Der Abfall der Nukkār von 'Abdalwahhāb war so einschneidend, daß manche später die Selbstbezeichnung „Wahbīten“ (nach dem Führer 'Abdallāh b. Wahb bei Nahrawān) irrtümlich von diesem 'Abdalwahhāb ableiteten (vgl. Barrādī, *al-ǧawāhir*, S. 174; 8ff.), während der Gewährsmanñ von MASQUERAY (zu AZ XVI Anm.) als Gegensatz zu Nukkār folgerichtig „Wahhābīten“ angibt. Die Ḥalafīja bei Aš'arī 88, 10; Baḡdādī 75, 13; Šahrastānī 96 ult. haben mit den Anhängern des oben genannten Ḥalaf nichts zu tun.

1) § 178, 19; 198, 6; B nr. 50.

2) G 208.

3) § 268, 4; AZ 199f.

Tore des neugegründeten Mehdija gefährdete. Noch heute stehen ihm die Ibāditen zwiespältig gegenüber: „Abu Jezid hat ein Tor geöffnet, nur daß er keinen guten Wandel führte,“<sup>1)</sup> nämlich die ultra-häritischen sofitischen Kriegsgesetze anwandte.

Die „theologischen Subtilitäten“ bei Abu Zakarijā sind keine „préoccupations der späteren Intellektuellen des Mezāb.“<sup>2)</sup> Sie sind echt; auch die Wege,<sup>3)</sup> auf denen sie diesen Späteren zukamen, sind bekannt. Die Scheiche des Westens haben zwar auch frische Fragen nach alten Grundsätzen beantwortet, hatten aber vor allem die Aufgabe, das aus dem Osten Hergetragene und in eifrigen Botschaften Kontrollierte rein zu erhalten und „Neuerungen“ zu unterdrücken. So sehen wir die Imāme handeln. Auch der weit ausgespinnene Bericht<sup>4)</sup> über die Wort- und Schwertschlacht gegen die Wāsiliten unter ‘Abdalwahrhāb dünkt uns nur zu echt, so gewiß es zu beachten bleibt, daß diese Mu‘taziliten als Zenāta bezeichnet werden. Allein der Stammesgegensatz kann es aber nicht gewesen sein; denn dieser Imām hatte selbst Statthalter von den Zenāta; einer wird ausdrücklich als sein Schwager oder Schwiegersohn bezeichnet.<sup>5)</sup>

Wenn man das Theologische mißachtet, könnte man den Eindruck erhalten, die Männer des Wiederaufbaus nach Mānū zerstörten das, was noch vorhanden ist; denn ereifernd erregen sie zunächst einmal Streit und Ketzerverfolgung gegen die Nukkār, Nefāfiten, Ḥalafiten. So verfuhr in Nefūsa und in Ifriqiya Abu’l-Rabī‘ Sulaimān, der als hellster unter den drei erwähnten Erleuchtern in recht aggressiver Mission die inner-ibādītischen Debatten geradezu vom Zaune brach.<sup>6)</sup> Rückenstärkung fanden solche Einzelmänner an den Prinzipiellen unter dem Volk. Wie einmal ein frommer Helfer dieses Abu’l-Rabī‘, Abu ‘Obaida al-Zowāgi sich zu Konzessionen bequemte und in einer Art Koalitionsregierung die Ämter an die verschiedenen Parteien verteilte, kamen die Leute von Nefūsa sogleich mit ihren Vorwürfen?<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> Warḡalānī, *k. al-dalīl*, II 78,14; das Urteil stammt von Abu’l-Qāsim Jezid b. Maḥlad, der beim Einbruch der Fātimiden für seinen Heimatort al-Hamma (auch الحامة) durch freiwillige Übergabe Schonung erwirkte, bei Abu Tamim al-Mu‘izz eine große Rolle spielte, dann aber von ihm hingerichtet wurde; vgl. § 346,12; AZ 288ff.

<sup>2)</sup> G 304.

<sup>3)</sup> Vgl. die Isnāde bei § 212,11ff.

<sup>4)</sup> § 154—158; AZ 80—115.

<sup>5)</sup> § 203,21.

<sup>6)</sup> AZ 275f.

<sup>7)</sup> AZ 278f.

Der Bekehrer auf Gerba ist Abu Miswar Isgā b. Jūgin al-Irāsēnī<sup>1)</sup>, auch ein Ibādīt, „welcher der Religion und welchem diese Welt diene.“ Wenn er sich in den Konventen mit den Ḥalafiten und Nukkār herumschlug, erhielt er immer im rechten Augenblick von den Zowāga, Demmer und Nefūsa Ergebenheitsadressen, die er nicht bestellt haben will. Auf dem entgegengesetzten Ende in Wargālān (Wargla) hatte man die Mu'taziliten zu verdrängen.<sup>2)</sup> Es gibt ein Leitwort, das immer wieder bei den Ibāditen begegnet. Es stammt spätestens vom Schluß der Schlacht bei Šiffin: *tauba!* Wir mögen uns nicht immer viel denken können bei dieser Bekehrung mehr noch von Meinungen als von Taten; aber ohne dies hängen selbst die jüngsten Ibāditen-schriften in der Luft.

10. Die berberische Landessprache hinderte<sup>3)</sup> die Wirksamkeit ibāditischer Dogmen und Moralsätze wohl schwerlich, wenn diese uns auch nur in der arabischen Kirchensprache vorliegen, man müßte denn annehmen, daß die in griechischer Dialektik geführte Debatte von Nicaea und Chalcedon, und daß die gesamte Kirche des Mittelalters ohne Einfluß auf die große Christenheit geblieben sei. Übrigens schwur der Imām 'Abdalwahrhāb auf persisch, arabisch und berberisch,<sup>4)</sup> sein Statthalter Abu 'Obaida 'Abdalḥamīd al-Ġenāwunī auf arabisch, berberisch und kāminitisch.<sup>5)</sup> Allein der Dragoman der Imāme Aflāḥ und Abu Ḥātīm Jūsuf, ein gewisser Abu Sahl al-Fārisī, so benannt, weil seine Mutter eine Rostemidin war, hat auf Bitten eines Mannes von den Lowāta nicht weniger als zwölf Predigt- und Erbauungsbücher auf berberisch verfaßt.<sup>6)</sup> Eine „Zaidit bint 'Abdallāh al-Melūšā'tja (aus Tēmlūšait im Bezirk Lālut) saß einst mit anderen Frauen über ihrer Arbeit an der Wolle zusammen. Als diese zu singen anhoben, ermahnte und warnte sie und erinnerte an Auferstehung, Gericht, Grab und Tod mit Worten in berberischer Sprache voll Rhythmus und Süße.“<sup>7)</sup> Von berberischen Qorān-auslegungen, Erbauungsworten und geistlichen Liedern hören wir öfter.<sup>8)</sup> Es wird also ähnlich gewesen sein, wie es für das christliche

1) § 345,3.

2) Daß bei weitgehender Übereinstimmung zwischen Ibāditen und Mu'taziliten es selbst dogmatische Unterschiede zwischen beiden gibt, hat schon NALLINO, RSO VI (1916) S. 458f. erkannt.

3) So G 304.

4) § 182,12.

5) d. h. in der Sprache von Saharanegern, § 185,11.

6) § 289,18.

7) § 317,1; B nr. 22.

8) § 296,1; 302,12; 405,19; 409,9; 519,4 u. 17.

Nordafrika aus Augustin zu erschließen ist.<sup>1)</sup> Wenn etwas daran<sup>2)</sup> ist, daß der erste Rostemide sich mit Qorānexegese beschäftigte, der zweite eine Sammlung von Antworten auf rechtliche und theologische Prinzipienfragen hinterließ, desgleichen der zudem noch sehr sternkundige dritte, daß der fünfte die Dissidenten auch literarisch befehdete, so werden sie Wege gefunden haben, daß ihre Gedanken die Menschen erreichten, welche sie zu lenken wünschten. Es ist ihnen gelungen. Sie haben sie zu Ibāditen gemacht. Natürlich sind sie dabei Berber geblieben. So entsteht

11. Wechselwirkung zwischen Ibāditentum und Berbertum. Punier und Römer, Vandalen, Byzantiner, Araber hatten wirtschaftliche oder militärische Macht, sich im Maghreb festzusetzen. Der Jemenite Abu'l-Ḥaṭṭāb, dessen gleichgesinnte Landsleute Ṭālib al-ḥaqq und Abu Ḥamza al-Muḥṭār über ein Jahrzehnt mit ihrem Augenblickserfolg zusammengebrochen waren, und die Rostemiden, deren Dynastie, wenn sie überhaupt einer entstammten, schon über ein Jahrhundert gestürzt war, hatten nur die ibādītische Idee zur Verfügung. Selbst wenn das Berbertum eine besondere Veranlagung zum Ḥārīgitentum haben sollte, dann noch nicht ohne weiteres zu der ibādītischen Sonderform. Das vielberufene Vorbild des christlichen Donatismus, das im einzelnen noch vorzuzeichnen wäre und zwar mit Verbindungslinien, erklärt auch nicht alles. Bedenklich kann ferner stimmen, daß des öfteren gerade das Mālekitentum als die dem Berber angepaßte Islamgestalt angesprochen wird. Eines aber ist zuzugestehen: Wie in 'Omān sich das Ibāditentum auf den Stamm der Azd stützte, so hier auf Berbergruppen. Und daß es das Berbertum nicht völlig überwunden hat, dafür zeugt z. B. die Tatsache, daß der Stamm der Howāra den Prätendenten Ibn Maṣāla gegen den Imām Abu'l-Jaqqān und die Lowāta trug; dafür sprechen auch sonstige innere Fehden, gelegentlich von Ortschaft zu Ortschaft, ohne erkennbaren ibādītischen Charakter, z. B. der 7jährige Streit zwischen Wigū und Šārūs.<sup>3)</sup> Der wie so viele Scheiche bei Mānū gefallene Mātūs b. Hārūn aus Šārūs lernte „die *fitna* zwischen den Stämmen“ wie das Höllenfeuer fürchten, als man in Tendemira die Hunde auf ihn hetzte.<sup>4)</sup> In jener Zeit besuchten die Benu Zemmūr und Benu Ṭermisa nicht am gleichen Tage, sondern nur abwechselnd den Markt von Ġāddū, der Hauptstadt mitten im Bergland. Als nun der 9. Muḥarrām auf

<sup>1)</sup> G 109ff.

<sup>2)</sup> § 193,15ff.; 222,3; AZ 188, Abs. 1; Barrādī S. 219, 21f.

<sup>3)</sup> § 327,8; B nr. 38.

<sup>4)</sup> § 265,21.

den Tag der Ṭermīsa fiel, baten die Zemmūr durch einen Scheich Abu Zakarijā, daß sie wegen des bevorstehenden 'Āšūrā'-Tages den Markt wenigstens gegen Abend betreten könnten. Alle Vermittlungen scheiterten; es kam zum blutigen Kampf, in dem die Zemmūr viele Feinde töteten, Dieser Abu Zakarijā aber ist später im Kampfe gegen die Fātimiden-Ketāma erschlagen, aber von einem der eigenen Leute, nämlich von den Ṭermīsa, gegen den er als Qāḍī Recht gesprochen hatte.<sup>1)</sup>

Wie eine Idee, selbst eine religiöse, schwerlich einen Volkscharakter ganz tilgt, so hat also auch das Ibāditentum diesen Berbern manches von ihrer Art gelassen, oder anders gesehen: Berberart hat volle Verwirklichung des Ibāditentums behindert. Andererseits aber hat dieses dem Berbertum auch einen großen Dienst erwiesen. Denn das Absondernde machte seine Anhänger widerstandsfähig gegen die Assimilierung durch die einwandernden arabischen Beduinen; es hat Volkstum erhalten helfen. In manchen Viten der späteren Zeit hören wir den Widerhall der Erregung über die in Lebenshaltung und -ideal und im Glauben, wenn man es so nennen darf, so wesensverschiedenen Eindringlinge.<sup>2)</sup>

Aber letztthin entspringt solches Bewahren einer konservativen Enge? Und diese macht ihre Schriftsteller wie den Šammāhī zu einem pauvre auteur? Gewiß sind ihre Schriften nicht vom Geiste Ibn Ḥaldūn's, sondern sind bouquets de fiches. Sie haben manche öde Stelle und wenigstens in ihrem jetzigen Zustand auch ihre Schwierigkeiten.<sup>3)</sup> Aber, indem sie uns bekannt machen mit vielen Hunderten, Männern und Frauen, entschädigen sie gerade durch die kleinen Züge. Selbst die Überwucherung durch die *karāmāt* gehört zum Wesen. Und ganz ohne Weite ist auch das Ibāditentum nicht: Im regen Verkehr über Egypten mit den Meistern und Brüdern im Orient spielt jene Internationalität vor, die dieser in kleinen Gruppen verstreuten Gemeinschaft noch heute zu eigen ist.

<sup>1)</sup> § 243,15; 244,1 u. 10.

<sup>2)</sup> Grundsätzlich ist die „*fitna* zwischen uns und den Arabern“ behandelt bei Warǧalānī, *k. al-dalīl*, III 61,9 ff; die Ächtung von drei Berberstämmen aus demselben Grunde wie gegenüber den Arabern s. § 493,14.

<sup>3)</sup> Wenn z. B. das Ms. des Abu Zakarijā wirklich den Wortlaut hat, den MASQUERAY S. 292,12 übersetzt, indem es den Fātimiden al-Mu'izz mit einem ibādītischen Scheich Abu'l-Qāsim identifiziert, so hat es heillose Verwirrung angerichtet und M. zu der umständlichen Anm. auf S. 302—304 gezwungen; bei § 348,12 steht richtig: „Es sagte Abu Tamīm über Abu'l-Qāsim (Jezid b. Maḥlad; vgl. hier oben S. 276, Anm. 1): „Die Araber haben niemals einen ähnlichen hervorgebracht.“