

S O N D E R D R U C K A U S :

Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt (Hg.)

**Islamische Stiftungen
zwischen juristischer Norm
und sozialer Praxis**



Akademie Verlag
Berlin 2009

Gedruckt mit Unterstützung des Interdisziplinären Zentrums
„Bausteine zu einer Gesellschaftsgeschichte des Vorderen Orients“
der Freien Universität Berlin

Abbildung auf dem Einband:

1 Preis sei Gott! Die erhabenen Dekrete, Gott erhöhe und ermächtige sie, wurden erlassen, auf dass man die Gebäude der Stiftung [rot] des verstorbenen Barsbay erneuere und daraus nicht mehr auszahle,
2 als nach dem Willen des Stifters festgelegt ist, Gott vergelte es ihm! Wenn dann jemand es ändert, trifft die Schuld daran ausschließlich diejenigen, die es ändern [Koran 2:181], und er verginge sich
3 an der Bestimmung des Stifters, die gilt wie eine Vorschrift des Gesetzgebers (Muhammad), Gott segne ihn, seine Familie und seine Gefährten und schenke ihm viel, viel Heil!

Inschrift an der Moschee al-Ward in Damaskus, nicht datiert (nach 851/1447)
(Photo Stefan Weber)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-05-004612-9

ISSN 1615-7893

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2009

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Einbandgestaltung: Jochen Baltzer

Druck: MB Medienhaus Berlin

Bindung: Grafisches Centrum Cuno, Calbe

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhalt

Vorwort.....	7
Erläuterungen zur Umschrift	9
Einleitung. Von <i>Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt</i>	11
Die sasanidische fromme Stiftung und der islamische <i>waqf</i> . Eine Gegenüberstellung. Von <i>Maria Macuch</i>	19
Christliche Stiftungen in Syrien und im Irak im 7. und 8. Jahrhundert als ein Element der Kontinuität zwischen Spätantike und Frühislam. Von <i>Johannes Pahlitzsch</i>	39
The <i>Waqf</i> : A Legal Personality? Von <i>Doris Behrens-Abouseif</i>	55
Frömmigkeit und Wohltätigkeit für die städtische Erneuerung. Abgaben- und Stiftungspolitik in der Mitte des 12. Jahrhunderts. Von <i>Stefan Heidemann</i>	61
Stifterpersönlichkeiten der ayyubidischen Zeit in Ibn Ḥallikāns <i>Wafayāt al-a'yān</i> . Perspektiven computergestützter Textanalyse zum Wortfeld Stiftung – Stifter. Von <i>Gerhard Wedel</i>	79

Die Beurkundung einer mamlukenzeitlichen Familienstiftung vom 12. Ğumādā II 864 (4. April 1460). Von <i>Lucian Reinfandt</i>	117
Frauen im Stiftungswesen der Mamlukenzeit nach as-Saḥāwī biographischem Lexikon <i>ad-Ḍaw' al-lāmi'</i> (9./15. Jahrhundert). Von <i>Renate Jacobi</i>	153
Soziale Aspekte von Stiftungen zugunsten des Schreins von Imām Rizā in Mašhad, 1527-1897. Von <i>Christoph Werner</i>	167
Für immer und ewig? Befristete Formen islamischer Stiftungen in osmanischer Zeit. Von <i>Astrid Meier</i>	191
Die Stadtviertelstiftungen in Aleppo von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Von <i>Stefan Knost</i>	213
Die Entwicklung des islamischen Stiftungswesens im postkolonialen Staat. Prozesse der Säkularisierung in Ägypten, Algerien und Marokko. Von <i>Franz Kogelmann</i>	233
Abkürzungs- und Siglenverzeichnis	261
Zu den Autorinnen und Autoren	265
Indices	269

Frömmigkeit und Wohltätigkeit für die städtische Erneuerung

Abgaben- und Stiftungspolitik in der Mitte des 12. Jahrhunderts

Von

Stefan Heidemann

Einleitung¹

„Dieses eigenartige System [von Stiftungen], bei dem die Toten für die Lebenden sorgen, ist typisch für eine Gesellschaft, die statisch wird und die aufhört wettbewerbsfähig und unternehmerisch zu sein.“² So hatte Shlomo Dov Goitein, einer der besten Kenner der mediterranen Welt, die Wirkung der Stiftung (*waqf*) für die Zeit des „Wandels zwischen 950 und 1150 (*Changes in the Middle East 950-1150*)“ beurteilt. Die Forschungen der letzten 35 Jahren haben das genaue Gegenteil nachgewiesen. Die Neubewertung gelang aufgrund der Auswertung der reichen osmanischen Archive. Für Goiteins Periode dagegen fehlen weitgehend Stiftungsdokumente. Das Stiftungswesen in dieser entscheidenden Zeit der städtischen Erneuerung ist daher bislang nur wenig erforscht worden.³

-
- 1 Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen des vom Verfasser bearbeiteten und seit 2004 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft auch mit Sachmitteln geförderten Projektes „Die neue wirtschaftliche Dynamik in der Zangäiden- und Ayyübidenzzeit“. Zwischen September 2006 und Februar 2007 konnten während eines Studienaufenthaltes am Institute for Advanced Studies der Hebräischen Universität in Jerusalem innerhalb der von Miriam Frenkel und Yaacov Lev ins Leben gerufenen Forschergruppe „Piety and Charity in the Middle Ages“ wesentliche Teile bearbeitet werden. Ich danke Johannes Pahlitzsch für zahlreiche kritische Diskussionen und Anregungen.
 - 2 *Shlomo Dov Goitein*, *Changes in the Middle East 950-1150 as Illustrated by the Documents of the Geniza*, in: Donald S. Richards (Hrsg.), *Islamic Civilisation 950-1150*. (Papers on Islamic History, Bd. 3.) Oxford 1973, 17-32, hier 30: „This strange system by which the dead provide for the living is typical for a society which is becoming static and ceases to be competitive and enterprising.“
 - 3 *Miriam Hoexter*, *Waqf Studies in the Twentieth Century. The State of the Art*, in: *JESHO* 41, 1998, 474-495. Vgl. zwei der wenigen Arbeiten zum *waqf* in dieser Periode: *Yehoshu'a Frenkel*,

Das 12. Jahrhundert war in Syrien und Nordmesopotamien alles andere als statisch. Im Gegenteil, es war eine Zeit der Erneuerung und der endgültigen Islamisierung des Erscheinungsbildes der Städte. Der Niedergang der Städte vor den Seldschuken, die politischen und wirtschaftlichen Weichenstellungen durch sie⁴ und das umfassende zangīdische Bauprogramm⁵ sind mehrfach dokumentiert. Die Mehrheit der Bevölkerung war nun Muslime.⁶ Die Reste der spätantiken-frühislamischen Stadt des 6. bis 10. Jahrhunderts verwandelten sich in die blühende mittelalterliche⁷ Stadt des 12. bis 16. Jahrhunderts. Ihr Erscheinungsbild, wie es in den Altstädten im Vorderen Orient heute noch präsent ist, wurde nun von islamischen Bauten und Einrichtungen dominiert.⁸ Nachdem die Seldschuken militärisch, administrativ und fiskalisch die Grundlagen für die Erneuerung gelegt hatten, führten die Zangīden weitreichende ökonomische und fiskalische Reformen durch, die diese Transformation ermöglichten. Gleichzeitig gelang es ihnen, das staatliche und öffentliche Leben mit den Bestimmungen und Vorgaben des offenbaren Gesetzes, der *šarʿa*, wieder weitgehend in Übereinstimmung zu bringen. Ihre Sorge um den Islam legitimierte ihre Herrschaft.

Welche rechtlich-politischen Instrumente für dieses wirtschaftliche Wachstum standen den Zangīden zur Verfügung? Im folgenden wird der *waqf* als eines von mehreren

Political and Social Aspects of Islamic Religious Endowments (*awqāf*). Saladin in Cairo (1169-1173) and Jerusalem (1187-1193), in: BSOAS 62, 1999, 1-20; Johannes Pahlitzsch, The Transformation of Latin Religious Institutions into Islamic Endowments by Saladin in Jerusalem, in: Ders./Lorenz Korn (Hrsg.), Governing the Holy City. The Interaction of Social Groups in Medieval Jerusalem. Wiesbaden 2004, 47-69.

- 4 Stefan Heidemann, Die Renaissance der Städte in Nordsyrien und Nordmesopotamien. Städtische Entwicklung und wirtschaftliche Bedingungen in ar-Raqqā und Ḥarrān von der Zeit der beduinischen Vorherrschaft bis zu den Seldschuken. (Islamic History and Civilization. Studies and Texts, Bd. 40.) Leiden/New York/Köln 2002.
- 5 Yasser Ahmad al-Tabbaa, The Architectural Patronage of Nūr al-Dīn (1146-1174). Ph. D. New York University 1982.
- 6 Erst zwischen dem Ende des 9. und des 11. Jahrhunderts – so schätzt man – wurde die Bevölkerung, je nach Region unterschiedlich, in ihrer Mehrheit muslimisch. Richard W. Bulliet, Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History. Cambridge/London 1979, unternimmt eine statistische Untersuchung anhand von Biographiensammlungen. Michael G. Morony, The Age of Conversions. A Re-Assessment, in: Michael Gervers/Ramzi Jibran Bikhazi (Hrsg.), Conversion and Continuity. Indigenous Christian Communities in Islamic Lands. Eighth to Eighteenth Centuries. (Papers in Medieval Studies, Bd. 9.) Toronto 1990, 135-150, untersucht einzelne Konversionsberichte. Nehemia Levtzion, Conversion to Islam in Syria and Palestine and the Survival of Christian Communities, in: Ebd., 289-311, parallelisiert für Syrien und Palästina Konversion mit historischen Veränderungen in der Region.
- 7 Der Begriff „Mittelalter“ wird hier für die zweite Blütezeit der islamischen Zivilisation von den Seldschuken bis zu den Osmanen angewandt, in Abgrenzung zur frühislamischen Zeit und der späteren Zeit der Großreiche.
- 8 Eugen Wirth, Die Orientalische Stadt im islamischen Vorderasien und Nordafrika. Städtische Bausubstanz und räumliche Ordnung, Wirtschaftsleben und soziale Organisation. 2 Bde. Mainz 2000.

Elementen der Politik der Islamisierung und der wirtschaftlichen Erneuerung der Städte bestimmt. In der Mitte des 12. Jahrhunderts zeichnete sich unter dem Zangiden Nūr ad-Dīn Mahmūd (reg. 541-569/1146-1174) eine neuartige Stiftungspolitik für die Städte ab, deren Ziele quantitativ und qualitativ weit über die Finanzierung einzelner Einrichtungen hinausgingen. Politik meint hier die systematische Nutzung eines privatrechtlichen Institutes für übergeordnete öffentliche⁹ Zwecke.¹⁰ Ihr Einkommen bezogen diese Einrichtungen/Stiftungen vor allem aus städtischen Immobilien¹¹, wobei die Neugründungen ein umfangreiches Bauprogramm und eine Vielzahl von Institutionen finanzierten. Durch die quantitative Vermehrung der Stiftungen gelang eine effiziente Abschöpfung städtischer wirtschaftlicher Aktivitäten bei gleichzeitig qualitativer Erweiterung des Anwendungsbereiches auf immer mehr öffentliche und semi-öffentliche Aufgaben. Die Erträge der Stiftungen erlaubten die Abschaffung der *šarī'a*-rechtlich illegitimen Steuern und Abgaben als die klassische Geldeinnahmequelle des Staates zur Finanzierung seiner Aufgaben oder zumindest ihre Reduzierung. Mit Positionen im Dienst der Stiftungen gelang auch die Einbindung der tendenziell staats skeptischen theologischen und juristischen Elite sowie die Schaffung einer „öffentlichen Sphäre“ von Institutionen in der islamischen Gesellschaft.¹²

-
- 9 Der Begriff „öffentliche Aufgaben“, den es in der mittelalterlichen arabischen Terminologie so nicht gab, hat hier heuristischen Charakter und meint in seiner Verkürzung Aufgaben, die heute gemeinhin dem Staat zugeordnet werden und die in frühislamischer Zeit in der Regel auch vom Staat übernommen worden waren. Der Begriff „*mašāliḥ al-muslimin*“ (Wohlfahrt der Muslime) kommt ihm noch am nächsten.
- 10 Man kann von einer Wirtschaftspolitik der Zangiden sprechen, da die Entscheidungsträger sich der wichtigsten ökonomischen Wirkungen ihrer Maßnahmen bewusst waren und diese zur wirtschaftlichen Steuerung einsetzten. Für die zangidische Steuerpolitik wurde dies von dem Verfasser nachgewiesen, *Heidemann*, Renaissance (wie Anm. 4), 11f. Anm. 28, 331-334.
- 11 Belege für Stiftungen landwirtschaftlich nutzbarer Immobilien sind für Syrien selten, s. aber für die Mitte des 11. Jahrhunderts *Janine Sourdel-Thomine/Dominique Sourdel*, Biens fonciers constitués waqf en Syrie fatimide pour une famille de šarīfs damascains, in: JESHO 15, 1972, 269-296; und für das ausgehende 12. Jahrhundert *Pahlitzsch*, Transformation (wie Anm. 3), 51, 53-54. Im Irak scheint unter seldschukisch-abbāsidscher Kontrolle der mit Landrenten finanzierte waqf vorgeherrscht zu haben; *Khidr Jasmin al-Duri*, Society and Economy of Iraq under the Seljuqs (1055-1160 A. D.) with Special Reference to Baghdad. Ph. D. University of Pennsylvania 1970, 157-159. Gleiches galt wohl für den seldschukischen Iran, *Ann K. S. Lambton*, Awqāf in Persia. 6th-8th/12th-14th Centuries, in: ILS 4, 1997, 298-318, bes. 300-304. Nach der Eroberung von Ägypten versuchten die Ayyūbiden waqf-Land in *iqṭā'* zu verwandeln; *Doris Behrens-Abouseif*, Art. Waqf. II. In the Arab Lands. 1. In Egypt, in: EI². Bd. 11. Leiden 2002, 63-67.
- 12 *Joan E. Gilbert*, Institutionalization of Muslim Scholarship and Professionalization of the 'ulamā' in Medieval Damascus, in: SI 52, 1980, 105-134; *Miriam Hoexter*, The Waqf and the Public Sphere, in: Miriam Hoexter/Shmuel N. Eisenstadt/Nehemia Levtzion (Hrsg.), The Public Sphere in Muslim Societies. (Suny Series in Near Eastern Studies.) Albany 2002, 119-138; *Stefan Leder*, Damaskus. Entwicklung einer islamischen Metropole (12.-14. Jahrhundert) und ihre Grundlagen, in: Thomas Bauer/Ulrike Stehli-Werbeck (Hrsg.), Alltagsleben und materielle Kultur in der arabi-

Die Beschäftigung mit der Stiftung in der Zeit der städtischen Erneuerung stellt darüber hinaus einen Beitrag in der Erforschung wirtschaftlichen Wachstums vormoderner außereuropäischer Gesellschaften dar. Die Begründung des *waqfs* liegt jedoch im Ideal von Frömmigkeit und Wohltätigkeit und verbindet ihn mit der islamischen Religion. Dieser neuen Rolle des *waqf* wird in folgenden Schritten nachgegangen:

- Erstens, was ist ein *waqf*?
- Zweitens, wie finanzierte sich der Staat, sowohl in frühislamischer als auch in seldschukischer Zeit?
- Drittens, was kennzeichnet die Stiftungspolitik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd gegenüber der Praxis seiner Vorgänger?
- Viertens, beispielhaft werden die Maßstäbe und Ziele dieser Politik durch ein Sitzungsprotokoll des Jahr 554/1159 über die Verwendung von *waqf*-Erträgen verdeutlicht.
- Und zum Schluss: Welche dynamischen Prozesse setzte diese Politik in der wirtschaftlichen Entwicklung der Städte in Gang?

Die Begründung des *waqf* im Recht

Was ist ein *waqf*?¹³ Der Aleppiner Rechtsgelehrte al-Kāsānī (gest. 587/1189) definiert im 12. Jahrhundert die Stiftung knapp: „Der *waqf* ist eine stetige wohltätige Gabe für die Sache Gottes (*al-waqf ṣadaqa ḡāriya fī sabīl Allāh taʿālā*).“¹⁴ Während des 9. Jahrhunderts entstand das Institut der Stiftung als Teil des islamischen Rechtes. Zur Gründung eines *waqf* bedarf es einer Rechtsurkunde. Darin wird das rententragende Stiftungsgut, die Substanz (*ʿayn* oder *aṣl*), und der Begünstigte des Ertrages (*manfāʿa*) benannt. Durch den Stiftungsakt gibt der Stifter sein Eigentum auf und nach ḥanafitischem Recht verwandelt es sich in einen Rechtsanspruch Gottes (*ḥaqq Allāh*). Der Stifter ist weitgehend frei, den Begünstigten zu bestimmen. Wenn er einen generellen – dauerhaft bestehenden – wohltätigen Zweck, wie die Armen und Bedürftigen (*al-fuqarāʾ wa-l-masākīn*) oder die Heiligen Stätten in Mekka und Medina, benennt, so ist es ein *waqf ḥayrī*, ein wohltätiger *waqf*. Die Wohltätigkeit der Stiftung ist nicht als Armenfürsorge im modernen Sinne zu verstehen, sondern sie betraf vor allem die würdi-

schen Sprache und Literatur. Festschrift für Heinz Grotzfeld zum 70. Geburtstag. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 45, 1.) Wiesbaden 2005, 233-250.

13 Für eine knappe Einführung in das Stiftungswesen s. Miriam Hoexter, *Ḥuqūq Allāh* and *ḥuqūq al-ʿibād* as Reflected in the Waqf Institution, in: JSAI 19, 1995, 133-156.

14 ʿAlāʾ ad-Dīn Abū Bakr ibn al-Masʿūd al-Kāsānī oder al-Kāsānī (gest. 587/1191), *Kitāb al-Badāʾiʿ aṣ-ṣanāʾiʿ fī tartīb aṣ-ṣarāʾiʿ*. 7 Bde. Kairo o. J.; unveränderter Nachdruck Beirut 1406/1986, Bd. 6, 218-221 (*kitāb al-waqf wa-ṣ-ṣadaqa*), Zitat: 221, Zeile 4; Hoexter, *Ḥuqūq Allāh* (wie Anm. 13), 137.

gen Armen, wie die Mystiker, *ṣūfīs*, die auch generisch als ‚Arme‘, *fuqarāʾ* (sing. *faqīr*), bezeichnet werden.¹⁵ Die verachtete und zum Teil gewalttätige städtische Unterschicht fiel nicht unter diesen Begriff.¹⁶

Der Stifter kann ebenfalls eine Abfolge von Nutznießern bestimmen, zum Beispiel Mitglieder seiner Familie oder andere natürliche Personen. Diese formale Untergruppe wird Familienstiftung, *waqf ahlī* oder *waqf ḍurrī*, genannt. Dieser *waqf*-Typ hielt das Vermögen einer Familie hinsichtlich der Konsequenzen des islamischen Erbrechtes zusammen und machte es – zumindest formal – für die häufige Praxis der Konfiskation unantastbar. Die Familienstiftung bildete die Hauptgruppe der *waqfs* im 9. Jahrhundert.¹⁷ Ein *waqf* muss von seiner rechtlichen Natur dauerhaft bestehen können, daher war es notwendig, einen Letztbegünstigten von ebenfalls dauerhafter Natur zu benennen, wie die genannten Armen und Bedürftigen. Da die Linie der Begünstigten einer Familienstiftung aussterben konnte, wurde jeder *waqf ahlī* früher oder später zu einem *waqf hayrī*. Über die Jahrhunderte hinweg wurde der Nutzen der Stiftungsgüter bei den letztbenannten, dauerhaften Nutznießern akkumuliert. Wenn die Familienstiftungen die *hayrī*-Phase erreichten, wurden sie meistens in das Patrimonium einer bestimmten Institution oder eines anderen *waqf* eingegliedert. Die Patrimonien bestanden aus einer Vielzahl von einzelnen Stiftungen. Sie wurden jeweils als Gesamtheit verwaltet.¹⁸ Das Patrimonium der Umayyadenmoschee in Damaskus umfasste im 6./12. Jahrhundert eine große Anzahl von altem Stiftungsbesitz und anderen rententragenden Immobilien.

Finanzierung des Staates in frühislamischer und seldschukischer Zeit

Wie finanzierte der frühislamische Staat im Vergleich zum seldschukischen seine Ausgaben? In der Umayyaden- und ‘Abbāsidenzeit wurden – ähnlich dem spätantiken Staat – öffentliche oder semi-öffentliche Aufgaben wie Fortifikationen, Straßenbau, Wasserversorgung, Bau von Moscheen¹⁹ und Besoldung ihres Personals²⁰ sowie die Einrich-

15 Vgl. Norman A. Stillman, *Waqf and the Ideology of Charity in Medieval Islam*, in: Ian Richard Netton (Hrsg.), *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*. 2 Bde. Leiden 2000, Bd. 1: *Hunter of the East. Arabic and Semitic Studies*, 357-372, hier bes. 367-371.

16 Vgl. Yaacov Lev, *Charity and Social Practice in Egypt and Syria from the Ninth to the Twelfth Century*, in: *JSAI* 24, 2000, 472-507, bes. 488-491.

17 Peter Charles Hennigan, *The Birth of a Legal Institution. The Formation of the Waqf in Third-Century A.H. Ḥanafī Legal Discourse*. (Studies in Islamic Law and Society, Bd. 18.) Leiden 2004.

18 Hoexter, *Huqūq Allāh* (wie Anm. 13), 146.

19 Vgl. zum Beispiel Hugh Kennedy, *Gerasa und Scythopolis. Power and Patronage in the Byzantine Cities of Bilad al-Sham*, in: Jean-Claude David/Mohamed al-Dbiyat (Hrsg.), *La ville en Syrie et ses territoires. Héritages et mutations*. (BEO 52, 2000), 199-204, bes. 204; Jere L. Bacharach,

tung von Märkten in der Regel aus öffentlichen Kassen (*dīwān* oder *bayt al-māl*) finanziert. Auf der Einnahmeseite stand dem Staat die landwirtschaftliche Steuer, der *ḥarāğ*, zu, der durch die zivile Finanzadministration als Geldsteuer eingezogen wurde. In den Städten, in denen die Mehrheit der Bevölkerung noch christlich, jüdisch oder zoroastrisch war, wurde die Kopfsteuer (*ğizya*) als weitere Geldsteuer erhoben. Ein hohes Niveau der Geldwirtschaft sicherte den fiskalischen Kreislauf des Geldes von Einnahmen und Ausgaben.

Im Laufe des 4./10. und 5./11. Jahrhunderts brachen die militärischen, politischen, administrativen und wirtschaftlichen Strukturen in den Kernländern des islamischen Reiches zusammen.²¹ Archäologische Besiedlungssurveys in Syrien, Nordmesopotamien und dem Irak zeigen durchgehend einen starken Rückgang ländlicher Siedlungen und damit der Primärproduktion.²² Eine Wanderungswelle im 4./10. Jahrhundert von Nomaden aus der Arabischen Halbinsel in die Kernländer des islamischen Reiches hatte eine weitere Verdrängung sesshafter, ländlicher Bevölkerung sowie das Entstehen zahlreicher Wüstungen zur Folge. Nomadische Zeltlager (*hilla*) wurden vielfach zu Machtzentren außerhalb der Städte. Architekturgeschichte und narrative Quellen weisen auf einen starken Verfall der städtischen Zentren. Seit dem Beginn des 4./10. Jahrhunderts nahm die Fähigkeit des Staates, öffentliche und semi-öffentliche Einrichtungen und ihr Personal zu unterhalten, dramatisch ab. Dies zeigt sich in vielen Städten, in denen staatsfinanzierte zentrale Bauwerke, wie Versammlungsmoscheen,

Marwanid Umayyad Building Activities. Speculations on Patronage, in: Muqarnas 13, 1996, 27-44.

- 20 Vgl. *Hayyim J. Cohen*, The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim Jurisprudents and Traditionalists in the Classical Period of Islam (until the Middle of the Eleventh Century), in: JESHO 13, 1970, 16-61, hier 24, 33-34. Für die ersten beiden Jahrhunderte stellte er fest, dass 53 Prozent der islamischen Juristen seiner Erhebungsgruppe im Staatsdienst tätig waren, danach nimmt diese Zahl ab. Im 3./9. und 4./10. Jahrhunderts sind bereits 75 Prozent der von ihm erfassten Gelehrten Händler und Handwerker im Markt. Neben der abnehmenden finanziellen Leistungsfähigkeit des Staates hat dies zum Teil auch seine Ursache in der zunehmenden Distanz der Gelehrten zum real existierenden Islamischen Reich. Auch noch in der Zeit von Nūr ad-Dīn Maḥmūd wurden ‚Rechtsgelehrte, würdige Arme, *Şūfīs* und Koranleser (*al-fuqahāʾ wa-l-fuqarāʾ wa-ş-şūfiyya wa-l-qurrāʾ*)‘ weiterhin aus der Staatskasse unterstützt (*lahum naşīb fī bayt al-māl*); ʿIzz ad-Dīn ʿAlī ibn Muḥammad ibn al-Aṭīr, at-Tārīḥ al-Bāhir fī d-dawla al-atābakiyya. Hrsg. v. ʿAbd al-Qādir Aḥmad Ṭulaymāt. Kairo 1382/1963, 118. In seinen Stiftungen wurde das Personal jedoch aus den Erträgen der *waqfs* bezahlt; Şihāb ad-Dīn ʿAbd ar-Raḥmān ibn Ismāʿīl, bekannt als Abū Şāma al-Dimaşqī, Kitāb ar-Rawḍatayn fī aḥbār ad-dawlatayn an-nūriyya wa-ş-şalāhiyya. Hrsg. v. Muḥammad Ḥilmī Muḥammad Aḥmad/Muḥammad Muştafā Ziyāda. Bd. 1, Teil 1, Kairo 1957, 10.
- 21 *Heidemann*, Renaissance (wie Anm 4), 29-33.
- 22 Vgl. zum Beispiel *Robert MacCormick Adams*, Land Behind Baghdad. A History of Settlement on the Diyala Plains. Chicago/London 1965; *Karin Bartl*, Frühislamische Besiedlung im Balīḥ-Tal/Nordsyrien. (Berliner Beiträge zum Vorderen Orient, Bd. 15.) Berlin 1994.

verfielen, nicht nur in der Provinz²³, sondern auch in den Hauptstädten wie in Damaskus²⁴ und Bagdad.²⁵ ʿImād ad-Dīn Kātib al-İsfahānī (gest. 597/1201) gibt für die Mitte des Jahrhunderts summarisch 100 verfallene Moscheen im Herrschaftsgebiet von Nūr ad-Dīn Maḥmūd an.²⁶ Die Numismatik zeigt einen starken Rückgang der Geldwirtschaft auf ein so niedriges Niveau, wie es dies vermutlich seit vorhellenistischer Zeit nicht mehr gegeben hatte. Dies wird durch die Klagen der Juristen über das Geldsystem ihrer Zeit bestätigt.²⁷

Eine neue Entwicklung setzte mit der Herrschaft der Seldschuken ein, die, vom Ostiran kommend, im 5./11. Jahrhundert die islamische Welt bis Syrien eroberten. Im Jahr 479/1087 gliederten sie mit einer professionellen Reiterarmee und einer Administration in iranisch-sāmānidischer Tradition auch Syrien vollständig in ihren Herrschaftsbereich ein. Sie machten Städte und Fortifikationen zu Ausgangspunkten ihrer Herrschaft. Nun, etwa 150 Jahren nach dem faktischen Zusammenbruch der ʿabbāsīdischen Herrschaft, wurden wieder monumentale Repräsentationsgebäude errichtet; häufig war eine der ersten Maßnahmen der Bau von Minaretten, gewissermaßen als Siegesmonumente der sunnitischen Renaissance.²⁸ Das seldschukische Konzept der Staatsfinanzierung war von dem der frühislamischen Zeit verschieden und reagierte damit auf die veränderten gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und geldwirtschaftlichen Bedingungen. Die seldschukische Macht beruhte auf einer saisonal einsatzbereiten Reiterarmee. Um sie zu finanzieren, wurden die umliegenden Landstriche der eroberten Städte als *iqṭāʿ* an die Amīre und ihre Armeeeinheiten aufgeteilt. Dort wurden sie auch stationiert. Der *iqṭāʿ* war ein unmittelbarer Anspruch auf den Steuerertrag (*ḥarāğ*) des jeweiligen Distriktes als Gegenleistung für militärische Dienste. Idealtypisch – in der Darstellung von Niẓām al-Mulk (gest. 488/1095), dem politischen Architekten des seldschukischen Reiches –

-
- 23 Stefan Heidemann, Ein Schatzfund aus dem Raqqa der Numairidenzeit, die „Siedlungslücke“ in Nordmesopotamien und eine Werkstatt in der Großen Moschee, in: *Damaszener Mitteilungen* 11 (Gedenkschrift für Michael Meinecke), Mainz 1999, 227-242; *ders.*, Numayrid ar-Raqqa. Archaeological and Historical Evidence for a 'Dimorphic State' in the Bedouin Dominated Fringes of the Fāṭimid Empire, in: Urbain Vermeulen/Jo van Steenbergen (Hrsg.), *Egypt and Syria in the Fāṭimid, Ayyūbid and Mamlūk Eras IV.* (Orientalia Lovaniensia Analecta, Bd. 140.) Leuven 2005, 85-110.
- 24 Jean-Michel Mouton, Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides, 468-549/1076-1154. Vie politique et religieuse. (Textes arabes et études islamiques, Bd. 33.) Kairo 1994, 257.
- 25 Am 21. Ğumādā II 329/23. März 941 stürzte die „Grüne Kuppel“ der Versammlungsmoschee von Madīnat as-Salām ein, die ein weithin sichtbares Symbol der ʿabbāsīdischen Macht in Bagdad darstellte.
- 26 S. Anm. 43.
- 27 Für den Zusammenhang von Geldwirtschaft und wirtschaftlichem Wachstum s. Stefan Heidemann, *Economic Growth and Currency in Ayyūbid Palestine*, in: Robert Hillenbrand (Hrsg.), *Ayyūbid Jerusalem: The Holy City in Context*. London (im Druck).
- 28 Heidemann, Renaissance (wie Anm. 4), 154f.

waren Begünstigter und Steuerverwaltung voneinander getrennt.²⁹ Aufgrund der Lage im westseldschukischen Reich übernahm dort jedoch der *muqtā'*, der persönlich Begünstigte eines *iqṭā'*, als *amīr* gleichzeitig die administrativ-fiskalische Verwaltung und die militärisch-politische Sicherung seines Distriktes, in dem er die Abgaben erhob. Da ein Großteil der Abgaben vermutlich in Naturalien erfolgte, konnten die Abgaben ohne Umweg über den Markt vor Ort von den Armeeeinheiten aufgegessen werden. Dieses System entsprach dem Stand der Geldwirtschaft und der politisch-militärischen Lage in Syrien und Nordmesopotamien am Anfang des 6./12. Jahrhunderts. Die Reiterarmee war somit in ihrem Unterhalt weitgehend von den seldschukischen Herrschern unabhängig. Um die zentrifugalen Kräfte dieses Systems auszugleichen, wurde eine auf Geldzahlungen basierende Elitetruppe aus Militärsklaven (Mamluken oder *gilmān*) aufgestellt.³⁰ Geld benötigte man darüber hinaus für den Bau von Fortifikationen und Repräsentationsbauten. Für den fiskalischen Gelderwerb wurden vor allem städtische ökonomische Aktivitäten abgeschöpft. Im 6./12. Jahrhundert bestand mit regionalen Unterschieden schon die Mehrheit der Bevölkerung aus Muslimen.³¹ Der Finanzierungsbeitrag der *ḡizya* als städtische Abgabe hatte nach Ausweis von Steuerlisten aus ayyūbidischer Zeit erheblich abgenommen.³² Zur Beschaffung eines staatlichen Geldeinkommens wurden ein Fernhandelszoll (Akzise, *mukūs*) und innerstädtische Verkaufsabgaben, *rusūm* und *ḥaqq al-bay'*, erhoben. Diese Abgaben waren

29 Nizām al-Mulk sah in seiner Staatskonzeption eine Trennung beider Funktionen vor. Mit der Vergabe eines *iqṭā'* sollte prinzipiell nur ein Anspruch auf Steuererträge verbrieft werden, die von der staatlichen Finanzadministration eingezogen und weitergeleitet werden sollte, jedoch keine politische Herrschaft, Nizām al-Mulk Abū 'Alī al-Ḥasan ibn 'Alī ibn Ishāq, *Siyāsatnāma*. Hrsg. v. Hubert Darke als *Siyar al-Mulūk also known as Siyāsatnāma of Nizām al-Mulk*. Teheran 1962, 48; übersetzt von Karl Emil Schabinger Freiherr von Schowingen, *Nizām al-Mulk*. Das Buch der Staatskunst. *Siyāsatnāma*. 2. Aufl. Zürich 1987, 198. Im westseldschukischen Reich fielen beide Funktionen in der Regel zusammen. Eine solche Trennung, wie sie Nizām al-Mulk forderte, war nur möglich in einer Geldwirtschaft, die auch die ländlichen Gebiete erfasste und einen einfachen Transport von Steuererträgen zum persönlich Begünstigten ermöglichte. In der Seldschukenzeit war dies vermutlich nur im Ostiran und im fātimidischen Ägypten der Fall. Eine Naturalabgabe, so kann vermutet werden, war daher in vielen Gebieten des westseldschukischen Reiches, das heißt im Kerngebiet des islamischen Reiches, effizienter. S. für den Zusammenhang von Landsteuer und *iqṭā'* ausführlich Heidemann, *Renaissance* (wie Anm. 4), 306-315.

30 Zur seldschukischen Armee und ihrer Finanzierung s. Stefan Heidemann, *Arab Nomads and Seljūq Military*, in: Stefan Leder/Bernhard Streck (Hrsg.), *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*. (Nomaden und Sesshafte, Bd. 2.) Wiesbaden 2005, 289-305.

31 S. Anm. 6.

32 Heidemann, *Renaissance* (wie Anm. 4), 323f. Die *ḡizya*-Zahlungen waren – ausweislich der Geniza-Dokumente – für die betroffenen armen Juden und Christen trotzdem sehr hart, da die Ayyūbiden zumindest in Ägypten die Kopfsteuer unnachgiebig eintrieben. Alshech vermutet sogar, das die Härte mit der sie eingetrieben wurde als Ausdruck der staatlichen Frömmigkeit galt, Eli Alshech, *Islamic Law, Practice, and Legal Doctrine. Exempting the Poor from the Jizya Under the Ayyubids (1171-1250)*, in: ILS 10, 2003, 348-375.

illegitim nach der *šarī'a*.³³ Der zeitgenössischen Jurist, Theologe und Mystiker al-Ġazālī (gest. 505/1111) lässt daran keinen Zweifel: Die Vermögen der Sultane in unserer Zeit (*amwāl as-salāṭīn fī 'ašrīnā*) sind allesamt illegitim (*ḥarām*) oder zum größten Teil.³⁴

Die Stiftungspolitik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd

Welche Rolle kam dem *waqf* vor der Zeit von Nūr ad-Dīn Maḥmūd in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht zu? In den 150 Jahren vor der seldschukischen Eroberung von Syrien und Nordmesopotamien werden in den narrativen Quellen nur vereinzelt Stiftungen erwähnt, jedoch so gut wie keine Stiftungen von Herrschern oder der militärisch-politischen Führungsschicht.³⁵ Ein Kernstück der Politik von Nizām al-Mulk war die Einrichtung von Hochschulen, *madrāsas*, für die Ausbildung von Theologen und Juristen für die sunnitische Renaissance und für die staatliche Administration sowie von Konventen, *ḥānqāhs*, für die *Šūfīs*. Diese Einrichtungen wurden in der Regel durch Stiftungen finanziert. Ausbildungspolitik und spirituelle Fürsorge standen im Zentrum der Gründungswelle, die vom Ostiran ihren Ausgang nahm. Es waren jedoch nicht die ersten seldschukischen Sultane, die die Initiative zur Gründung jener Stiftungen ergriffen; die bekannten Stiftungen wurden von Gouverneuren, Wesiren und anderen eingerichtet. Verpachtetes Land bildete im Wesentlichen die finanzielle Grundlage.³⁶ Nach Ann Lambton nahm im Iran erst im späten 7./13. Jahrhundert die Zahl der Stiftungen stark zu.³⁷

Stiftungen der herrscherlichen Familie und ihrer Haushalte finden nach der seldschukischen Eroberung auch in Syrien und Nordmesopotamien häufiger Erwähnung. Jedoch ist ihre Anzahl gegenüber der späteren Zeit von Nūr ad-Dīn Maḥmūd noch gering und abzählbar. In Damaskus wurden 491/1097-8 das erste Hospital, eine *madrāsa* und eine *ḥānqāh* errichtet und durch einen *waqf* von einem lokalen seldschukisch-büridischen

33 Heidemann, Renaissance (wie Anm. 4), 324-339.

34 Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad aṭ-Ṭūsī, bekannt als al-Ġazālī, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*. Hrsg. v. Abū l-Ḥaṣṣ Sayyid Ibrāhīm ibn Šādiq ibn 'Umrān. 5 Bde. Kairo 1414/1994, Bd. 2, 216; Teilübers. Hans Bauer, Erlaubtes und verbotenes Gut. Das 14. Buch von al-Ġazālī's Hauptwerk. Halle 1922, 159. Zu al-Ġazālī's Kritik am seldschukischen Steuersystem s. auch Heidemann, Renaissance (wie Anm. 4), 302-305.

35 Einen Überblick über die Geschichte der Stiftungen in Syrien vermittelt Astrid Meier, Art. Waḳf. II. In the Arab Lands. 2. In Syria up to 1914, in: EI². Supplement. Leiden 2004, 823-828. Die Situation ist jedoch anders in Ägypten, wo einige *waqfs* durch den Fāṭimidenkalifen al-Ḥākim bi-Amrillāh errichtet wurden, Lev, Charity and Social Practice (wie Anm. 16), 493-495. Für eine Urkunde aus dem Damaskus der Fāṭimidenzeit s. Sourdel-Thomine/Sourdel, Biens fonciers (wie Anm. 11).

36 Lambton, Awqāf in Persia (wie Anm. 11), 300.

37 Ebd., 304.

Herrscher und seiner Mutter finanziert.³⁸ In Aleppo wird für das Jahr 508/1114-5 die Stiftung eines *qādī* aus der einflussreichen Familie al-Ḥaššāb erwähnt.³⁹ Die erste *madrasa* in Aleppo (al-Madrasa az-Zuḡāḡiyya) wurde im Jahr 516/1122-3 eingerichtet.⁴⁰ In ar-Raqqā am Euphrat befindet sich eine Stiftungsinschrift aus den ersten Dekaden des 6./12. Jahrhunderts, die einen 'uqaylidischen Amīr als Stifter benennt.⁴¹

Trotz der wenigen Erwähnungen von Stiftungen kann angenommen werden, dass Familienstiftungen und Patrimonien der alten bestehenden *waqfs* eine bedeutende Rolle im Wirtschaftsleben der Städte Syriens und Mesopotamiens auch vor der Zeit von Nūr ad-Dīn Maḥmūd gespielt haben; nur bildeten diese keinen Gegenstand historischer Überlieferung. Die Bedeutung dieser Stiftungen geht allein schon aus der Aufzählung der Liegenschaften hervor, die vom Patrimonium des *waqf* der Umayyadenmoschee in Damaskus verwaltet wurden. Sie werden in dem unten näher besprochenen Protokoll des Jahres 554/1159 benannt.

Was kennzeichnet die Stiftungspolitik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd gegenüber der Praxis seiner Vorgänger? Die Herrschaft von Nūr ad-Dīn Maḥmūd⁴² und seinem Sohn und Nachfolger aṣ-Šāliḥ Ismā'īl (reg. 569-576/1174-1181) zeichnete sich nicht nur durch den ideologischen Nachdruck auf die sunnitische Renaissance aus, sondern vor allem durch sichtbare, nachhaltige wirtschaftliche und fiskalische Reformen auf mehreren Gebieten. Die Nekrologe und Eulogien auf Nūr ad-Dīn Maḥmūd und ihre Analyse bilden die Grundlage für die Erforschung seiner finanzpolitischen Maßnahmen. Al-İṣfahānī⁴³, Ibn 'Asākīr (gest. 571/1175-6)⁴⁴, Ibn al-Aṭīr (gest. 630/1232)⁴⁵ und Abū

38 Meier, Art. Waḳf (wie Anm. 35), 825. Zum *waqf* unter den Bürden s. Mouton, Damas (wie Anm. 24), bes. 87f.; auch Gilbert, Institutionalization (wie Anm. 12), 115-117 u. 127f.

39 Er stiftete ein Areal des Ḥammām al-Baylūna (*ḥiql al-ḥammām al-Baylūna*) für den Unterhalt der von ihm gegründeten Maṣḡid Ğurn al-Aṣḡar: 'Izz ad-Dīn Muḥammad ibn 'Alī ibn Ibrāhīm ibn Šaddād (gest. 684/1285), al-A'lāq al-ḥaṭīra fi ḍikr umarā' aš-Šām wa-l-Ġazīra. Hrsg. v. Dominique Sourdel als La description d'Alep d'Ibn Šaddād. Damaskus 1953, 35 u. 64. Die Stiftung des *qādī* Abū l-Ḥasan Muḥammad ibn al-Ḥaššāb unterhielt nicht nur die Moschee, sondern der Überschuss ging an die Bedürftigen der Familie Ḥaššāb.

40 Ebd., 96.

41 Eine fragmentarische Inschrift berichtet von der Einrichtung eines *waqf* durch einen Sohn des 'Uqayliden Abū z-Zimām Sālim ibn Mālik. Die Inschrift datiert einen bislang nicht lokalisierten Bau in oder nach dem Jahr 500/1106-7; Claus-Peter Haase, Inschriften der islamischen Zeit, in: Stefan Heidemann/Andrea Becker (Hrsg.), Raqqā II. Die islamische Stadt. Mainz 2003, 99-111, hier 103, Nr. 22.

42 Für eine erste Bilanz seiner wirtschaftspolitischen Maßnahmen auf der Grundlage der Nekrologe s. Yaacov Lev, The Social and Economic Policies of Nūr al-Dīn (1146-1174). The Sultan of Syria, in: Der Islam 81, 2004, 218-242.

43 'Imād ad-Dīn Kātīb al-İṣfahānī, in: Šihāb ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān ibn Ismā'īl, bekannt als Abū Šāma ad-Dimašqī, Kitāb ar-Rawḡatayn fi aḥbār ad-dawlatayn an-nūriyya wa-š-ṣalāhiyya. 2 Bde. Kairo 1287-1288/1870-1871, Bd. 1, 10f. Es liegen noch weitere Editionen dieses Textes vor, u. a. Aḥmad/Ziyāda (wie Anm. 20), Bd. 1. Teil 1, 24-27; Ibrāhīm az-Zaybaq, 5 Bde. Beirut 1997, Bd. 1, 50-54; sowie in: al-Faṭḥ ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Bundārī al-İṣfahānī (ca. 7./13. Jh.),

Šāma (gest. 665/1267)⁴⁶ beginnen mit ausführlichen Lobreden auf seine Frömmigkeit und Gerechtigkeit. Die Panegyrik unterscheidet sich von der aller seiner Vorgänger, indem wirtschaftspolitische Maßnahmen ausführlich behandelt werden. Dem Genre entsprechend werden sie jedoch als Werke seiner *pietas* und Rechtschaffenheit angesprochen. Er habe die genannten *šarī'a*-rechtlich illegitimen städtischen Abgaben, *mukāṣ* und *rusūm*, abgeschafft. Ihre später wiederholt erwähnte Aufhebung zeigt jedoch sowohl das Bemühen der zangīdischen Herrscher und ihrer Nachfolger um ein *šarī'a*-konformes Fiskalregime als auch die immer wieder eintretende Notwendigkeit ihrer Erhebung zur Ergänzung der Staatsfinanzierung. Aber auch bei einer (teilweisen) Aufhebung der illegitimen Abgaben muss ein wesentlicher Teil der mit ihnen finanzierten Ausgaben bei sich erweiternden öffentlichen Aufgaben auf andere Weise kompensiert werden. Erstmals nehmen wohltätige Stiftungen einen breiten Raum im Lobpreis eines Herrschers in seldschukischer Tradition ein. Abū Šāma lässt die Passagen über die Stiftung direkt denen über die Abgabepolitik folgen.

In den Eulogien werden die öffentlichen oder semi-öffentlichen Aufgaben und Verantwortlichkeiten in dem Begriff *maṣāliḥ al-muslimīn* zusammengefasst. Ausgehend von der generellen Bedeutung als „Wohlfahrt der Muslime“ wird der Begriff gleichzeitig auch spezifisch verwandt. Ibn al-Aṭīr erklärt ihn am Beginn des Abschnittes: „Und das, was er [Nūr ad-Dīn Maḥmūd] an *maṣāliḥ* tat, ist überaus viel, das ist das, was er an *maṣāliḥ* in den Länder des Islam (*bilād al-Islām*) unternahm hinsichtlich ihrem Schutz und dem der Muslime (*ḥifẓuhā wa-ḥifẓ al-muslimīn*).“ Dann leitet er im nächsten Satz zu dem bis heute beeindruckenden Bauprogramm von Nūr ad-Dīn Maḥmūd über und zählt die Institutionen auf, die der Begriff *maṣāliḥ* hier konkret ausfüllt. Ibn al-Aṭīr nennt zuerst Stadtmauern und Festungen. Dann folgen die Bildungseinrichtungen, Moscheen, Hospitäler, *sūfi*-Konvente, Pilgerhospize und andere mehr.⁴⁷

Die Gründung von Stiftungen wird nun eine direkte Angelegenheit des Herrschers. Stiftungen werden nicht mehr nur der Wohltätigkeit der herrscherlichen Familie und des Haushaltes überlassen. Imād ad-Dīn al-Iṣfahānī gibt für die Zeit von Nūr ad-Dīn Maḥmūd summarisch die Zahl von mehr als 100 verfallenen Moscheen an, die dieser

Sanā al-barq aš-šāmī, iḥtišār al-Faṭḥ ibn ‘Alī al-Bundārī min kitāb al-barq aš-šāmī li-‘Imād ad-Dīn al-Iṣfahānī. Hrsg. v. *Faṭḥiyya an-Nabarāwī*. Kairo 1979, 16.

44 Ṭīqat ad-Dīn Abū l-Qāsim ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh aš-Šāfi‘ī, bekannt als Ibn ‘Asākir, *Tārīḥ Madīnat Dimāšq*, Teiledition und Übersetzung: *Nikīta Elisséeff*, *Un document contemporain de Nūr ad-Dīn*, sa notice biographique par Ibn ‘Asākir, in: BEO 25, 1972, 125-140, hier 129 u. 138.

45 Ibn al-Aṭīr, *Bāhir* (wie Anm. 20), 161-172; Ibn al-Aṭīr, *al-Kāmil fī t-tārīḥ*. Hrsg. v. *Carl J. Tornberg*. 13 Bde. Leiden 1851-1874, hier Bd. 11, 264-267; Edition Beirut. 13 Bde. Beirut 1399/1979, hier Bd. 11, 402-405.

46 Abū Šāma, *Kitāb ar-Rawḍatayn*, Edition Kairo (wie Anm. 43), Bd. 1, 5-24, bes. 16-18; Edition *Zaybaq* (wie Anm. 43), Bd. 1, 31-92, hier 70-77; Edition *Aḥmad/Ziyāda* (wie Anm. 20), Bd. 1, Teil 1, 9-58, hier 39-44.

47 Ibn al-Aṭīr, *Bāhir* (wie Anm. 20), 170f.

begann wieder aufzubauen. Für jede bestimmte er einen *waqf*. Unter seiner Herrschaft habe sich die Anzahl der *waqfs* erheblich vermehrt.⁴⁸ Das umfassende Bauprogramm erfasste auch kleine oder mittelgroße Städte, die nicht von jenen schweren Erdbeben im Syrien der Jahre 546/1152 und 552/1157 bis 554/1159 betroffen waren, wie zum Beispiel ar-Raqa am Euphrat. Zentrale Gebäude, wie die Versammlungsmoschee in ar-Raqa, lagen ausweislich der Archäologie seit mehr als hundert Jahren in Ruinen und wurden erst von Nūr ad-Dīn Maḥmūd wieder aufgebaut.⁴⁹ Abū Šāma sagt übereinstimmend für die meisten dieser Einrichtungen aus, dass Nūr ad-Dīn Maḥmūd zu ihrer Finanzierung jeweils einen eigenen *waqf* gestiftet habe.

In der Zangīden- und Ayyūbidenzeit wurden in Syrien wie erwähnt vor allem rententragende städtische Immobilien, Ladengeschäfte in den Märkten, Mietshäuser, Handelseinrichtungen, Bäckereien, Mühlen und Bäder gestiftet. Woher stammten Nūr ad-Dīn Maḥmūds Investitionsmittel? Legitimes Stiftungsgut kann nur privates Eigentum (*milk*) sein, nicht aber der Staatskasse (*bayt al-māl*) entnommen werden. Ibn al-Aṭīr sagt darüber aus: „Und es war nur *šarīʿa*-rechtlich legitimes Eigentum, nach äußerem Anschein und nach innerer Bedeutung. Er [Nūr ad-Dīn Maḥmūd] stiftete nur das, was ihm übergeben wurde und was er an Geldbeträgen erbt[e] [?] oder was er im Land der Franken eroberte und als seinen Anteil bekam.“⁵⁰

In den Lobreden wird hervorgehoben, dass Nūr ad-Dīn Maḥmūd zwischen Privateigentum und staatlichem Vermögen unterschied. Letzteres kam direkt der Wohlfahrt der Muslime zugute (*al-amwāl al-murṣada li-maṣāliḥ al-muslimīn*), wie Ibn al-Aṭīr betont. Diese Trennung könnte gegenüber der im westseldschukischen Reich üblichen Praxis eine Neuerung darstellen, fiel doch dort die Funktion eines Militäradministrators in einem Distrikt, eines *amīr*, mit dem eines *muqṭāʿ*, eines fiskalisch Begünstigten eines *iqṭāʿ*s, in einer Person zusammen. Der Steuerertrag wurde somit ohne den Umweg über die Staatskasse als Remuneration direkt angeeignet. Auch wenn diese Trennung zwischen Privat- und Staatskasse bei Nūr ad-Dīn Maḥmūd wie in allen vormodernen Staa-

48 Al-Iṣfahānī in Abū Šāma, Kitāb ar-Rawḍatayn, Edition *Aḥmad/Ziyāda* (wie Anm. 20), Bd. 1, Teil 1, 26. In der Zeit von Nūr ad-Dīn Maḥmūd kann die genannte Verwüstung auch zu einem Teil Folge der schweren Erdbeben in den 550er/1150er Jahren sein.

49 S. Anm. 23. Die Inschrift an diesem Gebäude berichtet nur über die umfangreichen Bauarbeiten, nicht jedoch über ihre Finanzierung.

50 Ibn al-Aṭīr, Bāhir (wie Anm. 20), 172: *laysa fihā milk ḡayr ṣaḥīḥ šarʿī zāhiran wa-bāṭinan. Fa-innahū waqafa mā ntaqala ilayhī wa-wazana ṭamanahū aw mā ḡaliba ʿalayhī min bilād al-franḡ wa-šāra saḥmahū*. Das in der Übersetzung mit einem Fragezeichen gekennzeichnete Satzglied ist in seiner Lesung problematisch. Nach dem Bāhir wäre zu übersetzen: „und er wog ihren Preis [d.h. wohl die Münzen als Geldpreis].“ Jedoch macht dieser Ausdruck wenig Sinn in einem Satz, der über die Herkunft des gestifteten Gutes Auskunft geben soll. Eine im Graphem ähnliche Passage findet sich bei Abū Šāma, Kitāb ar-Rawḍatayn, Edition *Aḥmad/Ziyāda* (wie Anm. 20), Bd. 1, Teil 1, 23, Zeile 7: *wa-wariṭa ṭamanahū* („und er ererbte ihren Geldpreis“). Der Herausgeber des Bāhir, Ṭulaymāt, fand die letzte Formulierung schlüssiger (Anm. 20), obwohl diese Lesung ebenfalls nicht befriedigt. Es handelt sich vermutlich um einen Überlieferungsfehler.

ten vermutlich nicht systematisch definiert war, so ist – zumindest nach Darstellung der auf ihn verfassten Panegyriken – anzunehmen, dass keine Steuergelder, legitimer oder illegitimer Art, für die Einrichtung seiner Stiftungen verwendet wurden.⁵¹ Die Fähigkeit von Nūr ad-Dīn Maḥmūd weit über hundert Stiftungen zu errichten, lässt Fragen nach seinem privaten Reichtum und dessen Quellen aufkommen sowie nach der Stellung des seldschukisch-zangīdischen Herrschers im Wirtschaftsleben. Diese können aber mit den vorhandenen Quellen nicht hinreichend beantwortet werden.⁵²

Als Zwischenergebnis lässt sich festhalten: In der ökonomischen Architektur des Staates von Nūr ad-Dīn Maḥmūd und seinen zangīdischen wie ayyūbidischen Nachfolger bilden Stiftungen von städtischen, rententragenden Immobilien eine vom staatlichen Fiskalapparat unabhängige Finanzierungsquelle öffentlicher oder semi-öffentlicher Institutionen und Aufgaben. Dies ergibt sich aus dem nachweisbaren und noch vorhandenem reichen Baubestand, den Lobreden, die über eine Finanzierung durch *waqfs* berichten, bei gleichzeitiger Aufhebung *šarī'a*-rechtlich illegitimer Abgaben. Die Stiftungen stellen in einiger Hinsicht in dieser Architektur das urbane Äquivalent zum ländlichen *iqṭāʿ* dar. *Waqf* und *iqṭāʿ* sind beide adäquate institutionelle Lösungen bei dem gegebenen Stand von fiskalischem Instrumentarium, wirtschaftlicher Entwicklung und Geldwirtschaft. Sie erlauben den jeweiligen Begünstigten – sei es eine urbane Einrichtung oder eine militärische Abteilung – eine finanzielle Unabhängigkeit von der Staatskasse durch die Einrichtung und Abschöpfung eigener Finanzquellen. Im Gegensatz zum *iqṭāʿ* ist der *waqf* jedoch eine Institution, deren rechtliche Form gut in der *šarī'a* als *ṣadaqa*, wohlthätige Gabe, begründet ist. Auch geht die Bedeutung des *waqf* weit über die hier beschriebenen Funktionen hinaus. Der Militär-*iqṭāʿ* greift dagegen auf legitimen Steuerertrag (*harāğ*) aus der Landwirtschaft zurück, während es sich beim *waqf* um eine privatrechtliche Einrichtung handelt.

Um die durch den *waqf* finanziell unabhängig gestellten Institutionen zu kontrollieren und im Rahmen zangīdischer Politik zu halten, scheint parallel zum *dīwān al-arḍ* für die *iqṭāʿ*s die Institution des *mutawallī naẓr al-awqāf*, des „Administrators für die Aufsicht der Stiftungen“ geschaffen worden zu sein oder in der Zeit Nūr ad-Dīn Maḥmūd zum ersten mal erwähnt zu werden. Der erste, der dieses Amt bekleidete, war der Šāfīʿī Šaraf ad-Dīn Abū Saʿīd ʿAbd Allāh ibn Abī ʿAṣrūn (488-585/1095-1189).⁵³

51 Pahlitzsch, Transformation (wie Anm. 3), 54-58, erörtert die Frage, ob Nūr ad-Dīn Maḥmūd oder Saladin auch Staatsland, das zum *bayt al-māl* gehörte, in Stiftungen verwandelte. In allen Fällen, in denen eine Aussage getroffen werden kann, ging jedoch jeweils ein privatrechtlicher Kauf von der Staatskasse voran.

52 Vgl. zu dem Umfang von wirtschaftlichen Aktivitäten von Herrschern Walther Hinz, Ein orientalisches Handelsunternehmen im 15. Jahrhundert, in: WdO 1, 1947-9, 313-340.

53 Ibn Abī ʿAṣrūn lehrte zuvor in Mosul und Singar, bis er von Nūr ad-Dīn Maḥmūd nach Aleppo berufen wurde. Nach der Einnahme von Damaskus lehrte er dort in der Ġazāliyya innerhalb der Umayyadenmoschee und übernahm das Amt des Aufsehers über Stiftungen in Damaskus als *mutawallī al-awqāf*, Ibn Šaddād, Aʿlāq (wie Anm. 39), 98f.; ʿAbd al-Qādir ibn Muḥammad an-Nuʿaymī ad-Dimašqī (gest. 927/1520-1), ad-Dāris fī tāriḥ al-madāris. Hrsg. v. Ġaʿfar al-Hannī.

Er scheint bedeutenden Einfluss auf die Stiftungspolitik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd gehabt zu haben. Ihm folgte Kamāl ad-Dīn aš-Šahrazūrī (gest. 572/1176-7)⁵⁴ im Amt nach.⁵⁵

Die Sitzung über die Verwendung von Einkünften aus dem Patrimonium der Umayyadenmoschee

Zwischen 552/1157 und Muḥarram 554/Ende Januar 1159 verheerte eine Serie schwerer Erdbeben die Städte Syriens. Diese Ausnahmesituation stellte die Verantwortlichen in der Stadt vor die Aufgabe des Wiederaufbaus und seiner Finanzierung. Abū Šāma überliefert einen Auszug aus einem schriftlich niedergelegten Protokoll einer Sitzung, die in der Zitadelle von Damaskus am Donnerstag, dem 19. Šafar 554/12. März 1159 stattfand.⁵⁶ Das Protokoll verdeutlicht anhand der Ausnahmesituation Funktion und Ziele der *waqf*-Politik innerhalb der beschriebenen ökonomischen Architektur.

Anwesend waren neben Nūr ad-Dīn Maḥmūd als oberster Repräsentant des Rechtswesens der *qāḍī* der Stadt, gleichzeitig auch Administrator für die Aufsicht der Stiftungen, nämlich der Šāfi'īt Ibn Abī 'Aṣrūn, Mitglieder der šāfi'ītischen, mālikītischen und ḥanbalītischen Rechtsschule und die Spitzen der städtischen Administration und Miliz sowie professionelle Zeugen. Die Sitzung wurde anberaumt, so lässt sich aus der Situation erschließen, um eine praktische, von allen maßgeblichen Autoritäten der Stadt getragene, *šarī'a*-rechtlich legitime Lösung zu finden, um Finanzmittel aus dem größten Patrimonium der Stadt, dem der Umayyadenmoschee, in das Bau- und Wiederaufbauprogramm sowie in die Befestigung der Stadt zu leiten.

2 Bde. Kairo 1988, Bd. 1, 383-400, bes. 400. *Nikita Elisséeff*, Nūr ad-Dīn, un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades (511-569 H./1118-1174). 3 Bde. Damaskus 1967, Bd. 3, 929f.

54 Er war *qāḍī l-quḍāt* in Damaskus und zur gleichen Zeit *nāzīr al-awqāf*; *Meier*, Art. Waḳf (wie Anm. 35), 825; *Elisséeff*, Nūr ad-Dīn (wie Anm. 53), Bd. 2, 680-681, Bd. 3, 827.

55 Im Irak gab es schon zuvor im 4./10. Jahrhundert eine solche zentrale Aufsicht der Stiftungen (*dīwān al-birr wa-dīwān aš-šadaqāt*). Sie gehört jedoch in ein anderes historisches und wirtschaftliches Umfeld; Abū 'Alī Aḥmad ibn Muḥammad bekannt als Miskawayh (gest. 421/1030), *Kitāb tağārib al-umam*. Hrsg. v. *Henri F. Amedroz/David Samuel Margoliouth* als *The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate. Original Chronicles of the Fourth Islamic Century*. 2 Bde. Oxford 1920-21, Bd. 1, 152. *Abdulaziz Duri*, Art. Dīwān. II. The 'Abbāsīd Period, in: *El²*. Bd. 2. Leiden 1965, 324. In Ägypten gab es zur Fātīmidenzzeit einen *dīwān al-aḥbās*; *Doris Behrens-Abouseif*, Art. Waḳf (wie Anm. 11).

56 Auch für das Folgende s. die verschiedenen Editionen des Protokolls: Abū Šāma, *Kitāb ar-Rawḍatayn* (wie Anm. 43), Edition Kairo, Bd. 1, 17f.; Edition *Zaybaq* (wie Anm. 43), Bd. 1, 73-77; Edition *Aḥmad/Ziyāda* (wie Anm. 20), Bd. 1, Teil 1, 41-44. Vergleiche die Diskussion um das Protokoll in *Pahlitzsch*, *Transformation* (wie Anm. 3), 56f.

Über die Jahrhunderte hatte sich in den großen Patrimonien umfangreiches Kapital in kommerziell genutzten Immobilien angesammelt. Im Protokoll wird der Begriff *maṣāliḥ* in zweierlei Bedeutung verwandt: zum einen allgemein im Sinne von Wohlfahrt der Muslime (*maṣāliḥ al-muslimīn*) und zum anderen im speziellen Sinne als rententragende Vermögenswerte des Patrimoniums, die nicht Teil einer Stiftung sind. Die Verwendung ihrer Erträge war nicht durch ein Stiftungsdokument geregelt; generell sollten sie der Wohltätigkeit (*maṣāliḥ*) dienen: „Nūr ad-Dīn befragte sie [die Anwesenden] über das (zusätzliche) Vermögen von den *maṣāliḥ*, das zu den Stiftungen der Versammlungsmoschee in Damaskus hinzugefügt worden war (*al-muḍāf ilā awqāf al-maṣāliḥ al-ḡāmiʿ bi-Dimašq min al-maṣāliḥ*), (und) das keine Stiftung für (die Moschee) ist. [...] Dann befahl Nūr ad-Dīn [dem Šāfiʿit Ibn Abī ʿAṣrūn] dem *mutawallī* der *waqf*s der Versammlungsmoschee, der Moscheen, des Krankenhauses, der Brunnenkanäle und dessen, was zu jenem dazu gehört, dass er vor ihm – in Gegenwart der erwähnten [Anwesenden] – das Einkommen der Stiftungen (*ḍarībat al-awqāf*) Lokalität für Lokalität (*mawḍiʿan mawḍiʿan*) vorläse, um das zu trennen, was nach ihrer Kenntnis zum *maṣāliḥ*-Vermögen und nicht zum *waqf* gehört (*annahū li-l-maṣāliḥ dūn al-waqf*).“

Die nun folgende lange Auflistung an Immobilien weist auf die große wirtschaftliche Bedeutung, die dem Patrimonium der Umayyadenmoschee innerhalb der Stadt zukam. Zusammenfassend werden vor allem zahlreiche Ladengeschäfte im *sūq*, aber auch ein Stapelplatz (*qaysariyya*), Mietshäuser und Mieträumlichkeiten sowie eine Bäckerei aufgezählt. Der Immobilienbesitz war über das gesamte Stadtgebiet verteilt. Das Protokoll nennt vier Rechtsgründe, nach denen die genannten Immobilien dem *maṣāliḥ*-Vermögen des Patrimoniums zuzuordnen waren. Erstens, fielen die Immobilien im Bereich ehemaliger umayyadischer Liegenschaften (*mīrāt banī Umayya*) im Stadtgebiet darunter; zweitens, alles das, was mit den *waqf*- und den *maṣāliḥ*-Vermögen erworben wurde (*bi-māl al-waqf wal-maṣāliḥ*); drittens, Familienstiftungen, die ohne lebenden Begünstigten an das Patrimonium gefallen waren; viertens, kommerzielle Immobilien, die auf öffentlichen Straßen und Plätzen (*ṭarīq al-muslimīn*) errichtet wurden, z. B. solche innerhalb des alten Temenos der Umayyadenmoschee.

Dann lenkte Nūr ad-Dīn Maḥmūd die Diskussion auf die von ihm angestrebte Verwendung der Mittel: „Und Nūr ad-Dīn sagte: ‚Vielmehr ist die wichtigste Wohltätigkeit (*maṣāliḥ*) die Absicherung der Grenzprovinzen der Muslime (*sadd tuḡūr al-muslimīn*) und der Bau einer Umfassungsmauer für Damaskus (*bināʿ as-sūr al-muḥīṭ bi-Dimašq*), der Mauertürme (*al-qīlal*)⁵⁷ und des Stadtgrabens (*al-ḥandaq*) für den Schutz der Muslime (*li-ṣiyānat al-muslimīn*), ihrer Familien (*ḥarīmuhum*) und ihres Vermögens (*amwāluhum*).‘ So stimmten sie dem zu, was er vorschlug und dankten ihm.“

Nachdem die Anwesenden der Verwendung der Erträge aus *maṣāliḥ*-Vermögen zugestimmt hatten, wandte sich Nūr ad-Dīn Maḥmūd einer weiteren Ertragsquelle zu, den

57 Dieses Satzglied fehlt in der Kairiner Edition und in der von Muḥammad Aḥmad, wird aber in der Edition von az-Zaybaq genannt.

fawāḍil al-awqāf, den Überschüssen der Stiftungen. Damit sind diejenigen Nettoerträge gemeint, die sich aus dem Einkommen der rententragenden Stiftungsgüter nach Abzug des Aufwandes für den Stiftungszweck ergeben: „Dann befragte er sie über die [Verwendung] der Überschüsse der Stiftungen (*fawāḍil al-awqāf*): [Er fragte] ‚Ist es erlaubt, sie auszugeben für den Bau von Mauern und Arbeiten am Stadtgraben für die Wohlfahrt (*maṣāliḥ*), die den Muslimen zukommt?‘ Šaraf ad-Dīn ‘Abd al-Wahhāb al-Mālīkī⁵⁸ gab seine Rechtsmeinung (*aftā*) über die Statthaftigkeit (*ḡawāz*) von jenem ab.“

In den nun folgenden protokollierten Meinungsäußerungen der anwesenden Rechtsgelehrten wird Kritik daran deutlich, dass Gelder aus den Stiftungen für andere Zwecke als dem niedergelegten Stiftungszweck ausgegeben werden sollen. Letztlich stimmten die Anwesenden aber alle der Politik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd zu, wie das Protokoll aussagt. Sie werden sich hier nicht nur der Autorität von Nūr ad-Dīn Maḥmūd gebeugt haben, sondern auch der Einsicht in die Notwendigkeiten nach den Erdbeben.

Die dynamischen Wirkungen der *waqf*-Politik

In Syrien und Nordmesopotamien findet ein deutlich erkennbarer qualitativer und quantitativer Wechsel zu einer systematischen aktiven politischen Handhabung des Stiftungsinstrumentes unter Nūr ad-Dīn Maḥmūd statt, die weit über die Finanzierung einzelner Institutionen hinausgeht. Seine Begründung findet der *waqf* jedoch in der Religiosität der Gesellschaft und des Herrschers und spezifisch im Gebot zur *ṣadaqa*, zur wohlthätigen Gabe. Nach zwei Jahrhunderten des Niedergangs expandierte der staatliche Zugriff auf die Gesellschaft wieder, das heißt in Geldsystem, Fiskalsystem und Rechtswesen, im Bereich der öffentlichen Sicherheit, Ausbildung, städtischer Infrastruktur, im Wegenetz und anderem mehr. Die Finanzierung dieser Expansion erfolgte in der Seldschukenzeit durch *šarīʿa*-rechtlich illegitime Abgaben, den *mukūs*, *rusūm* und *ḥuqūq al-bayʿ*. Diese Art der Finanzierung stand jedoch dem politischen Selbstverständnis der Seldschuken und ihrer Nachfolger, insbesondere der Zangiden und Ayyūbiden, als Erneuerer des islamischen Staates und seiner Rechtsordnung entgegen.

Nūr ad-Dīn Maḥmūd veranlasste den Bau von Stadtmauern und Brücken, Aquädukten und Wegen. Institutionen der höheren Bildung und Schulbildung für Waisenkinder wurden gegründet, Moscheen und *Šūfi*-Konvente errichtet. Sie wurden finanziert aus den Erträgen zahlreicher zu ihrem Unterhalt neu gegründeter Stiftungen aus dem Privateigentum des Herrschers sowie in der Wiederaufbausituation nach den Erdbeben

58 Er war der Repräsentant der mālikitischen Rechtsschule und lehrte in der Umayyadenmoschee unter der Adlerkuppel (*Qubbat an-Nasr*). Er verdankte seinen Aufstieg noch den Bürden in Damaskus.

durch Umwidmung von Erträgen aus *maṣāliḥ*-Vermögen und den Überschüssen der Patrimonien.

Welche dynamischen Wirkungen entfaltete die *waqf*-Politik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd und ihr quantitatives Ausmaß auf die wirtschaftliche Entwicklung der Städte? Die Transformation der Städte von der spätantiken-frühislamischen Stadt zu jenem Typ islamischer Stadt, wie wir ihn aus den Altstädten im Vorderen Orient kennen, erfolgte – neben anderen Faktoren – mit Hilfe des politisch bewusst eingesetzten Finanzierungsinstrumentes des *waqf*. Der *waqf* war bei gegebener fiskalischer und wirtschaftlicher Organisation und einer im Vergleich zur frühislamischen Zeit schwach entwickelten Geldwirtschaft in mancher Hinsicht das urbane Äquivalent zum *iqṭāʿ* in der Landwirtschaft, der unmittelbaren agrarischen Abgabe zum Unterhalt des Militärs.

Die *waqf*-Politik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd war eine der Maßnahmen, die eine dynamische ökonomische Entwicklung in Gang setzte. Die neuen *waqf*-Stiftungsgüter, Ladengeschäfte, Ḥāne, Werkstätten, Mietshäuser und anderes, vermehrten die ökonomischen Aktivitäten in der Stadt und erlaubten einer größeren Anzahl von Menschen, Behausung und Beschäftigung in der Stadt zu finden. Die Ausweitung der *seldschukischen* Form des *iqṭāʿ* verbesserte die Kultivierung des Landes und ernährte eine wachsende urbane Bevölkerung. Der demographische Aspekt ist in Besiedlungssurveys nachgewiesen.

Durch die politische Bestimmung über den Ertrag der *waqf*-Neugründungen und die politische Verfügung über Erträge der *maṣāliḥ*-Vermögen war es möglich, die städtischen Märkte für jene öffentlichen und semi-öffentlichen Aufgaben und Baumaßnahmen abzuschöpfen und gleichzeitig die *ṣarīʿa*-rechtlich illegitimen Abgaben, *mukūs* und *rusūm*, abzuschaffen oder abzubauen. Dies und die *waqf*-Gründungen wurden in den Eulogien der Frömmigkeit und Rechtschaffenheit Nūr ad-Dīn Maḥmūds zugeschrieben und dienten damit ebenfalls seiner politischen Legitimation.