

973: Ibn Ḥawqal über christlich-muslimische Ehen auf Sizilien

Theresa Jäckh



Theresa Jäckh, 973: Ibn Ḥawqal über christlich-muslimische Ehen auf Sizilien, in: *Transmediterrane Geschichte* 2.1 (2020).

DOI: <https://doi.org/10.18148/tmh/2020.2.1.28>

Abstract: Im Jahr 363/973 besuchte der Geograph Ibn Ḥawqal die Insel Sizilien, die damals eine Provinz des fatimidischen Kalifats bildete. Der Reisende interessierte sich nicht nur für die Geographie und Topographie der Insel, sondern bemühte sich auch, deren Einwohner und ihre Traditionen zu beschreiben, wobei er teilweise heftig ihre religiösen und kulturellen Praktiken kritisierte. In diesem Zusammenhang spricht Ibn Ḥawqal auch über interreligiöse Ehen zwischen christlichen Frauen und muslimischen Männern. Er bestreitet die Legitimität dieser Verbindungen, indem er den Begriff *al-mušaʿmidūn* verwendet, um männliche Kinder solcher Ehen zu beschreiben. Dieser Artikel analysiert Ibn Ḥawqals Aussagen vor dem Hintergrund von Transkulturationsprozessen im multireligiösen Sizilien. Darüber hinaus wird die Etymologie und Bedeutung des Begriffs *al-mušaʿmidūn* untersucht.

Quelle

Ibn Ḥawqal, *Kitāb Ṣūrat al-arḍ*, ed. Michael J. de Goeje, bearb. Johannes H. Kramers (Bibliotheca geographorum Arabicorum 2a), Leiden: Brill, 1938, S. 129, übers. Theresa Jäckh.

المشعمذون أكثر أهل حصونهم وباديتهم
وضياعهم، رأيتهم التزويج إلى النصارى على أن
ما كان بينهم من ولدٍ ذكر لحق بأبيه من
المشعمذون وما كانت من انثى فنصرانية مع
امها، لا يصلّون ولا يتطهرون ولا يزكون ولا
يحجّون. وفيهم من يصوم شهر رمضان
ويغتسلون إذا صاموا من الجنابة. وهذه منقبة لا
يشركهم أحد وفضيلة دون جميع الخلق، احرزوا
بها في الجهل قصب السبق (...).

Die meisten Bewohner der Festungen, der ländlichen Gegenden und Dörfer sind *al-mušaʿmidūn*. Ich habe gesehen, dass sie die Ehe mit Christinnen eingehen, was dazu führt, dass die Jungen ihren Vätern als *al-mušaʿamidūn* zugeordnet sind und dass die Mädchen Christinnen werden mit ihren Müttern. Sie beten nicht, sie vollziehen keine rituellen Reinigungsakte, sie zahlen keine Almosensteuer und gehen auch nicht auf Pilgerfahrt. Einige von ihnen fasten im Monat Ramaḍān und erreichen so eine Reinigung nach großer ritueller Unreinheit (*al-ḡanāba*). Dies ist eine Merkwürdigkeit, die sie mit niemandem sonst auf der Welt teilen und mit dieser Eigenschaft haben sie den Pokal im Wettrennen der Dummheit gewonnen (...).

Autorschaft & Werk

[§1] Ibn Ḥawqal (gest. nach 378/988) ist einer der bedeutendsten Gelehrten der arabisch-islamischen Geographie und Kartographie im 4./10. Er verfasste ein umfangreiches Werk, das in der Tradition der Balḥī-Schule steht und durch die Erfahrungen seiner eigenen Reisen bereichert wurde. Ibn Ḥawqals Ziel war es, die Regionen (*iqḷīm*, pl. *aqālīm*) der Welt und ihre Grenzen zu erfassen und gleichzeitig die Bewohner und ihre Bräuche auf der Grundlage

persönlicher Beobachtungen (*ʿiyān*) zu beschreiben. Ibn Ḥawqal stammte ursprünglich aus Nisibis in Obermesopotamien (dem heutigen Nusaybin im Südosten der Türkei) und brach im Mai 943 (Ramaḍān 331) von Bagdad nach al-Mahdiyya auf, wo er am Hof der Fāṭimiden weilte, bevor er sich auf eine jahrelange Reise begab. Diese führte ihn zunächst nach al-Andalus, Nordafrika und in die südliche Sahara (336–340/947–951), bevor er nach Osten, bis nach Armenien und Aserbaidshan (ca. 344/955), und weiter nach Persien und Transoxiana (350–358/961–969 bzw. 358/969) reiste. Sein letztes Ziel war Sizilien, das er im Jahr 363/973 besuchte, als die Insel bereits unter der Vorherrschaft des Fāṭimidenkalifats stand. Es wurde spekuliert, dass Ibn Ḥawqal im Auftrag der Fāṭimiden reiste, was die Frage aufwirft, inwieweit eine solche Nähe zur schiitisch-ismailitischen Dynastie sein Schreiben ideologisch beeinflusst haben könnte.¹

[§2] Der Bericht des Ibn Ḥawqal ist in drei verschiedenen Versionen überliefert, die aus drei unterschiedlichen Jahrzehnten stammen. Die Standardausgabe von Kramer bietet eine Kombination aus allen drei Textüberlieferungen. Eine davon ist als „Buch der Wege und Reiche“ (*Kitāb al-Masālik wa-l-mamālik*) bekannt, das – wie der Titel schon andeutet – noch stark von dem Geographen al-Iṣṭaḥrī (gest. Mitte des 4./10. Jh.) beeinflusst ist, der Ibn Ḥawqal während seiner Studienjahre inspiriert hatte. Eine spätere Fassung trägt den Titel „Gesicht der Erde“ (*Ṣūrat al-arḍ*). Sie wurde zwischen 367/978 und 378/988 geschrieben und ist einem gewissen Abū l-Sarī al-Hasan b. al-Faḍl al-Iṣfahānī gewidmet. Eine weitere Version war für Sayf al-Dawla (reg. 333–356/945–967), den Hamdānidenherrscher von Aleppo, bestimmt, der zu diesem Zeitpunkt bereits verstorben sein muss, da Ibn Ḥawqal auf Ereignisse und Entwicklungen Bezug nimmt, die weit nach seinem Tod stattfanden. Bemerkenswert sind die zwanzig (bzw. einundzwanzig) kartographischen Darstellungen oder Karten, die in den späteren Redaktionen von Ibn Ḥawqals Werk enthalten sind.

Inhalt & Quellenkontext

[§3] Ibn Ḥawqals *Ṣūrat al-arḍ* folgt nicht seiner Reiseroute, sondern ist nach Regionen und Provinzen gegliedert.² Der Abschnitt über Sizilien ist zwischen der Beschreibung von al-Andalus (dem ersten detaillierten geografischen Bericht über die iberische Halbinsel unter muslimischer Herrschaft) und Ägypten eingefügt. Der Autor gibt nur einen kurzen Absatz über die Geographie der Insel, bevor er die Topographie der Hauptstadt Palermo beschreibt. Ibn Ḥawqal benennt und lokalisiert die Stadtmauern und -tore, die Stadtviertel und Marktplätze. Außerdem geht er sehr detailliert auf die Wasserversorgung der Stadt ein, z. B. auf Quellen und Brunnen. Ein großer Teil von Ibn Ḥawqals Bericht über Sizilien besteht jedoch aus seinen Beobachtungen aus erster Hand über die Sizilier und ihre spezifischen Eigenschaften. Diese scheinen ihn so fasziniert zu haben, dass er behauptet, ein ganzes Buch über sie geschrieben zu haben.³ Überliefert ist dieses Werk jedoch nicht.

[§4] Bei mehreren Gelegenheiten nutzt Ibn Ḥawqal Anekdoten, um zu veranschaulichen, wie töricht und unrein die Bewohner Siziliens seien, wie verdorben ihre Sitten und wie pervertiert ihre religiösen Praktiken. In diesem Zusammenhang ist auch seine Darstellung und Verurteilung der interreligiösen Ehen unter der sizilischen Landbevölkerung zu sehen. Ibn Ḥawqal zufolge heirateten muslimische Männer aus der sizilischen Landbevölkerung christliche Frauen, aus deren Ehen einerseits christliche Töchter und andererseits als *al-muṣaʿ midūn* definierte Söhne hervorgingen. In diesem Zusammenhang ist es von Bedeutung, dass der Begriff *al-muṣaʿ midūn* auf keine arabische Wurzel zurückgeführt werden kann und oft

¹ Wiet, L'importance; Miquel, Ibn Ḥawqal; kritisch zuletzt: Bencheikroun, Requiem.

² Für Ibn Ḥawqals Bericht über Italien und Sizilien siehe König, *Arabic-Islamic Views*, S. 207 und Ducène, *L'Europe*, S. 290 und S. 61–64, 79, 95–96, 150–151, 160–161.

³ Ibn Ḥawqal, *Ṣūrat al-arḍ*, S. 129.

mit „Bastarde“ übersetzt wurde.⁴ Außerdem scheint die Art und Weise, wie Ibn Ḥawqal die *muṣaʿmidūn* beschreibt, ihnen den Status von Muslimen abzusprechen: Sie erfüllten ihre religiösen Pflichten wie das Pflichtgebet (*ṣalāt*), das Almosengeben (*zakāt*) und die Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*) nicht angemessen. Infolgedessen lebten die meisten *muṣaʿmidūn* in ritueller Unreinheit (*ḡanāba*), da nur einige von ihnen sich durch das Fasten im Ramadan (*ḡusl al-ḡanāba*) reinigten.⁵

Kontextualisierung, Analyse & Interpretation

[§5] Die oben zitierte Quellenstelle bietet einen wichtigen Einblick in die sozio-kulturelle Landschaft des islamischen Siziliens im 10. Jahrhundert. Ibn Ḥawqal suggeriert, dass die Bevölkerung der Insel in zwei Gruppen unterteilt werden könne: in die ländlichen Bewohner der Dörfer und Festungen sowie in die städtischen Einwohner Palermos. Beide Gruppen werden wegen ihrer religiösen und kulturellen Bräuche scharf kritisiert. Was die Hauptstadt Siziliens betrifft, so behauptet Ibn Ḥawqal, dass die Stadt mit Moscheen und Schulen überfüllt sei, was er jedoch nicht darauf zurückführt, dass die Einwohner Palermos besonders religiös seien, sondern darauf, dass sie nicht mit ihren Brüdern beten wollten und sich zudem ihrer Pflicht, *ǧihād* zu kämpfen und Steuern zu zahlen, entziehen wollten, indem sie stattdessen in Schulen unterrichteten.⁶ Außerdem waren ihre Rechtsgelehrten und ihre Justiz laut Ibn Ḥawqal in hohem Maße korumpiert.⁷ Diese Aussagen sind wahrscheinlich durch die Spannungen beeinflusst, die zwischen der Provinz Sizilien, wo der sunnitische Islam vorherrschte, und den schiitisch-islamischen Fāṭimiden in Ifrīqiya bestanden, in deren Auftrag Ibn Ḥawqal gereist sein könnte. Nach gewaltsamen Aufständen gegen ihre Vertreter in Sizilien sahen sich die fāṭimidischen Kalifen gezwungen, ein Kontingent der Kutāma-Garde – einer Amazigh Militäreinheit, die sich durch absolute Loyalität zur Dynastie ausgezeichnet hatte – dauerhaft in Palermo zu stationieren. Um sich vor der feindlichen Umgebung in der Stadt zu schützen, zogen sich die Fāṭimiden-Gouverneure in die eigens errichtete Zitadelle *al-Ḥāliṣa* am Stadtrand zurück.⁸

[§6] Der Lebensstil im Hinterland erschien Ibn Ḥawqal noch schlimmer. Die Landbevölkerung in den Siedlungen und Dörfern der abgelegeneren Gebiete soll durch ihre pervertierte Heiratspraxis und die daraus resultierenden männlichen Nachkommen gekennzeichnet sein. Letztere werden als *muṣaʿmidūn* bezeichnet, welche den grundlegenden Prinzipien des Islam nicht folgten. Aus dieser Aussage kann man schließen, dass Palermo einen höheren Grad an Islamisierung und Arabisierung erfahren hatte als die abgelegenen Regionen Siziliens. In der Tat hatten die Muslime die Stadt früh erobert (215–16/831), während das unwegsame sizilische Hinterland nur langsam und unter großen Schwierigkeiten unterworfen wurde. Einige der östlichen Teile der Insel widerstanden den muslimischen Eroberern bis ins 10. Jahrhundert und wurden noch lange nach ihrer Eroberung von christlichen und griechisch-byzantinischen Einflüssen geprägt. Interessanterweise lässt sich Ibn Ḥawqals Vermutung, dass es einen Zusammenhang zwischen Siedlungs- und Gesellschaftsstrukturen gab, auch aus soziolinguistischen und landschaftsarchäologischen Studien ableiten. Archäologische Funde deuten zum Beispiel darauf hin, dass einige der befestigten Bergstädte des byzantinischen

⁴ Gabrieli hat als erstes den Begriff als „bastardi“ übersetzt, Gabrieli, Ibn Ḥawqal, S. 249. Ähnlich übertrugen den Begriff Kramers und Wiet, *Configuration*, S. 128, als „bâtards“. Metcalfe, *Arabic Speakers*, S. 16, spricht dagegen von „bastardised Muslim“ und fügt in der Fußnote 51 hinzu, dass „[t]he translation in English seems to lie somewhere between mongrels, half-castes, buffoons and imposters“; der Begriff der Täuschung findet sich in der Übersetzung von „trickster“ in Lewis, Ibn Ḥawqal, S. 99.

⁵ Juynboll, *Djanāba*, S. 44–45; Bousquet, *Ghusl*, S. 1104.

⁶ Ibn Ḥawqal, *Ṣūrat al-arḍ*, S. 126–127.

⁷ Ibn Ḥawqal, *Ṣūrat al-arḍ*, S. 128–131.

⁸ Halm, *Mahdi*, S. 164–167, S. 253–255, S. 295–297.

Siziliens als Rückzugsorte für die christliche Bevölkerung dienten.⁹ Darüber hinaus zeigen Toponyme an, dass sich bestimmte Siedlungen oder Dörfer aus militärischen oder Amazigh Siedlungen entwickelt haben, z. B. wenn die Begriffe *ribāt*, *maḥalla*, *manzil* oder *rahl* mit einem persönlichen Attribut oder Namen verbunden sind, wie in *manzil Zammūr*, das sich auf den Stamm der Zammūr bezieht.¹⁰ Diese ethnische Zusammensetzung und ihr Einfluss auf die sizilische Gesellschaft könnte sich auch in Ibn Ḥawqals Behauptung widerspiegeln, dass das Arabisch der Inselbevölkerung schlecht und fast unverständlich sei – ein Umstand, der angeblich falsche Lehren beförderte.¹¹ Während Ibn Ḥawqal damit sicherlich die Sizilier weiter diskreditieren wollte, haben Studien die Einflüsse griechischer und nordafrikanischer Dialekte und Sprachen auf das sizilische Arabisch bis zur normannischen Zeit nachgezeichnet.¹²

[§7] Abgesehen von der ideologischen Voreingenommenheit und der daraus resultierenden Verzerrung von Ibn Ḥawqals Darstellung ist es daher durchaus vorstellbar, dass es im islamischen Sizilien zu komplexen und lokal unterschiedlichen Formen der sozialen Assimilation oder „Transkulturation“ gekommen war, die sich einer gängigen Kategorisierung in Bezug auf die kulturelle Zugehörigkeit entziehen.¹³ Im Zusammenhang mit interreligiösen Eheschließungen markierte Ibn Ḥawqal die männlichen Vertreter entsprechender Praktiken mit dem Wort *al-mušaʿmiḍūn*. Dieser Begriff bedarf einer weiteren Kontextualisierung.

[§8] Alex Metcalfe wies als Erster darauf hin, dass sich das Wort *al-mušaʿmiḍūn* vom hebräischen Wort *meshumadim* ableitet;¹⁴ Giuseppe Mandalà untermauerte diese Aussage mit weiteren Belegen und kam zu dem Schluss, dass der Begriff „Abtrünnige“¹⁵ bedeute. Aus der Perspektive des jüdischen Rechts (*Halakha*) ist die Angelegenheit jedoch komplizierter:¹⁶ die Wurzel *sh-m-d* hat hebräische und aramäische Ursprünge. Sie findet sich im Tanach (d. h. der hebräischen Bibel) in einer Reihe von Fällen, in denen Gott Ungläubige oder Aufständische mit Vernichtung (השמיד / *hishmīd*, d. h. „er hat vernichtet“) bestraft.¹⁷ Im babylonischen Talmud bezieht sich der Begriff *meshumad* (pl. *meshumadim*) auf Juden, welche die Grenzen des religiösen Gesetzes überschritten haben – bewusst, unter Druck oder manchmal auch freiwillig.¹⁸ *Meshumadim* sind also nicht unbedingt Abtrünnige im Sinne von „Abfall vom Glauben“ (*apostasia a fide*), sondern vielmehr Juden, deren religiöse Praxis als abweichend oder „verdorben“ angesehen wird, die aber immer noch als Teil der jüdischen Gemeinschaft gelten.

[§9] Es gibt jedoch Fälle, in denen Ableitungen der Wurzel *sh-m-d* auch zur Kennzeichnung von Juden verwendet wurden, die tatsächlich von ihrer jüdischen Religion abgewichen waren, und zwar aufgrund von äußerem Druck und Verfolgung. Belege dafür finden sich in der Tosefta und im Talmud, wo z. B. die Regierungszeit von Kaiser Hadrian (reg. 117–138) als „Zeit der Unterdrückung“, Hebräisch *shaʿat ha-shemad*, bezeichnet wird.¹⁹ Wenn *ha-shemad* als Unterdrückung oder Verfolgung verstanden wird, könnten die *meshumadim* als diejenigen angesehen werden, die das Judentum aufgrund repressiver politischer Maßnahmen aufgaben.²⁰ In ähnlicher Weise finden sich *shemad* und *meshumadim* auch in den Schriften von Maimonides

⁹ Metcalfe, *Muslims*, S. 35–36.

¹⁰ Metcalfe, *Muslims*, S. 38.

¹¹ Ibn Ḥawqal, *Ṣūrat al-ard*, S. 130.

¹² Zu sozio-linguistischen Begebenheiten des muslimischen und normannischen Siziliens, siehe Agius, *Siculo Arabic*, S. 93–112.

¹³ Epstein, Hybridity.

¹⁴ Metcalfe, Wandel, S. 72.

¹⁵ Mandalà, Minoranze, S. 107–109.

¹⁶ Siehe die Diskussion in Zeitlin, Mumar; Teppler, *Birkat*; Langer, *Cursing*.

¹⁷ 2. Könige 21:9; 2. Mose 2:22; 1. Chronik 5:25; die Grundbedeutung des Wortes lautet „verderben/untergehen“.

¹⁸ Talmud Bavli, Chullin 5a:10, 11, 13, 14; Chullin 5b:1; Avodah Zarah 26b:1–3, Horayot 2a:15; Horayot 11a:12.

¹⁹ Langer, *Cursing*, S. 50; laut Grossberg, *Heresy*, S. 120–121 ist dies jedoch keine zeitgenössische Bezeichnung.

²⁰ Teppler, *Birkat*, S. 67.

(gest. 601/1204), und zwar in seinem „Brief der Unterdrückung/Apostasie“ (*Iggeret ha-shemad*), in dem er sich an die Juden wendet, die nach 1161 unter der Almohadenherrschaft lebten.²¹

[§10] Interessanterweise spielen die *meshumadim* eine besondere Rolle in den Gebeten der arabischsprachigen Juden im östlichen und zentralen Mittelmeerraum. Belege dafür finden sich in Fragmenten aus der Geniza der Ben-Ezra-Synagoge in Kairo. Einer der achtzehn Segenssprüche (*brachot*) der *Amida* (dem zentralen Gebet der jüdischen Liturgie) verurteilt Konvertierte. Der Segen oder vielmehr Fluch, der unter dem Namen *Birkat ha-minim* („Segen/Fluch gegen Ketzer“) bekannt ist, richtete sich wahrscheinlich ursprünglich gegen Juden, die sich der Ketzerei schuldig gemacht hatten, einschließlich derer, die sich dem Christentum angeschlossen hatten (so genannte Judenchristen).²² In den Gebeten der babylonischen Gemeinde Ben Ezra in Kairo wurde das Wort *minim*, das zu dieser Zeit allgemein für Konvertiten galt, durch das Wort *meshumadim* ersetzt.²³ Einige jüdisch-arabische Gelehrte des 11. und 12. Jahrhunderts versuchten dies damit zu erklären, dass *meshumad* durch eine phonetische Veränderung von *‘ayn* zu *šīn* etymologisch vom Arabischen *al-ma ‘mūdiyya* (Taufe) abgeleitet sei.²⁴ Obwohl das Wort *meshumad* phonetisch so klingen mag, als ob es sich irgendwie auf das Ritual der Taufe bezieht, betrachtet die Forschung diese Ableitung als eine Fehlinterpretation. Tatsächlich scheinen die Juden im arabisch-islamischen Raum die *meshumadim* dezidiert als Sünder, Übertreter, aber dennoch als Juden zu betrachten.²⁵

[§11] Aus der Perspektive der historischen Linguistik und Etymologie erscheint die gängige Übersetzung „Bastarde“ für Ibn Ḥawqals *al-muša ‘midūn* ungenau, und auch die Übersetzung „Abtrünnige“ ist zumindest zweideutig. In der Tat hätte die Übersetzung „Bastarde“ letztlich nicht die Implikationen, die Ibn Ḥawqal kritisiert, da ein „Bastard“ gewöhnlich als Nachkomme einer unehelichen Verbindung definiert wird. Im Koran sind Ehen zwischen muslimischen Männern und christlichen Frauen nicht verwerflich,²⁶ und nach islamischem Recht sollten die Nachkommen dieser Ehen immer der Religion des Vaters angehören. Unter diesem Gesichtspunkt wäre ein Verstoß gegen die Norm erstens, dass die von muslimischen Vätern in Sizilien geborenen Mädchen mit ihren Müttern Christinnen und nicht Musliminnen wurden, und zweitens, dass die *muša ‘midūn* ihre islamischen Pflichten nicht korrekt erfüllten. Daher bezieht sich die „Bastardisierung“ nicht auf die Abstammung, sondern – wie bei der halachischen Bedeutung von *meshumadim* – auf die Korruption der religiösen Praxis. Statt eines Prozesses der fortlaufenden Islamisierung erlebte Sizilien also eine „Produktion“ von christlichen Frauen und männlichen *muša ‘midūn*, aber nicht von Musliminnen und „richtigen“ Muslimen. Interessant ist, dass diese Heiratspraxis mit ihrer geschlechtsspezifischen Regelung der Religionszugehörigkeit, die auch in anderen Quellen für Sizilien bezeugt ist,²⁷ auf der Insel selbst offenbar konfliktfrei ablief.²⁸ Stattdessen wird die Empörung über die Verletzung der Norm durch die Außenperspektive des Reisenden Ibn Ḥawqal wiedergegeben, der ein Wort verwendet, das die arabischsprachigen Juden dieser Zeit mit einer laxen Glaubenspraxis und vielleicht sogar mit einer ideologischen Nähe zum Christentum verbanden.

²¹ Kraemer, *Maimonides*, S. 104–111.

²² Siehe die grundlegenden Studien von Langer, *Cursing* und Teppler, *Birkat*.

²³ Langer, *Cursing*, S. 46–47.

²⁴ Langer, *Cursing*, S. 48.

²⁵ Langer, *Cursing*, ebd.

²⁶ Laut Q 5:5; zum Verbot für muslimische Frauen nicht-muslimische Männer zu heiraten, siehe Q 2:221; 60:10; 4:141.

²⁷ Siehe Metcalfe, *Transkultureller Wandel*, S. 79–81.

²⁸ Über Kinder aus interreligiösen Ehen, siehe auch König, *Caught Between Cultures*, S. 65–68, mit einem Vergleich der Märtyrer von Córdoba und der Turkopolen (τουρκόπουλοι); idem, *Transkulturelle Verflechtungen*, S. 84–90.

[§12] In Anbetracht von Ibn Ḥawqals Biographie und Reiseroute ist es vorstellbar, dass er den Begriff *meshumadim*/*mušaʿmiḍūn* durch persönlichen Kontakt mit arabischsprachigen Juden kennengelernt und in einer arabisierten Form in seinen Wortschatz übernommen hat. Dies ist ein faszinierendes Beispiel für den sprachlichen, genauer gesagt den hebräisch-arabischen Sprachtransfer im mittelalterlichen Mittelmeerraum. Gleichzeitig liefert Ibn Ḥawqal durch die Verwendung dieses Neologismus einen wichtigen Beleg, der es uns ermöglicht, unser Verständnis der heterogenen oder transkulturellen Bevölkerung Siziliens im zehnten Jahrhundert zu verfeinern, und zwar nicht nur in Bezug auf ihre Religion und die christlich-muslimischen Kontakte, sondern auch in Bezug auf ihre ethnische Zugehörigkeit, Sprache und kulturellen Praktiken.

Edition(en) & Übersetzung(en)

Ibn Ḥawqal, *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*, ed. Michael J. de Goeje (Bibliotheca geographorum Arabicorum 2), Leiden: Brill, 1873.

Ibn Ḥawqal, *Kitāb šūrat al-arḍ*, ed. Michael J. de Goeje, bearb. Johannes H. Kramers (Bibliotheca geographorum Arabicorum 2a), Leipzig: Harrasowitz, 1938.

Ibn Ḥawqal, *Configuration de la Terre (Kitāb šūrat al-arḍ). Introduction et traduction, avec index*, übers. Johannes H. Kramers und Gaston Wiet, 2 Bde., Paris/Beirut: G. P. Maisonneuve et Larose, 1964.

Ibn Ḥawqal, Sicily, in: *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople, Bd. 2: Religion and Society*, ed./übers. Bernard Lewis (Documentary History of Western Civilisation), New York: Harper & Row, 1987, S. 87–101.

Zitierte & weiterführende Literatur

Agius, Dionisius: *Siculo Arabic*, Abingdon: Routledge, 2010.

Bencheikroun, Chafik T.: Requiem pour Ibn Ḥawqal, in: *Journal asiatique* 304/2 (2016), S. 193–211.

Blau, Joshua: *Milon le-ṭeqštim ʿaraviyim-yehudiyim mi-yeme ha-benayim / A Dictionary of Medieval Judaeo-Arabic Texts*, Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language, 2006.

Blau, Joshua: *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic. A Study of the Origins of Middle Arabic*, Jerusalem: Ben-Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East, 1981.

Bousquet, Georges-Henri: *Ḡhusl*, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* 2 (1965), S. 1104, DOI: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2524.

Ducène, Jean-Charles: Ibn Hawqal, in: *Encyclopedia of Islam THREE* (2017), DOI: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_30810.

Ducène, Jean-Charles: *L'Europe et les géographes arabes du Moyen Âge (IXe–XVe siècle): „La grande terre“ et ses peuples: conceptualisation d'un espace ethnique et politique*, Paris: Centre national de la recherche scientifique, 2018.

Epstein, Steven: Hybridity, in: Peregrine Horden und Sharon Kinoshita (Hrsg.), *A Companion to Mediterranean History*, Chichester: Wiley, 2014, S. 345–358.

- Gabrieli, Francesco: Ibn Ḥawqal e gli Arabi di Sicilia, in: *Rivista degli Studi Orientali* 36 (1961), S. 245–253.
- Garcin, Jean-Claude: Ibn Hawqal, l'Orient et le Maghreb, in: *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 35 (1983), S. 77–91.
- Grossberg, David: *Heresy and the Formation of the Rabbinic Community*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.
- Juynboll, Thomas: Djanāba, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* 2 (1965), S. 44–45, DOI: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1981.
- König, Daniel G.: *Arabic-Islamic Views of the Latin West: Tracing the Emergence of Medieval Europe*, Oxford: Oxford University Press, 2015.
- König, Daniel G.: Caught Between Cultures? Bicultural Personalities as Cross-Cultural Transmitters in the Late Antique and Medieval Mediterranean, in: Rania Abdellatif u. a. (Hrsg.), *Acteurs des transferts culturels en Méditerranée médiévale*, München: Oldenbourg, 2012, S. 65–68.
- Kraemer, Joel: *Maimonides. The Life and World of one of Civilization's Greatest Minds*, New York: Doubleday, 2008.
- Langer, Ruth: *Cursing the Christians? A History of the Birkat HaMinim*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Mandalà, Giuseppe: Tra minoranze e periferie. Prolegomeni a un'indagine sui cristiani arabizzati di Sicilia, in: Kordula Wolf und Marco di Branco (Hrsg.), *“Guerra santa” e conquiste islamiche nel Mediterraneo (VII-XI secolo)*, Roma: Viella, 2014, S. 95–124.
- Metcalf, Alex: Before the Normans: Identity and Societal Formation in Muslim Sicily, in: Dirk Booms und Peter Higgs (Hrsg.), *Sicily, Heritage of the World*, London: The British Museum, S. 102–119.
- Metcalf, Alex: *Muslims and Christians in Norman Sicily. Arabic Speakers and the End of Islam*, London: Routledge, 2003.
- Metcalf, Alex: Transkultureller und sozio religiöser Wandel im muslimischen und frühen normannischen Sizilien, in: Wolfgang Gruber und Stephan Köhler (Hrsg.), *Siziliens Geschichte: Insel zwischen den Welten*, Wien: Mandelbaum, 2013, S. 68–98.
- Miquel, André: Ibn Ḥawqal, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* 3 (1971), S. 786–788, DOI: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3193.
- Miquel, André: *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI^e siècle: Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050*, Paris: Mouton & Co., 1967.
- Netzwerk Transkulturelle Verflechtungen: *Transkulturelle Verflechtungen. Mediävistische Perspektiven*, Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2016.
- Teppler, Jakob: *Birkat HaMinim. Jews and Christians in Conflict in the Ancient World*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Wiet, Gaston: L'importance d'Ibn Hauqal dans la littérature arabe, in: Ibn Ḥawqal, *Configuration de la Terre (Kitāb ṣūrat al-ard̲). Introduction et traduction, avec index*, übers. Johannes H. Kramers und Gaston Wiet, Bd. 1, Paris/Beirut: G. P. Maisonneuve et Larose, 1964, S. IX–XVII.
- Zeitlin, Solomon: Mumar and Meshumad, in: *The Jewish Quarterly Review* 54/1 (1963), S. 84–86.