



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

aš-Šayḥ Ġunēmī – Heiligenverehrung und Volkskultur im
nordöstlichen Nildelta (mit Dialekttexten)

Verfasserin

Ursula Bsees

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 385

Studienrichtung lt. Studienblatt: Arabistik

Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Stephan Procházka

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
1. Volksglaube – allgemein und aktuell	
1.1. Konzepte, Erscheinungsformen und Konfliktpotenzial im Volksglauben....	5
1.2. Der Heilige – seine Person, sein Leben, seine Wunder.....	8
1.3. Der böse Blick.....	28
1.4. Die Ğinn.....	38
1.5. Talismane und Amulette.....	48
2. Die Schreine	
2.1. Der Friedhof von Şaft Zariq.....	62
2.2. Die Schreine der Ṭarīqa Hāšimīya Aḥmadīya Ḥalwatīya in Banī °Āmir....	69
2.3. Aš-Šayḥ aš-Ša°rāwī in Mīt Ğamr.....	74
2.4. Die Moschee von Abū Ḥalīl in az-Zaqāzīq.....	78
3. Anhang	
3.1. Texte von Abū Ḥalīl.....	84
3.2. Dialekttexte (Aufnahmen von narrativen Interviews).....	85
3.3. Abbildungen.....	89
3.4. Bibliographie.....	117

Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich, grob gesagt, mit dem islamischen Volksglauben. Ein allgemeiner Teil über Heiligenverehrung, den bösen Blick, den Ğinn-Glauben und Talismane bzw. Amulette soll dem Leser einen Überblick über die Materie verschaffen, im Speziellen schließen sich dann auf von mir in meiner Feldforschung im Februar und März 2008 in Ägypten erworbenem Wissen basierende Fallbeispiele an, welche die Ausprägungen der Heiligenverehrung an der Fachliteratur wenig bis gar nicht bekannten Orten wiedergeben. Mein Anliegen ist auch, die meiner Ansicht nach bestehende Lücke zu schließen, die sich auftut, wenn man ein aktuelles, allgemeines Werk über Volksglauben sucht. Die Werke von Canaan, Doutté, den Gebrüdern Kriss und vielen mehr sind großartig, aber veraltet, da sie aber in der Fachliteratur existieren, beschäftigten sich spätere Werke nur mehr mit Teilaspekten des Volksglaubens. Sucht man im Allgemeinen Informationen zu volksreligiösen Praktiken, so decken die Werke der Gebrüder Kriss nur einen Teil der arabischen Welt, sowie die Türkei und den Balkan ab, für Palästina und Nordafrika muss man bereits andere Quellen zu Rate ziehen. Hier soll diese Arbeit einen Überblick über die häufigsten und am weitesten verbreiteten Bräuche geben und weniger auf Sonderformen eingehen. Dabei konzentriere ich mich auf die arabische Welt mit Ausblicken auf die Türkei, Persien und Indien.

Ich besuchte Anfang 2008 ein sehr ländlich-traditionelles Gebiet im östlichen Nildelta, gelegen zwischen az-Zaqāzīq und al-Manṣūra im Bezirk Diarb Niġm, genauer gesagt die Orte Ṣaṭṭ Zarīq und as-Samāra, die auf Grund der neu gebauten Häuser ohnehin in einander übergehen. Diesen beiden Orten entstammen der Großteil meiner Informanten und meine Begleiter beim Besuch sämtlicher Schreine. Um den Beispielen etwas Lokalkolorit zu verleihen und um die Menschen vor Ort zu Wort kommen zu lassen, also um von ihnen selbst ihre Bräuche erklärt zu bekommen, füge ich meinen Abhandlungen Dialekttexte hinzu, die ich im oben erwähnten Zeitraum aufgenommen habe. Der Dialekt der Gegend ist ebenfalls überaus interessant, schon allein, weil er noch nie genauer beschrieben wurde. Fahmi Abul-Fadl schreibt in seiner Abhandlung zu den Dialekten in der Šarqīya, im (von ihm so genannten) Ṣaṭṭ iZrēg Tonaufnahmen gemacht zu haben, gibt aber leider keine Textproben.¹ Dies lässt sich schon allein daran erkennen, dass ich seit Menschengedenken die erste Europäerin war, die das Dorf betreten hat. Meine Informanten waren größtenteils einfache Leute, Analphabeten, Bauern mit wenig Schulbildung oder Kinder dieser Leute, welche die

¹ ABUL-FADL Fahmi, Volkstümliche Texte in arabischen Bauerndialekten der ägyptischen Provinz Šarqiyya mit dialektgeographischen Untersuchungen zur Lautlehre. Diss., Münster 1961.

Traditionen ihrer Eltern weiter tragen, und gaben mir bereitwillig und ohne Fragen betreffend meine Beweggründe Auskunft über ihre Praktiken. Bei meinen durch einen meiner Begleiter angeregten Ausflügen nach Banī °Āmir zum Sufi-Orden der Hāšimīya Aḥmadīya Ḥalwatīya und in die Moschee von Abū Ḥalīl in der Großstadt az-Zaqāzīq hörte ich bereits andere Untertöne, hauptsächlich in die Richtung, dass natürlich Gott die Menschen heilt und Wunder vollbringt und dass dazu kein Mensch, auch kein Heiliger, im Stande sei, hier ist das Spannungsfeld zwischen dem Konstrukt, dass sich selbstdefiniert „Hochreligion“ nennt, also dem normativen Islam, und der gelebten Praxis der religiösen Realität, bereits spürbar.

Mein dritter Ausflug führte mich nach Mīt Ġamr, das in der Provinz Daqahlīya an der Grenze zur Šarqīya liegt und somit den einzigen von mir besuchten Ort darstellt, der sich nicht in der Provinz aš-Šarqīya befindet. Meinem Begleiter war es ein Anliegen, mir die Pracht der Werke des überaus bekannten und beliebten Šayḥ aš-Šaʿrāwī nahe zu bringen, was sehr interessant war, weil er erst 1998 verstorben ist und ich daher eine junge Besuchskultur am Schrein miterleben durfte.

Da ich auf dieser Reise meine ersten Feldforschungen überhaupt machte, möge man sich nicht daran stoßen, dass ich für manche Schreine Informationen gebe, die ich über andere nicht habe, einfach, weil ich nicht danach fragen konnte. Bedingt ist dies auch teils durch das Drängen meiner Begleiter, schnell zu fotografieren und schnell meine Aufnahmen zu machen, da sie offenbar nicht auffallen wollten oder Angst hatten, jemand würde das Fotografieren verbieten.

Der Einleitung möchte ich dringend angebrachten Dank an alle anschließen, die zur Entstehung dieser Arbeit beigetragen haben, zuallererst an jene, deren Namen ich nicht kenne, weiters an: °Abbūdī, °Ādil, Ašraf, Eva, Frau Ġamīla, Ḥālīd, Īmān, den Šayḥ Muḥammad Maḥmūd Aḥmad Hāšim, Frau Rāḥāt und die Professoren Univ.-Prof. Dr. Rüdiger Lohlker und Univ.-Prof. Dr. Stephan Procházka.

1.Volksglaube – allgemein und aktuell

1.1. Konzepte, Erscheinungsformen und Konfliktpotenzial im Volksglauben

Bereits bei den Bezeichnungen „Volksglaube“ oder „Volksislam“ für ein schier unüberblickbares Gebiet von religiöser Praxis beginnen erste Schwierigkeiten, werden doch solche Begriffe oft pejorativ für Aberglauben und mindere Kulte im Gegensatz zur „reinen Hochreligion“ verwendet. In dieser Arbeit kommen sie dennoch vor, schlichtweg aus Mangel an besseren Ausdrücken. Was durch Worte wie „Volksglaube“ transportiert werden soll, ist, dass man über Praktiken außerhalb des „normativen Islam“ sprechen möchte, da aber auch die höchsten Religionsgelehrten und Korankommentatoren zum Teil glühende Verehrer von Heiligen sind, wie der Šayḥ aš-Šaʿrāwī, dem es die Sayyida Zaynab besonders angetan hatte, oder wie der Šayḥ Muḥammad Maḥmūd Aḥmad Hāšim, der trotz höchster Azhar-Ehren nichts Anstößiges daran findet, dass die Gräber seiner Vorgänger als *šuyūḥ* eines Sufi-Ordens bepilgert werden, ist die Grenze zwischen „Hochreligion“ oder normativem Islam und dem so genannten Volksislam grundsätzlich sowieso fließend. Für die Menschen, die ihren täglichen Gebräuchen nachgehen, existiert das Wort „Volksglaube“ ja ohnehin nicht, denn sie praktizieren übernommene, religiöse Handlungen, die ihr Bild des Islam darstellen. Hier möchte ich eine äußerst treffende Bemerkung von Bliss anführen, die den Kern der Sache sehr gut trifft. *„Schließlich ist die Definition des Begriffs „Volksreligion“ äußerst schwierig, da hiermit sowohl die Art und Weise gemeint sein kann, in der die Menschen den feststehenden Inhalt einer „reinen“ Religionslehre rezipieren, als auch die religiöse Praxis, in der sich diese „reine“ Lehre zusammen mit allen anderen religiösen Äußerungen abspielt. Ich meine hiermit alles jenes, was von der Bevölkerung als in diesem Fall „islamisch“ bezeichnet wird, egal, ob es von der Dogmatik gedeckt ist oder nicht, sowie jenes, für das es selbst beim besten Rechtfertigungsversuch keine andere Begründung gibt, als daß die Praktiken „von den Vorfahren übernommen“ seien. Dabei gilt immer, daß alles, was ich hier als Ausdruck der Volksreligion bezeichne, einschließlich also auch der von den religiösen Schulen verdamnten „heidnischen“ Praktiken, von deren Vertretern als zutiefst islamisch angesehen wird. Mit anderen Worten, Volksreligion ist immer religiöse Realität, [...]“*² Wie Bliss eben sehr richtig feststellt, handelt es sich um von früheren Generationen übernommene, nicht reflektierte Praktiken. Zur ihrer Reflexion ist allerdings auch kein Grund gegeben, weil

² BLISS Frank, Islamischer Volksglaube der Gegenwart. In: Arbeitsmaterialien für den landeskundlichen Unterricht, Band 13. Horlemann Verlag, 1986 S.16

für die Menschen das, was sie praktizieren und kennen, Islam ist, eben die gelebte Religion, wie Bliss schreibt, „religiöse Realität.“

In meiner Abhandlung zum Volksglauben sind Kapitel über Heiligenverehrung, den bösen Blick, die Ğinn und über Amulette und Talismane enthalten.

Die Existenz und einige Eigenschaften der Ğinn sind auch für Gegner der für sie unislamischen Praktiken unabstreitbar, da sie eindeutig im Koran vorkommen. Verurteilt wird, dass ihnen geopfert wird und dass man sie zur Hilfe bittet, was sehr oft mit Zauberei im Zusammenhang steht. Weiters wird kritisiert, den Geistwesen große Macht beizumessen und daher auch in Abwehrmechanismen gegen sie zu vertrauen, ja dafür auch noch Geld auszugeben, denn all dies widerspricht für die selbsternannten Vertreter der „Hochreligion“ dem Konzept der Allmacht Gottes und des *tawakkul*, des absoluten Vertrauens in Gott, dass stärker sein sollte als der Glaube in Abwehrmittel.

Der böse Blick wird ebenfalls im Koran erwähnt, wenn auch nicht so eindeutig wie die Ğinn, ist also in einem gewissen Maß auch noch legitim.

Das Talisman- und Amulettwesen wird von volksreligiösen Handlungen ablehnend gegenüber stehenden Gruppen als unislamisch und, da der Zauberei zugeordnet, als Unglaube (*kufṛ*) oder als Polytheismus (*širk*) bezeichnet, beide sind schwere Sünden. Deshalb versuchen viele Heiler oder Amulettschreiber, sich auf vom Propheten Muḥammad überlieferte Anwendungen wie die *ruqya* (s.u.) zu berufen, um ihre Handlungen zu legitimieren.

Die Heiligenverehrung und der damit verbundene Grabkult stellen einen der größten Konfliktpunkte im Spannungsfeld normativer Islam – Volksglaube dar. Der strenge Monotheismus des Islam sieht die Verehrung von Personen außer Gott als Beigesellung, also *širk*, an (s. auch folgendes Kapitel) und auch wenn betont wird, dass Gelübde oder Gebete an heiligen Orten an Gott gerichtet werden, so entspricht das nicht immer der Realität, da Heilige eine Art Vermittlerrolle zwischen Gott und den Menschen eingenommen haben. Dass hier Naturheiligtümer, an denen theoretisch Bäume, Steine, Quellen oder sonstige Orte in der Natur verehrt werden, nur noch eine Verschärfung der Sünde darstellen, dürfte klar sein.

Hier soll nun betrachtet werden, wer denn die Gegner des Volksglaubens sind und wer eine tolerantere Haltung einnimmt. Bei der Schia gehört die Verehrung der zwölf Imame quasi zur Doktrin, auch Sufis sind der Heiligenverehrung gegenüber positiv eingestellt. Ein Teil der Sunniten verhält sich gleichgültig bis tolerant, andere sind schon wesentlich feindseliger. Einen speziellen Fall stellt wohl Marokko dar, wo die Heiligenverehrung von Seiten der Regierung unterstützt wird und wo die Šārifen von Wazzān so mächtig sind, dass sich kein König anmaßen darf, ohne ihre Zustimmung regieren zu wollen. Generell extrem ablehnend bis feindselig stehen salafitische Gruppen dem Volksglauben gegenüber, seine erbittertsten

Gegner hat er allerdings in den Wāḥḥābīten, die in Saudi Arabien und weiteren Golfstaaten wie Kuwait regieren und seit dem 18. Jahrhundert systematisch Heiligtümer zerstörten. Es wurden heilige Bäume entwurzelt, das Mausoleum ʿAlīs in Nağaf wurde zerstört, sowie sämtliche Gräber, die früher bepilgert wurden, wie die des zweiten, vierten, fünften und sechsten Imam der Schia am Friedhof Ġannat al-Baqīʿ in Medina, geschliffen. Außerdem wurde das Anfertigen von Wallfahrtsandenken aus Erde der heiligen Stätten verboten. Wegen all dieser Gründe ist die Quellenlage für Untersuchungen auf dem Gebiet des Volksglaubens auf der Arabischen Halbinsel mit Ausnahme von Jemen und Oman denkbar schlecht.

An dieser Stelle soll nun erklärt werden, welche Idee den Ausgangspunkt für sämtliche Elemente der volksreligiösen Praktiken darstellt.

Das Konzept der *baraka* ist die Grundlage für weite Teile des islamischen Volksglaubens, am deutlichsten ersichtlich auf dem Gebiet der Heiligenverehrung und des Talisman- und Amulettwesens. Unter *baraka* versteht man die göttliche Segenskraft, mit der Er seine Wunder (*āyāt*) vollbringt. Diese Macht kann Gott aber den Vorstellungen des Volksglaubens nach auch auf Menschen, Tiere oder Pflanzen übertragen. Wer oder was *baraka* besitzt, hat dadurch heilsame oder sonst wie wohltuende Kräfte. Ein Mensch, der das Privileg genießt, auf diese Weise gesegnet (*mabrūk* oder *mubārak*) zu sein, wird als Gott nahe verehrt, daher auch die gebräuchlichste Bezeichnung für einen islamischen Heiligen, *walī* (Pl.: *'awliyā'*), abgeleitet von der Wurzel *w-l-y* mit einer ihrer Bedeutungen, nämlich „nahe sein.“ Durch die göttliche Segenskraft können solche Menschen Wunder wie Krankheitsheilungen, genannt *karāmāt* (Sg.: *karāma*), vollbringen. Aber auch gewissen Pflanzen und Tieren wird zugeschrieben, *baraka* zu besitzen, so werden im Koran beispielsweise Olivenbaum und Dattelpalme als gesegnete Bäume bezeichnet. Die Traditionen des Volksglaubens bezeichnen meist die Pflanzen als *baraka*-hältig, die für die Menschen der Region existenzielle Wichtigkeit besitzen, eben Olivenbaum, Dattelpalme und verschiedene Obstbäume, aber auch Getreide wie Weizen oder Hafer. Genauso gibt es gesegnete Tiere, die für die Menschen ebenfalls so unentbehrlich sind, dass ihnen eine Aura von außergewöhnlicher Macht anhaftet, dies sind in erster Linie Pferde oder Kamele, aber auch Schafe und Bienen. Tiere, die sich ständig bei Schreinen von Heiligen aufhalten, wie Katzen, oder Tiere, die in zum Schrein gehörenden Gewässern leben, wie Frösche, Fische oder Schildkröten, können auch an der dem Heiligen anhaftenden *baraka* teilhaben. Das gleiche gilt für Pflanzen, die im Schrein oder im ihm zugeordneten Bereich wachsen sowie für Gegenstände, die sich in diesem Bereich befinden (s. Kapitel 1.2.). Ohne die Verbindung zur *baraka* eines Heiligen gilt Wasser, besonders Meerwasser, im Mağrib als gesegnet, umso mehr zu ʿAšūrā' und zur Sommersonnenwende. Es wird auch von vierzig Heiligen des Meeres gesprochen, um die

baraka des Meeres zu erklären bzw. zu rechtfertigen. Wasser wird gegen den Einfluss von Ğinn angewandt, gegen Schadenszauber, der eine baldige Heirat verhindern soll, taucht man auch im Meer unter und lässt sieben Wellen über sich rollen, ein Brauch, der auch in Syrien existiert.³

1.2. Der Heilige – seine Person, sein Leben, seine Wunder

Die Heiligenverehrung stellt das wohl umstrittenste Thema im islamischen Volksglauben dar. Der Grund dafür ist der strikte Glaube an die Einheit Gottes, den der Islam verlangt, das Prinzip, dass Gott Einer ist und die Anbetung eines anderen, der Logik der Schöpfung entsprechend von Gott geschaffenen, Menschen oder Gegenstandes unter Strafandrohung verboten ist. Als Beweis für Gottes Einheit werden *Sūrat al-Ihlās*, die 112. Sure, oder Sprüche wie *lā ilāha illā llāh waḥdahu lā šarīka lahu* (Es gibt keinen Gott außer Gott, Er ist Einer und hat keinen Partner) angeführt. Die Beigesellung (*širk*) ist eine der schwersten Sünden im Islam, genau genommen zählt dazu auch die Anbetung der Propheten, die ja auch nur von Gott geschaffene Menschen waren, wohl mit außergewöhnlichen Qualitäten ausgestattet und zur Überbringung der göttlichen Botschaft erwählt, aber trotzdem nur Menschen. Das Argument der Gegner der Heiligenverehrung ist nun, dass die verehrten Personen Gott in seiner Einheit beigesellt werden und sich die handelnden Personen des *širk* schuldig machen. Als Gegenargument muss hier die Koranstelle angeführt werden, die allgemein zur religiösen Legitimierung der Heiligenverehrung herangezogen wird bzw. als Beweis dafür, dass Heilige existieren, es ist dies der 62. Vers von *Sūrat Yūnus* (10): „*Die Freunde Gottes brauchen doch (wegen des Gerichts) keine Angst zu haben, und sie werden (nach der Abrechnung am jüngsten Tag) nicht traurig sein.*“⁴ Zur Verteidigung der Heiligenverehrung könnte man außerdem argumentieren, dass beim Besuch der Heiligen Bitten, Gelübde und deren Einlösung für Gott geleistet werden, nur eben an einem Ort, der einer Gott nahe stehenden Person gewidmet ist. Dies aber ist der Idealfall, der bei weitem nicht immer in dieser Weise durchexerziert wird, es werden sehr wohl Gelübde beim Namen von Heiligen abgelegt und für ihn speziell Handlungen verrichtet. An dieser Stelle darf man sich die Frage stellen, warum das Phänomen der Heiligenverehrung überhaupt existiert, wenn es sich doch im Zwielficht zwischen gerade noch tolerierter Praxis am Rande des normativen Islam und Polytheismus bewegt. Als Grund hierfür sei genannt, dass Gott ein allmächtiges, aber für das

³ Für weitere Lektüre zum Thema *baraka* siehe FARTACEK Gebhard, Pilgerstätten in der syrischen Peripherie. Eine ethnologische Studie zur kognitiven Konstruktion sakraler Plätze und deren Praxisrelevanz. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2003. S.168-173

⁴ Die Übersetzungen sämtlicher Koranstellen stammen, wenn nicht anders angegeben, aus folgender Ausgabe: PARET Rudi (übers.), Der Koran. Achte Auflage, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 2001.

persönliche Gefühl der Menschen weit entferntes Wesen ist, während der Heilige durch sein Mensch-Sein und seine irdische Existenz (entweder lebend oder nach seinem Tod als Grab) greifbar ist. „*The Almighty God is difficult of access. [...] This is why the Palestinian prefers to call on saints and welīs for help. They were once human beings and thus understand human difficulties and temptations.*”⁵ Wie Canaan so treffend bemerkt, kennt der Heilige, der selbst ein Mensch ist, die Probleme der Menschen besser, auch besteht aus Respekt vor dem allmächtigen Gott eine gewisse Scheu, Ihn quasi wegen Lappalien zu belästigen, stattdessen bittet man lieber einen Heiligen um Hilfe, die angeblich auch schneller erfolgt als die von Gott. Ebenso wird auch gesagt, dass Heilige bei Vergehen schneller strafen als Gott, deswegen schwört man im Mağrib eher bei Sīdī Fulān als bei Gott, da bei einem falschen Schwur die Strafe auf dem Fuß folgt. Es ist also die Nähe zu den Menschen, die den Heiligen ihre Position als Vermittler zwischen dem Alltagsgeschehen und dem göttlichen Willen verschafft hat. Als weiteren Grund, bzw. viel eher als Ergänzung des eben Gesagten könnte man das abstrakte Gottesbild des Islam anführen, das es schwer macht, das Religiöse im wahrsten Sinne des Wortes zu „erfassen“, « *à l'éprouvante vacuité de la mosquée, le mausolée oppose la réconfortante présence physique du sacré.* »⁶ Die Ursprünge der Heiligenverehrung im Islam sind teils in Kulte zu suchen, die älter als die Offenbarungsreligionen sind, namentlich beispielsweise in altägyptischen oder babylonisch-assyrischen, aber auch im Christentum und im Judentum. Teilweise traten die islamischen Heiligen auch an den Platz früherer Konzepte, so könnten die indonesischen *wali sanga* (neun Heilige) den Platz früherer Götter eingenommen haben, die über die neun Punkte des Kompass in der hindu-javanischen Kosmologie wachten,⁷ ein weiteres Beispiel dafür könnten die Heiligen sein, die Namen von Pflanzen oder Naturerscheinungen tragen (s.u.), was auf eine Verehrung der Natur vor dem Auftreten des Islam hinweist.

Wie bereits im vorhergehenden Kapitel erwähnt, ist die am weitesten verbreitete Bezeichnung für islamische Heilige *walī* (Pl.: *'awliyā'*) bzw. *walīya*, letztere Bezeichnung für weibliche Heilige ist nicht so beliebt wie *šayḥa*, also das Pendant für das ebenfalls viel gebrauchte *šayḥ* (Pl.: *šuyūḥ* oder regionale Abwandlungen). Weiters existieren die Bezeichnungen *šālīḥ* (Pl.: *šullāḥ* oder *šālīḥūn*, wörtl.: rechtschaffen), *faqīr* (Pl.: *fuqarā'*, wörtl.: arm) und *šarīf* (Pl.: *šurafā'*, wörtl.: edel), letzteres wird vor allem im Mağrib für Heilige verwendet, die ihre Abstammung auf den Propheten Muḥammad zurückführen. In Persien, der Türkei, in Pakistan und Indien existieren die persischen Begriffe *šāh* und *pīr*, in der Türkei *baba* und *dede*.

⁵ CANAAN Tewfik, *Saints and Sanctuaries in Palestine*. Ariel, Jerusalem 1979. S.171.

⁶ MAYEUR-JAOUEN Catherine, *Pèlerinages d'Égypte – Histoire de la piété copte et musulmane – XV^e-XX^e siècles*. École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris 2005. S.117

⁷ EP² s.v. WALĪ, Bd.XI, S.120b

Weibliche Heilige sind seltener als ihre männlichen Kollegen und heißen meist *šayḥa*, in Westafrika aber genauso oft *walīya*. Spricht man über Heilige oder spricht man sie an, so sagt man *šayḥ fulān*, *sīdī fulān* (mein Herr soundso; vom hocharabischen *sayyid*, wörtl.: Herr) oder (*as-*) *sitt fulāna* (Frau soundso, hocharabisch: *sayyida*), *aš-šarīf fulān* bzw. *aš-šarīfa fulāna*, für Propheten *an-nabī fulān* oder ihre Beinamen wie *ḥalīl allāh* für Abraham oder *kalīm allāh* für Moses. Typisch für den Mağrib ist die Anrede *lalla* für weibliche Heilige, ein Wort, das aus dem Berberischen stammt und mit dem ältere, ehrbare Frauen bezeichnet werden.

Ein Ehrentitel für besonders wundertätige, hochgeschätzte Heilige ist *quṭb* (Pl.: *'aqṭāb*, wörtl.: Pol, Achse), auch mit Zusätzen, wie *quṭb az-zamān*, *al-quṭb ar-rabbānī* oder ähnliches. Der *quṭb* ist der ranghöchste Heilige seiner Zeit, alle anderen Heiligen werden durch ihn inspiriert und selbst seine Nachfahren genießen sehr hohes Ansehen. Wer allerdings so genannt werden darf bzw. wie viele *aqṭāb* es geben kann, darüber herrscht Uneinigkeit. *“The term qoṭb, literally meaning “axis”, is applied to a saint who rules over other saints. I was told there is only one qoṭb at a time - [...], - who when he dies is immediately succeeded in his office by another, but that nobody but himself knows that he is a qoṭb. [...] In the East the number of these chiefs of saints is variously given as one, two, or four [...], but one is said to be the proper number [...].”*⁸ Die Zahl vier entspricht der Meinung, nur die vier Sufi-Ordensgründer Aḥmad al-Badawī, Ibrāhīm ad-Disūqī, Aḥmad ar-Rifāʿī und ʿAbd al-Qādir al-Ġilānī dürften mit diesem Beinamen versehen werden.

Nachdem nun erläutert wurde, mit welchen Namen heilige Personen benannt werden, soll geklärt werden, wer diese Personen sind. Sie können in folgende Gruppen zusammengefasst werden:

- Propheten der Bibel und des Koran wie Abraham, Jesus, Moses, Idrīs, Lot, Hiob, Abel uvm. und ihre Verwandten, vor allem Verwandte des Propheten Muḥammad wie ʿAlī, Ḥusayn, Zaynab, Nafīsa, Umm Kulṭūm
- Berühmte Personen aus der islamischen Geschichte: Militärführer wie ʿAmr b. al-ʿĀṣ oder ʿUqba b. Nāfiʿ, Prophetengenossen wie Bilāl b. Rabāḥ; Personen der religiösen Geschichte: Gründer von Rechtsschulen wie der Imām aš-Šāfiʿī oder Abū Ḥanīfa, Gründer von Sufi-Orden wie die vier oben erwähnten, Ġalāl ad-dīn Rūmī oder Bahāʾ ad-Dīn Naqšband, in der Schia die zwölf Imame
- So genannte „heilige Narren“, Menschen, die durch ihr sonderbares Gebaren außerhalb der gesellschaftlichen Norm als durch die *baraka* entrückt gelten (*mağḍūb*, Pl.: *mağḍūb*)
- Legendäre, nicht fassbare oder nicht menschliche Heilige wie die Siebenschläfer (*aṣḥāb al-kaḥf*, s.Kapitel 1.3), al-Ḥaḍīr oder Ğinn-Heilige

⁸ WESTERMARCK Edward, *Ritual and Belief in Morocco*, Vol I. University Books, New York 1968. S.39

- Aus früheren Naturkulten entstandene Heilige wie Lalla n-Nahla (Frau Dattelpalme), Sīdī Bū l-Anwār (mein Herr mit den Lichtern, ein berberischer Baumheiliger) oder an-Nabī Laymūn (der Prophet Zitrone). Mit Bäumen werden im Mağrib nur weibliche Heilige in Verbindung gebracht. “[...] *very frequently the saint is only a personage invented to explain the holiness attributed so some place or object of nature on account of its unusual appearance or some other mysterious quality.*”⁹ Solche Objekte sind sehr oft Quellen, Höhlen oder (ungewöhnliche) Felsformationen, auch Felsen, aus denen Wassertropfen austreten, die als Schweiß oder Tränen von Heiligen gedeutet werden oder rote Erde, die als vom Blut Christi gefärbt angesehen wird.

- „Normale Menschen“ mit außergewöhnlichen Fähigkeiten (sehr oft Heiler), denen nach ihrem Tod ein Schrein gebaut wird.

Hier sei noch das eine oder andere Detail über al-Ḥaḍīr (auch: al-Ḥaḍr, al-Ḥiḍr) erwähnt. Er ist ein unsterblicher Naturheiliger (nomen est omen), der für die fruchtbare Kraft der Natur steht und im Mağrib, am Balkan, in der Türkei (hier genannt Hızır) und mit Ausnahme von Ägypten im Vorderen und Mittleren Osten sowie in Indien bekannt ist. Er wird mit dem Meer oder mit Wasser und dessen Lebens spendender Kraft identifiziert, was beispielsweise am Beginn eines Reims ersichtlich ist, den Kinder in Marokko lernen: „*yā sīdnā l-ḥaḍr, rabb al-barr wa-l-baḥr...*“ – „O unser Herr al-Ḥaḍr, Herr des Landes und des Meeres...“ Daher liegen ihm gewidmete Schreine sehr oft am Wasser. Die Person al-Ḥaḍīr ist teilweise mit dem Propheten Elias und in Gegenden mit einem hohen Prozentsatz an christlichen Einwohnern mit dem (christlichen) Heiligen Georg verschwommen. Meist wird al-Ḥaḍīr mit dem in der Koranstelle 18/59-81 vorkommenden Gottesknecht, dessen Name nicht genannt wird, identifiziert. Dieser vollführt Moses gegenüber scheinbar unerlaubte Taten, die sich allerdings im Nachhinein als richtig erweisen.¹⁰

Weiters gibt es noch die so genannten ^c*ağāmī*-Heiligen (eigentlich: Perser), die stets schlecht gelaunt sind und durch Gaben besänftigt werden müssen.

Allen eben erwähnten Personen wird der Besitz von *baraka* nachgesagt, auf Grund dessen sie im Stande sind, im Leben und im Tod Wundertaten (*karāmāt*) zu vollbringen. Verteidiger der Heiligen sagen zur Rechtfertigung, Gott vollbringe die Wunder durch den Menschen. Diese Wunder können folgende sein: Übernatürlich scharfe Sinneswahrnehmung, enorme Körperkraft, fliegen, über Wasser gehen bzw. auf Wasser stehen, in kurzer Zeit große Entfernungen überwinden, Bilokation, Heilung von Krankheiten (inklusive Unfruchtbarkeit),

⁹ Ebd., S.49.

¹⁰ Für ausführlichere Informationen zum Thema siehe Kriss, Bd.I, S.154ff, weiters FRANKE Patrick, Begegnung mit Khidr – Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam. Steiner, Stuttgart 2000 und FRIEDLÄNDER Dr. I., Die Chadhirlegende und der Alexanderroman – eine sagengeschichtliche und literarhistorische Untersuchung. B.G. Teubner, Leipzig – Berlin 1913.

Wissen um Tieromen (*mantiq at-ṭayr*), Zähmen wilder Tiere, Sprechen mit Tieren, Wetterbeeinflussung (Regen machen, Sommerfrüchte im Winter zur Verfügung haben), Kenntnis aller Fremdsprachen (zum Teil trotz Analphabetismus), unglaublich großes Wissen über gewöhnlichen Menschen verborgene Dinge (*ḡayb*), über Vergangenheit und Zukunft, über die Aufenthaltsorte verlorener oder gestohlener Dinge, Wandlungen (z.B. von Essen in Staub als Strafe), Konversion/Bezwingung von Gegnern und Strafen bei Vergehen gegen seine Person wie Versäumen des Einhaltens von Gelübden oder gegen ihm überlassene oder anvertraute Güter und Schutzbefohlene.

Heilige können auch zu Schutzherren von Stämmen, Zünften oder Städten werden, « *chez nos populations nord-africaines, les tribus se sont toutes rattachées à quelque saint musulman, pour le nom duquel ils ont abandonné le leur ; elles sont devenues les fils de Sidi Un Tel.* »¹¹

Da in Algerien Sīdī Bel °Abbās als Patron der Handelstreibenden gilt, spenden Geschäftsleute einen Teil ihrer Ware den Armen, Sīdī Bū Sa°īd in Tunesien war Patron der Piraten (eine Zunft, die heute ausgestorben sein dürfte). Genauso können verschiedene Heilige für verschiedene Leiden zuständig sein, während also der Eine bei Unfruchtbarkeit aufgesucht wird, bepilgert man den Anderen bei Rückenschmerzen.

Die *baraka*, die eben erwähnte Kräfte möglich macht, wirkt den Vorstellungen des Volksglaubens entsprechend auch über den Tod des/der Heiligen hinaus, dies führt zur Hauptform des islamischen Heiligenkults, zum Grabkult. Oft handelt es sich bei Heiligengräbern nur um Kenotaphe, d.h. um grabähnliche Bauten, in denen niemand begraben liegt, was den Besuchern teilweise bewusst ist, der *baraka* aber keinen Abbruch tut, da der *rūḥ*, der Geist des Heiligen, anwesend ist. Ein prominentes Beispiel hierfür ist der im Maḡrib an zahlreichen Orten verehrte °Abd al-Qādir al-Ġīlānī, der nachweislich in Bagdad begraben ist. Je nach Biographie werden Heilige bzw. die Anwesenheits ihres *rūḥ* von mehreren Orten „beansprucht,“ wie zum Beispiel Ġalāl ad-Dīn Rūmī, der von Zentralasien beansprucht wird, weil er im heutigen Afghanistan geboren wurde, vom Iran, weil er auf Persisch schrieb und von der Türkei, weil er den Großteil seines Lebens in Anatolien verbrachte.

Über bzw. um die Gräber der islamischen Heiligen werden, je nach Bekanntheitsgrad und örtlichen Gebräuchen, Gebäude errichtet, die Bandbreite reicht hierbei von einfachen Mauern um das Grab bis zu prächtigen Grabmoscheen für die berühmten, überregional verehrten Heiligen (s.Abb.32). Quasi als Standardform des islamischen Heiligengrabes könnte man einen quadratischen Raum, sehr oft mit einer Kuppel (im Maḡrib auch mit Ziegeldächern) darauf, bezeichnen, der *maqām*, *qubba*, *darīḥ* oder *turba* (türk.: *türbe*) genannt wird. Dies sind die häufigsten Bezeichnungen, die in den regionalen Dialekten noch durch eigene

¹¹ DOUTTÉ Edmond, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. Paris, Maisonneuve 1994. S.12

Ausdrücke bereichert werden, so heißt im Mağrib ein Schrein ohne Kuppel *bīt* (Zimmer), ein Schrein ohne Dach bzw. nur eine Mauer um das Grab *ḥawš* und ein Steinkreis *rawḍa*, mit *sīyid* oder *fqīr* kann sowohl die Person, als auch das Gebäude gemeint sein.

Dem zentralen Grabraum (*qarīḥ*) können Räume mit den Gräbern von Familienmitgliedern des *ṣayḥ* angeschlossen sein (vererbt der Heilige seine *baraka*, so sind seine gesegneten Angehörigen oft im gleichen Raum bestattet), weiters ein Raum, in dem der Wächter des Schreins (*ḥādim*, im Mağrib: *muqaddim*) wohnt, bei größeren Anlagen ein Aufenthaltsraum bzw. Übernachtungsraum für Besucher, Sanitärräume und eine Küche. Die großen Anlagen der Sufi-Orden, die früher *zāwiya* genannt wurden und heute meist *sāḥa* heißen, umfassen die Wohnräume des *ṣayḥ* und seiner Familie, Küchen, Sanitärräume, Versammlungshallen, Wohnräume für Besucher oder der *ṭarīqa* angehörende, nicht ortsansässige Studenten, Wohnbauten für Arme oder sonstige karitative Einrichtungen, die der Orden unterhält, eine große Moschee und die Grabkammern der früheren *ṣuyūḥ*. *« La sāḥa (littéralement « cour ») a remplacé aujourd'hui la zāwiya pour accomplir les mêmes fonctions. Proche du mausolée du cheikh fondateur, la sāḥa regroupe différents bâtiments autour d'une cour : une mosquée, les habitations privées du cheikh et de sa famille, une cuisine collective, une salle à manger, des toilettes, des citernes d'eau, parfois plusieurs chambres ou dortoirs. »*¹² Das Aussehen solcher Anlagen ist dem Geschmack des Erbauers nach gestaltet (s.Abb.18). Die einfachen Schreine sind oft der Summe der Einnahmen durch die spendenden Anrainer entsprechend nur weißgetüncht oder zumindest nicht aus teuren Materialien erbaut. Über der Tür findet sich oft eine Inschrift, die Namen und Geburts- und/oder Sterbedatum des Heiligen angibt. Die Kuppel kann einer Halbkugel gleichen, sich oben zu einer Spitze verjüngen oder pyramidenförmig sein, auf der Kuppel befinden sich oft kleine Aufsätze aus zwei oder drei Kugeln und einer Mondsichel (oft aus Metall, s.Abb.2), in Palästina genannt *tuffāḥ*, in Marokko *žāmōr*. Die Grabkammer selbst ist innen ausgemalt, wobei erlaubt ist, was gefällt, traditioneller Weise wird Kalk oder weiße Farbe verwendet, mit Verzierungen in Form von Sternen, Palmblättern, Blumen, religiösen Sprüchen, Koranversen und vielem mehr, oft aus Henna. Auch an den Schreinen der islamischen Heiligen ist die Moderne nicht vorbei gegangen, so werden sie heutzutage oft mit länger anhaltenden, chemischen Farben ausgemalt. Der Boden um das Grab ist je nach Ort mit Matten (*ḥusrān*) oder Teppichen ausgelegt. Fast nie fehlt ein als Nische oder Malerei gestalteter *miḥrāb*, der die Gebetsrichtung anzeigt. Das Grab (*qabr*) bzw. der Kenotaph selbst (im Mağrib *darbūz*) ist entweder gemauert oder aus Holz, rechteckig, rechteckig mit einem dreieckigen Dach oder

¹² Mayeur-Jaouen, Pèlerinages d'Égypte, S.119

nur eine Art niedriges, dachförmiges Trapez. In Höhe, Länge und Breite gibt es bei den Heiligengräbern sehr große Unterschiede. Viele Gräber sind sehr niedrig (oft zugleich sehr lang), viele neunzig Zentimeter hoch und höher, eine Höhe von in etwa einem Meter dreißig wird meist nicht überschritten. In Länge und Breite entsprechen viele Gräber dem durchschnittlichen, menschlichen Körper angepassten Gräbern, vor allem bei Propheten, denen auf Grund ihrer Großtaten übernatürliche Körpergröße zugeschrieben wird, können Gräber auch bis zu fünf Meter oder mehr lang sein, als ein sehr extremes Beispiel kann hier das Grab des Nabī ʿImrān im Jemen angeführt werden, das ein mal dreißig Meter misst.

Über dem Grab (bzw. Kenotaph, in weiterer Folge immer Grab genannt) kann sich entweder direkt ein Überbau aus Holz (*maqṣūra*) befinden, meist ist das Grab allerdings rundum mit Tüchern bedeckt, die meist grün oder schwarz sind und mit dem Begriff *kiswa* oder Abwandlungen der Wurzel *ḡ-ṭ-y* – „zudecken“ – bezeichnet werden. Die *kiswa* kann bestickt sein, wobei als Motive religiöse Sprüche (sehr beliebt ist die *ṣahāda*), Koranverse (10/62, 2/156, 55/26) verschiedene Muster und Name sowie Sterbedatum des Heiligen häufig anzutreffen sind. Am Kopfende oder in der Mitte der Oberseite des Grabes kann ein kleiner Aufsatz in Form einer kleinen, oben etwas dickeren Säule (*ṣāhid*) angebracht sein, entweder aus Holz oder Stein, entweder bar oder mit dem gleichen Stoff, aus dem die *kiswa* besteht, umwickelt (s.Abb.28&35). Liegen mehrere Personen in einem Grab, so sind mehrere (eigentlich nie mehr als zwei) *ṣawāhid* vorhanden. An den Ecken des Grabes finden sich teils, wie auf der Kuppel, Eisenbälle oder Mondsicheln, auch mit Lampen darauf, auf die Oberseite des Grabes werden Koranexemplare, übergroße (sehr oft blaue) Gebetsketten (s.Abb.21) sowie kalligraphisierte, religiöse Formeln oder Bilder von anderen Schreinen gelegt. Das Grab kann von einer oft nach allen Regeln der Kunst verzierten Einfassung aus Holz, Plexiglas und/oder Metall umgeben sein (*maqṣūra*), die in den meisten Fällen in etwa dreißig Zentimeter bis einen halben Meter von ihm entfernt ist (s.Abb.33). Alte, einfache Gräber von nur lokal verehrten Heiligen besitzen eine derart geschmückte *maqṣūra* nicht so oft wie Gräber von berühmten Persönlichkeiten in ihren prächtigen Grabmoscheen. Verschiedene Glaubensgemeinschaften innerhalb des Islam haben wiederum besondere Bräuche bei der Gestaltung bzw. bei der Dekoration von Schreinen, so finden sich in drusischen Schreinen gewebte oder geknüpft Dekorationen in den fünf für das Innere des Menschen stehenden Farben blau, rot, gelb, grün und weiß, schiitische und ʿalawitische Schreine werden oft von Bildern von ʿAlī, Ḥusayn, Dū l-faḡār (s.u.) und den zwölf Imamen geziert.

Die Orte, an denen Schreine für islamische Heilige errichtet werden, sind sehr vielfältig, genauso vielfältig wie die verehrten Personen und ihre Eigenheiten. Die Wahl des geeigneten Ortes trifft der Heilige selbst oder sie wird durch mysteriöse Umstände wie Erscheinungen

von Lichtstrahlen oder Musik getroffen. Viele Schreine wurden an dem Ort gebaut, an dem sich das mit dem Körper des verstorbenen Heiligen beladene Tier niederließ, äußerst häufig kommt auch vor, dass der Heilige jemandem im Traum erscheint und verlangt, an einem bestimmten Platz begraben zu werden bzw. angibt, bereits an diesem Ort begraben zu sein und einen Schrein zu wünschen. Diesen Möglichkeiten entsprechend sind als Platz für einen Schrein sehr viele Orte denkbar. Ein solcher Ort kann ein Friedhof sein, wobei sowohl möglich ist, dass der Schrein über das Grab in einem vorhandenen Friedhof gebaut wurde, als auch, dass der Heilige an einer Stelle begraben wurde, die auf Grund der bis nach dem Tod wirkenden *baraka* zum beliebten Begräbnisplatz der Anrainer und so zum Friedhof wurde. Aber auch mitten in Dörfern, mitten auf einem Feld, mitten in der Wüste oder mitten in der Stadt können Schreine stehen, auf Hügeln, am höchsten Punkt von Bergen, in Hainen, an Quellen, Flüssen oder auf Inseln in Flüssen. Schreine werden meist an Orten errichtet, die schon von sich aus als „heilig“ gelten können, so genannte „high places,“ wie eben Berggipfel, sonderbare Felsformationen, Höhlen und viele mehr. Zum heiligen Ort wird ein Platz laut Fartacek durch folgende Punkte:

- Naturbedingte, topographische Besonderheiten/ Auffälligkeiten im Landschaftsbild
- Verknüpfung mit Legenden/ Mythen/ einer mythologischen Persönlichkeit
- Am Platz wirkt der *rūḥ* der mythologischen Persönlichkeit
- Vorhandensein von *baraka*
- Für die religiöse Praxis relevant und gesellschaftlich akzeptiert¹³

Ein heiliger Platz kann nicht nur durch ein Grab gekennzeichnet sein, vielmehr gelten auch Orte, an denen sich ein Heiliger zu Lebzeiten aufgehalten hat, wie Steine, auf denen er gesessen ist, Bäume, unter denen er gerastet hat (im Mağrib *maqām*), Quellen, aus denen er getrunken oder in denen er gebadet hat oder Orte, an denen er Gegner bezwungen hat, als heilig. Als Beispiele hierfür können mehrere Plätze im Felsendom in Jerusalem angeführt werden, an denen Elias und al-Ḥaḍīr gebetet haben sollen und an denen sich Fingerabdrücke des Engels Gabriel befinden.¹⁴ Plätze dieser Art können mit Steinkreisen oder niederen, manchmal weißgetünchten Mauern umgeben oder durch übereinander geschichtete Steine (*karkūr*), teils auch weißgetüncht und/oder mit einer kleinen Fahne versehen, markiert werden oder aber keinerlei Markierung aufweisen. Der uneingeweihte Reisende mag sich wundern, warum Fetzen oder Haare von einem ohne weitere Hinweise in der Landschaft stehenden Baum hängen, unter dem eben Sīdī Fulān eine Nacht verbracht oder einen *ḡinnī* besiegt hat. Besondere Verehrung genießen Plätze, an denen eine heilige Person gebetet haben soll (im

¹³ Fartacek, S.151

¹⁴ KRISS Rudolf & KRISS-HEINRICH Hubert, Volksglaube im Bereich des Islam, Bd.I, Wiesbaden, Harrassowitz 1960. S.142ff.

Mağrib *marka*¹⁵), ein weiteres Beispiel für einen Rastplatz wäre ein *mabrak nāqa* (Knieplatz der Kamelstute) genannter Platz in Boşra im Ḥawrān, an dem sich die Kamelstute des Propheten Muḥammad niedergekniet haben soll.¹⁵ Plätze dieser Art genießen die gleiche Verehrung wie Grabstätten, sind aber in ihrer religiösen Legitimität noch umstrittener, da sie recht eindeutig auf vorislamische Naturkulte hinweisen, umso bemühter sind dann auch die Erklärungen zur Legitimierung gegenüber Außenstehenden (die Anrainer, die ihre Bräuche an der Stätte pflegen, sehen darin ja nichts illegitimes (s.Kapitel 1.1.)), eine oft wiedergegebene Aussage ist, dass sich heilige Quellen an gewissen Tagen im Jahr mit dem Brunnen von Zamzam mischen, was freilich schwierig zu überprüfen ist. An heiligen Plätzen in der Natur werden oft Schreine errichtet, die dann auf ihren Ursprung hinweisende Namen tragen wie Sitt al-Baumname oder ähnliches.

Um das Zentrum des heiligen Ortes befindet sich der so genannte „heilige Bezirk (*ḥurm*)“, der im Fall der geringsten Ausdehnung nur den Schrein bzw. heiligen Stein, Baum etc. umfasst, oder aber auch größere Areale abdecken kann. Innerhalb dieses Bezirks sind gewisse Regeln einzuhalten, die wichtigste, aber nicht immer ausdrücklich verlangte ist die rituelle Reinheit, manche Schreine dürfen von Männern oder Frauen nicht betreten werden, allgemein ist ehrfürchtiges, dem Ort angemessenes Verhalten angebracht. Bei Verletzung dieser Regeln muss mit Bestrafung durch den Heiligen bzw. durch Gott gerechnet werden. Der *ḥurm* steht unter dem Schutz des Heiligen, daher werden darin oft mannigfaltige Dinge gelagert, die sich aus Angst vor Strafe niemand wegzunehmen traut, solche Dinge könnten landwirtschaftliche Geräte, Arbeitsmaterialien oder Getreide sein, auf die Dächer von Schreinen wird Obst zum Trocknen aufgelegt. Die gleiche Strafe, die den Dieb von dem Heiligen anvertrauten Gütern befällt, auf die muss sich auch gefasst machen, wer im *ḥurm* befindliche Tiere tötet oder zu einem Schrein gehörenden bzw. an sich heiligen Bäumen Äste abschneidet, abbricht oder gar versucht, sie zu fällen. Häufigen Erzählungen nach erkrankten Menschen, die Äste solcher Bäume abschneiden wollten, an Armen und Beinen oder es sterben so viele Familienmitglieder, wie Äste abgeschnitten wurden. Bei herunterfallenden Ästen und Obst der Bäume gibt es verschiedene Meinungen. Trockene, heruntergefallene Äste sollte man den meisten Ansichten nach beim Schrein lassen, damit der Betreuer der heiligen Stätte damit heizen oder sie als Brennholz für Opfermahle am Schrein verwenden kann, Früchte dürfen meist an Ort und Stelle gegessen, aber nicht mitgenommen werden. Außerdem gilt der *ḥurm* als Zufluchtsort, vor allem für eines Verbrechens Bezichtigte, die sich beim Heiligen vor Verfolgung sicher fühlen können, allerdings dort oft auch gleich ihre Unschuld schwören müssen, was im Fall von Unaufrichtigkeit natürlich bestraft wird. Die Grenzen des *ḥurm*

¹⁵ Ebd., Abb.101.

werden durch Steinhäufen, Mauern, Zäune oder einfach durch die Wände des Gebäudes markiert. Etwas weiter als der *ḥurm* ist ein im Mağrib als *zāwiya* bezeichneter Bereich, der Stadtbezirke oder Dörfer umfassen kann und auch unter dem besonderen Schutz des Heiligen steht. Die Einhaltung der Regeln des *ḥurm* ist hier nicht notwendig, genauso kann aber auch kein Verfolgter darin Zuflucht vor der Justiz finden. Den sehr mächtigen Šarīfen von Wazzān in Marokko wird die ganze Stadt Wazzān als *zāwiya* zugeordnet.

Um nun die vom heiligen Platz ausgehende *baraka* auf sich zu übertragen, stattet man dem Ort einen Besuch (*ziyāra*) ab. Eine *ziyāra* kann entweder zur wöchentlichen Routine gehören, in diesem Fall werden auch immer die gleichen Handlungen getätigt, meist beim Betreten der Anlage Sprechen der *basmala* und von gewissen Formeln wie *naẓar* (auch: *naẓra*) oder *madad, yā šayḥ fulān*, also „Blick bzw. Beistand, o Šayḥ Soundso,“ wie sie auch Mayeur-Jaouen für den Besuch beim Sayyid al-Badawī wiedergibt.¹⁶ Gemeint ist damit, dass der *šayḥ* auf den Besucher und seine wohltätigen Handlungen schauen und ihm beistehen soll. Im Grabraum folgt Sprechen der *Fātiḥa*, drei- oder siebenmaliges Umkreisen und/oder Küssen des Grabes und Beten von zwei *rakʿas*. Dieses wöchentliche Ritual findet, sofern nicht ein anderer Besuchstag für den Heiligen festgelegt ist, am Donnerstag (Nachmittag) statt, wobei die Mehrheit der regelmäßigen Besucher Frauen sind, für die oft in den Dörfern keine Moscheen zur Verfügung stehen und die sich daher bei den Schreinen zum Gebet treffen. Die zweite Art von Besuch der heiligen Orte erfolgt aus einem bestimmten Grund, aus Krankheit, sehr oft bei Kinderwunsch, bei Wunsch nach Erfolg im Beruf und bei Prüfungen, zum Bitten um baldige Heirat, um eine glückliche Ehe oder um gute Rückkehr der verreisten Verwandten. Je nach Wunsch werden nun unterschiedliche Praktiken durchgeführt. Generell zur Erlangung von *baraka* und der damit verbundenen Ergebnisse wie Glück, Gesundheit und allgemeiner Wohlbehaltlichkeit umrundet man das Grab, küsst es oder schneidet oder reißt sich ein Stück Stoff von der *kiswa* ab, das man sich zum Beispiel um den Arm bindet oder mit sich trägt. Speziell zu diesem Zweck werden in manchen Schreinen Stoffballen gelagert, von denen sich die Besucher dann Stücke mitnehmen können. Im Raum Syrien-Palästina finden sich an heiligen Stätten oft so genannte „Rollsteine,“ die längliche Form haben oder kleinen Mühlsteinen gleichen und die zur Erlangung der Segenskraft und bei Krankheit über den Körper oder den betroffenen Körperteil gerollt werden. Flaschen mit Wasser oder Öl werden für einige Zeit im Schrein gelassen, die Flüssigkeit lädt sich quasi mit *baraka* auf und kann zu Heilzwecken eingenommen werden, Wasser wird gerne gegen Geister in einer *ruqya* (s.u.) verwendet oder im Haus verspritzt. In manche heiligen Bäume werden bei Krankheit Nägel

¹⁶ MAYEUR-JAOUEN Catherine, Al-Sayyid al-Badawi – Un grand saint de l’islam égyptien. IFAO, Le Caire 1994. S.480

eingeschlagen oder man kriecht unter aufgebogenen Wurzeln durch. Es finden sich an heiligen Orten auch Säulen oder Löcher (in Mauern), durch die man durchkriechen kann. Dies wird auch als Unschuldsbeweis verlangt, da die Vorstellung besteht, ein Schuldiger würde stecken bleiben. Die zahlreichen Anwendungen von bei Schreinen entnommenem Lampenöl dürften auf Grund der nunmehr allorts vorhandenen, modernen Beleuchtung der Vergangenheit angehören. Manchmal lässt man auch Kleidungsstücke beim Schrein, die nach einiger Zeit wieder abgeholt werden, sehr oft Taschen- oder Kopftücher, bei Kinderwunsch aber auch Unterwäsche. Ein von der Türkei bis nach Indien verbreiteter Brauch sind Fetzenopfer, hierbei wird ein Fetzen oder auch nur ein Faden vom eigenen Gewand am Schrein gelassen, meist an einem Gitter am Fenster, an zum Schrein gehörenden Pflanzen oder an der *maqṣūra* festgebunden. Dies geschieht aus sehr unterschiedlichen Gründen (sehr häufig bei Gelübden, s.u.), eindeutig einem Kinderwunsch entspringen die in Form von Wiegen oder kleinen Puppen geknüpften Fetzen. Außerdem existiert auch die Vorstellung, durch das Anbinden von Stoffstreifen eine Krankheit beim Schrein zu lassen.

Der Aufenthalt am heiligen Ort allgemein dient bereits dazu, *baraka* zu übertragen, gesteigert kann dies noch werden, in dem man beispielsweise am Schrein übernachtet, wobei es während der Nacht zu Erscheinungen des Heiligen kommen kann. Kranke Kinder werden oft bei Schreinen gelassen, um durch die *baraka* zu genesen, dazu stehen teils schon Wiegen bereit.

Für die Bitte um Erfüllung der eigenen Wünsche kann man auch ein Gelübde (*naḍr*) ablegen, in dem man den Heiligen um Genesung, Kinder, baldige Heirat etc. bittet und verspricht, bei Erfüllung des Wunsches eine entsprechende Gegenleistung zu erbringen. Zur Bekräftigung des Gelübdes und auch, um den Heiligen daran zu erinnern, bringt man Fetzenopfer an oder versucht, ohne Hilfsmittel kleine Steinchen an eine Mauer anzukleben. Bleibt das Steinchen kleben, gilt das Gelübde als angenommen. Formuliert wird ein Gelübde beispielsweise mit den Worten „Wenn mein Sohn wohlbehalten von seiner Reise zurückkehrt, bringe ich/mache ich...“, wobei immer wieder betont wird, dass man Gott um die Erfüllung der Bitte ersucht und sich verpflichtet, die Gegenleistung am Schrein der aufgesuchten heiligen Person zu vollführen. Eine Gegenleistung dieser Art kann nun persönliche Arbeit sein, Frauen versprechen oft, den Schrein zu kehren oder ihn für eine Weile zu betreuen, genauso kann man auch versprechen, bei der Renovierung des heiligen Ortes mitzuhelfen oder verschiedene Dinge für den Schrein zu kaufen, dies sind sehr häufig Baumaterial zur Renovierung, Koranexemplare, Gebetsteppiche, Matten, Stoff für die *kiswa*, Lampen, Räucherwerk, Bilder von kalligraphisierten Koranversen oder Drucke mit Ansichten der heiligen Stätten in Mekka und Medina, möglich sind auch Spenden in Form von Naturalien für den Betreuer des

Schreins, dabei handelt es sich häufig um Tiere, oder Geldspenden, die vom Betreuer des Ortes für zweckdienliche Anschaffungen verwendet werden. Eine solche Gabe nennt man im Magrib *wa^cda*. Äußerst häufig werden zur Einlösung von Gelübden Schlachtopfer (*dabīḥa*) dargebracht, hierbei werden meist Schafe, Hühner, Ziegen und (in modernen Zeiten immer seltener) Kamele geschlachtet. Erkrankt zum Beispiel eine Viehherde, so gelobt man im Fall von Heilung das schönste Tier oder das Erstgeborene des nächsten Jahres darzubringen. Ein weiterer Brauch ist, die Herde um den Schrein zu treiben und das Tier, das ihm am nächsten kommt, wird als Opfertier markiert, gut gefüttert und gepflegt. Kranke Kinder werden oft einem Heiligen versprochen, d.h. dass sie später „ihm gehören,“ also entweder in den von ihm gegründeten Sufi-Orden eintreten oder zeitlebens als sein Betreuer arbeiten werden, ein Gelübde dieser Art wird oft mit einem Haaropfer bekräftigt. Ist das Kind genesen, wird es durch ein Schlachtopfer entsprechender Größe – in den allermeisten Fällen ein Schaf – „ausgelöst,“ also das Tier an Stelle des Kindes dem Heiligen gegeben. Das anlässlich der *‘aqīqa* genannten Zeremonie des Haare Schneidens am siebten Tag nach der Geburt eines Kindes abfallende Haar wird auch als Opfer dargebracht. Die Person (oder die Herde), für die geschlachtet wird, muss in Kontakt mit dem Opfertier kommen, Kinder reiten auf dem Tier dreimal um den Schrein, man steigt beim Ausbluten über das Tier oder wird mit dem Blut des Tieres bestrichen, von dem bei einer Schlachtung für eine Herde auch jedes Tier bestrichen wird. Geopfert wird direkt vor dem Schrein (was darin verboten ist), manche Orte haben eigens eingerichtete Schlachtplätze. Um den Heiligen an das eben erbrachte Opfer zu erinnern, werden Türschwelle und Türpfosten mit Blut bestrichen und blutige Handabdrücke an der Wand neben der Eingangstür zum Schrein angebracht. Das Fleisch des/der geschlachteten Tiere/s wird zu einem Teil dem *ḥādim* gegeben, ein Teil kann auch an die Familie und/oder an Arme verteilt werden. Am Schrein wird ein Opfermahl abgehalten, genannt *walīma*, auch *walīma li-llāh*, zu dem möglichst viele Menschen eingeladen werden.

Im Falle, dass der/die Betreuer/in des Schreines stirbt oder wegzieht und/oder auf Grund abnehmender Heilungserfolge ein Verlust von *baraka* angenommen wird, kann es sein, dass sich niemand mehr um das Gebäude kümmert und es verfällt. Sollte jedoch später jemand wiederum am gleichen Platz eine Erscheinung haben oder geheilt werden, kann der Ort renoviert werden und schnell wieder in altem Glanz erstrahlen.

Auf die kurze Beschreibung der Praktiken an Heiligengräbern folgend soll nun noch erwähnt werden, wie man *baraka* von lebenden Heiligen auf sich zu übertragen versucht. Viele von ihnen sind als Heiler tätig, befreien die Menschen also durch die *baraka* von Leiden verschiedener Art. Ihnen gibt man als Zuwendung aus Dankbarkeit, was man sich leisten kann, also etwas Geld oder Lebensmittel. Besucht man die *sāḥa* eines Sufi-Ordens, so wird

man sich bemühen, dem *šayḥ* die Hand zu küssen. Die „heiligen Narren,“ die ja oft nur in Lumpen gekleidet sind, kann man einkleiden und ihnen zu essen geben, da ihrem Speichel auch *baraka* zugeschrieben wird, kann man sich von ihnen ansucken lassen und Essen zu sich nehmen, von dem der *mağdūb* gegessen hat oder auf das er gespuckt hat.

Nach seinem Tod wird der Heilige an einem oder mehreren Tagen im Jahr gefeiert, diese heißen *mawlid*, im Mağrib *mawsim*. Die der Wurzel *w-l-d* entnommene Benennung wurde ursprünglich für die Feierlichkeiten anlässlich des Geburtstages des Propheten Muḥammad verwendet, da in diesem Zusammenhang aber immer auch die Gräber lokaler Heiliger mit einbezogen wurden, entwickelte sich der Begriff zur Bezeichnung für das/die jährliche/n Fest/e für die heiligen Personen, die interessanter Weise häufiger an deren Todestag als an deren Geburtstag stattfinden, was der Wurzel *w-l-d* (gebären, zeugen) eigentlich widerspricht, aber nur aus dem Grund zustande gekommen ist, dass Geburtstage außergewöhnlicher Persönlichkeiten meist unbekannt, die Sterbetage aber, weil von einer Öffentlichkeit an Anhängern bewusst miterlebt, bekannt waren. Überregional, ja international verehrte Heilige haben oft mehrere *mawālīd*, deren Datum auf den christlichen Kalender abgestimmt ist, was nicht weiter merkwürdig ist, da der Erntekreislauf im Jahr nach dem Sonnenzyklus ausgerichtet ist, es existieren aber auch *mawālīd*, die auf den islamischen Mondkalender abgestimmt sind. Ein *mawlid* kann bis zu einer Woche lang dauern und ist neben dem Fest für den bzw. die Heiligen auch Volksfest, Treffpunkt und für die nomadisch lebende Bevölkerung Markt, also eine Gelegenheit, sich mit den nicht selbst erzeugten Gebrauchsgegenständen des Alltags einzudecken. Zu den großen *mawālīd* (in weiterer Folge dient mit der *mawlid* des Sayyid al-Badawī in Ṭanṭā als Beispiel) reisen die Menschen auch aus größerer Distanz an und wohnen in Schlafräumen am Schrein, in Zelten bzw. übernachten sie bei entsprechender Witterung im Freien. Im Zentrum des *mawlid* kann ein Umzug (*zaffa*) stehen, angeführt vom *ḥalīfa*, der als „Vertreter“ des Heiligen mit dessen Insignien bekleidet die spirituelle Anwesenheit des Heiligen repräsentiert, folgen kann ein Umzug verschiedener Zünfte. Begleitet wird ein Fest dieser Art auch von ständigen *dīkr*-Übungen der lokalen Sufi-Orden bzw. des Ordens, den die heilige Person gegründet hat, sie finden in eigens dafür errichteten Zelten oder in der Moschee statt. Es handelt sich dabei um rhythmische Bewegungen zum Gesang eines Vorbeters, meist erfüllt diese Funktion der *šayḥ* der *ṭarīqa*, und zu gewissen, getrommelten Rhythmen. Durch Drehbewegungen zur Musik versetzen sich die Teilnehmer in Trance (s. Kapitel 2.2), die Besucher des *mawlid* können je nach Einstellung des Ordens zusehen oder auch mitmachen. Auch Amuletschreiber (s. folgende Kapitel) und Wahrsager finden sich an großen *mawālīd* ein, so kann man sich Schutz vor dem bösen Blick und den Ğinn verschaffen, die Zahl der Talisman-Verkäufer vor den Moscheen

nimmt zur Zeit des Festes noch zu. Ein eigenes Zelt dient Beschneidungen, die, wenn beim *mawlid* quasi in Gegenwart des Heiligen durchgeführt, durch seine *baraka* gut verlaufen sollen. Neben den religiösen Aspekten des Besuchs eines *mawlid* kommen auch die profanen Vergnügungen nicht zu kurz. Allerorts werden angerührter Saft (*šarbāt*) oder andere Erfrischungen ausgeschenkt, es gibt Schaukeln, Karusselle und mannigfaltige Süßigkeiten, in Ṭanṭā besonders die *Ḥalāwat šayḥ al-ʿarab* genannten Scheiben aus Zuckermasse mit gerösteten Kichererbsen. Dies sind allerdings heutzutage alle sinnlichen Genüsse, die der *mawlid* zu bieten hat, denn seit von Seiten der Regierung verstärkt gegen unmoralisches Benehmen vorgegangen wird, sind der Umzug der Prostituierten beim Sayyid al-Badawī und die damit verbundenen Vorkommnisse Geschichte. Der Vergangenheit dürften größtenteils auch die Geschichtenerzähler angehören, die früher große und kleine Besucher zu faszinieren pflegten.

In diesem Abschnitt möchte ich nun Bräuche anführen, die typisch für den Mağrib sind, nämlich *zarda* und *mlamma*, kollektive Wallfahrten, die einem *mawlid* im Osten am ehesten zu vergleichen sind. Vor allem in Marokko, wo die Heiligenverehrung von offizieller Seite unterstützt wird, nehmen oft tausende Menschen an *mawālīd* oder auch solchen Ereignissen teil. Zu den wesentlichen Elementen von *zarda* und *mlamma* gehören gemeinsames Beten, Schlachtopfer, gemeinsame Mahlzeiten, Räuchern, *ḥaḍra*-Veranstaltungen (Trancetanz, auch als Therapie, zu verschiedenen Rhythmen) und manchmal Reiterspiele. Der Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken besteht darin, dass bei der *zarda* die Verwalter der heiligen Stätte die Verpflegung der Besucher bestreiten, was bei der *mlamma* nicht der Fall ist.

Leider sind viele *mawālīd* in der heutigen Zeit im Rückgang begriffen, das heißt sie werden kürzer oder verlieren Ereignisse wie oben erwähnte Geschichtenerzähler. Gründe dafür können recht schnell gefunden werden, es sind dies einerseits Tendenzen der Regierungen und gewisser Gruppen in der Bevölkerung zu salafitischem Gedankengut, was sich mit Heiligenverehrung ja bekanntlich schwer vereinbaren lässt, andererseits die Tatsache, dass durch Bildung und damit verbundenes Hinterfragen oder Misstrauen gegenüber früheren Traditionen und moderne Lustbarkeiten wie (Satelliten-) Fernsehen und Vergnügungsparks den jüngeren Generationen das Interesse an den Festen der Heiligen und daher das Wissen um den Heiligenkult ihrer Eltern und Großeltern fehlt, kleinere *mawālīd* am Land sterben auch einfach deshalb aus, weil die ältere Generation gestorben und die jüngere teilweise abgewandert ist. « *Ce qui menace les mouleds villageois, c'est la progressive désaffection de leurs ouailles. Tant que le mouled correspond à une identité collective de la communauté villageoise, il perdure. Celle-ci vient-elle à s'effriter, il disparaît.* »¹⁷ Aber auch so simple

¹⁷ Mayeur-Jaouen, *Pèlerinages d'Égypte*. S.329

Gründe wie Bevölkerungswachstum und Urbanisierung können erheblich zum Verschwinden oder zur Eindämmung von *mawālīd* beitragen, so campierten Besucher des *mawlid* in Tanṭā früher noch auf den Feldern nahe der Grabmoschee des Sayyid al-Badawī, ein heute, da die Moschee von Gebäuden und großen Straßen umgeben ist, unmögliches Unterfangen.

Im folgenden Abschnitt sollen eben erwähnte, allgemeine Fakten zur Heiligenverehrung noch ein Mal im Speziellen für die von mir im Februar und März 2008 besuchten Schreine erklärt werden.

In meiner Feldforschung konzentrierte ich mich auf ein sehr ländliches, traditionelles Gebiet, das viele kleine Schreine kennt. Neben den in Kapitel 2 beschriebenen Schreinen kennt man außerdem den Šayḥ ʿAbdu an der Straße nach Minšāt Šafwat Bāšā, den Šayḥ Tāmir in al-Qaṭāyi^c und viele mehr, fährt man auf den Landstraßen, so erblickt man stets Schreine am Straßenrand oder von verzierten Kuppeln übersäte Friedhöfe. Unvermutete Ausflüge nach Banī ʿĀmir, Mīt Ġamr und az-Zaqāzīq brachten Abwechslung und ein breiteres Spektrum an Ausprägung der Heiligenverehrung. Benannt werden die Heiligen mit *walī*, wobei meist respektvoll gesagt wird *walī min ʿawliyat allāh iṣ-ṣāliḥīn*, bzw. mit *šēḥ* gefolgt vom Namen oder mit *sīd(ī)* gefolgt vom Namen. Spricht man über „die Heiligen, die Schreine“ im Allgemeinen, so sagt man den Plural *mašāyih*, was in der Hochsprache (die allerdings selbst den Gebildeten der Gegend zeitlebens schwer fällt) eigentlich einem Plural von *mašyah* entspricht, einem Wort, das man auf Deutsch am ehesten mit „Rang des *šayḥ*“ oder „Würde des *šayḥ*“ wiedergeben könnte. Weibliche Heilige werden mit *šēḥa* gefolgt vom Namen oder mit *sittina* gefolgt vom Namen benannt, das Wort *walīya*, in der lokalen Ausprägung *wulīyya*, wird nicht für weibliche Heilige verwendet, denn es bezeichnet eine ältere, ehrbare Frau, die zu alt für ʿ*abla* und zu jung für *ḥaḡḡa* ist.

Die Lebensgeschichten der Heiligen gleichen sich und werden meist nach folgendem Schema erzählt: Der Heilige stammt von einer edlen Familie, eventuell sogar vom Propheten Muḥammad ab und hat sich schon zu Lebzeiten durch große Frömmigkeit, Redlichkeit und Großzügigkeit ausgezeichnet. Wenn er ursprünglich nicht aus der Gegend stammt, ist er auf wundersame Weise dorthin gekommen, zum Beispiel wie der Šayḥ al-Ġunēmī durch Fliegen. Er hat die meiste Zeit im Gottgedenken verbracht und außergewöhnliche Kräfte besessen, er hat Kranke geheilt und Wissen über normalen Menschen verborgene Dinge gehabt. Im Zuge meiner Fragen an Ortsansässige betreffend die Biographie des Šayḥ al-Ġunēmī stieß ich auf eine überaus interessante Schriftrolle von imposanter Länge, die sich in Besitz eines im Heiligenkult kundigen Mannes namens ʿAbbūdī aus dem Nachbardorf des Schreines befindet

und die angeblich die gesamte Lebensgeschichte des Šayḥ al-Ġunēmī sowie die Geschichte seiner Familie enthält. Tafeln mit Heiligenviten sind ja keine Seltenheit, ich fotografierte sie selbst an anderer Stelle in Banī ʿĀmir (s.u.) und Stauth bringt im ersten Teil seiner Abhandlung zu den Heiligen im Nildelta ähnliche Tafeln, keines der erwähnten Schriftstücke nimmt jedoch eine Länge von über vier Metern ein. Es gelang mir, die Rolle zu kopieren, eine vollständige Übersetzung und Analyse war, weil auf Grund teilweise komplizierter Formulierungen und teilweiser Unleserlichkeit extrem zeitaufwändig, nicht möglich und würde auch den Rahmen einer Diplomarbeit sprengen. Immerhin gelang es mir, einen Überblick über die Themen der Rolle zu bekommen. Der offensichtlich jüngere Teil enthält sufische Formeln zum Lob Gottes, weiters einen Bericht über Adam (und seine erstaunliche Körpergröße) und eine Kette der Propheten bis zu Muḥammad. Es folgen Berichte über Kampfhandlungen und Machtspiele von Stämmen um Mekka, später ist man bereits auf ägyptischem Terrain. Hier wird über lange Strecken erzählt, wer wohin ging, wen heiratete, wie viele Söhne bekam und wie Letztere genannt wurden, immer wieder wird der *nasab* rückgezählt, dessen zwei letzte Elemente auch im Namen des Šayḥ al-Ġunēmī auftauchen, nämlich al-Ḥazraġī al-ʿAnṣārī. Durchbrochen wird diese lange Schilderung der Familienbande durch Erzählungen, die auf Erscheinungen Verstorbener im Traum und auf einen Grabkult hinweisen, so zum Beispiel auf Seite neun meiner Kopien: *wa-qāla lahu yā waladī yā ruṣdāna rġaʿ ʿammā anta fīhi fa-qāla ruṣdān yā wālidī atāka abūka idrīs fī manāmika wa-qāla laka qul li-waladika ruṣdān ʿan yarġaʿa ʿammā huwa fīhi...* - „Und er sagte zu ihm: ‚Mein Sohn, o Ruṣdān, ändere deine Situation,‘ Ruṣdān sagte: ‚Mein Vater, dein Vater Idrīs kam zu dir im Traum und sagte zu dir: Sag deinem Sohn Ruṣdān, dass er seine Situation ändern soll““ oder auf der gleichen Seite an einer Stelle, in der es um den Tod von Ruṣdān und die darauf folgenden Ereignisse geht: *wa-kāna yawma l-ḥamīsi l-mubārak sābiʿ ʿaṣar min ramadāna l-muʿaẓẓam qaddarahu sanat sabʿi wa-ʿarbaʿīna wa-sittimiʿa wa-ḡusila wa-dufina [...] fa-mā kāna illa qalīlan wa-dāhaba li-ṣaḥṣin dālla fa-ʿatā ilā qabr ruṣdān wa-qāla yā ruṣdān dāhaba lī dālla fa-mādā taqūlu fa-tawwaḡaha ilā ḥāl sabīlihi wa-nāma wa-idā bi-ruṣdān ʿatāhu fī manāmihi wa-qāla lahu yā fulānu mḏi ilā l-makāni l-fulānī fa-ʿinna fulān huwa lladī ʿahada dāllataka fa-tawaḡḡaha ilā mā ʿamarahu bihi fa-waḡada dāllatahu ḥayṭumā qāla...* - „Und es war der gesegnete Donnerstag, der siebzehnte vom erhöhten Ramaḍān im Jahr sechshundertsiebenundvierzig und er wurde gewaschen und begraben [...] und es verging nur wenig (Zeit) und eine Person verlor eine Sache und kam zum Grab Ruṣdāns und sagte: ‚O Ruṣdān, ich habe eine Sache verloren, was sagst du (dazu)?‘ Er wandte sich wieder dem Alltagsgeschehen zu und ging schlafen und siehe da, Ruṣdān kam zu ihm im Traum und sagte zu ihm: ‚O Soundso, geh zum Ort Xy, es ist Z, der deine Sache nahm.‘ Er

ging wie ihm geheißen und fand seine Sache, wie er gesagt hatte...“ Auch geschichtlich finden sich Hinweise und zwar auf Ruṣḍāns Sterbedatum, den 17. Ramaḍān 647 n.H. und auf den König Muḥammad an-Nāṣir b. Qalāwūn, der von 1285 bis 1342 lebte, also nach der islamischen Zeitrechnung von 684 bis 741.

Die meisten von mir besuchten Heiligen waren entweder Gründer eines Sufi-Orden oder gehörten zumindest einem an, in Banī °Āmir kam ich zur sehr aktiven Ṭarīqa Hāšimīya Aḥmadīya Ḥalwatīya, aus deren Namensgebung ich versucht habe, ihre Wurzeln zu erkennen.

Die Ḥalwatīya ist turko-persischen Ursprungs und kam Ende des 15. Jahrhunderts nach Ägypten. An der Azhar ausgebildete *ṣuyūḥ* wurden ausgewählt, die Lehren des Ordens in Ägypten zu verbreiten, was für die Vermutung eines Zusammenhangs an dieser Stelle spricht, ist, dass die *ṣuyūḥ* der *ṭarīqa* in Banī °Āmir allesamt hohe Azhar-Würdenträger sind und waren. Die Bezeichnung Ḥalwatīya kann jedoch auch einfach aus der Praxis der Sufis resultieren, sich längere Zeit in Abgeschiedenheit der Meditation zu widmen, genannt *ḥalwa*. Betrachtet man aber die Tatsache, dass immer wieder Studenten wie zur Zeit meines Besuchs aus Afghanistan der *ṭarīqa* wegen nach Banī °Āmir kommen, das ansonsten nicht gerade einer Weltmetropole gleicht und erinnert man sich gleichzeitig an den Ausgangspunkt der Ḥalwatīya, nämlich im Raum östliche Türkei-Persien, so liegt es schon nahe, den Orden in Banī °Āmir zuallererst der Ḥalwatīya zuzuordnen, nach ihren früheren Vorstehern bzw. nach den Gründern des Ordens am heutigen Ort dann noch mit den Attributen Hāšimīya Aḥmadīya. Wie in Banī °Āmir nahm ich auch in der Moschee von Abū Ḥalīl in az-Zaqāzīq an einem *dīkr* teil, und zwar am *dīkr* der Ṭarīqa Ḥalīlīya, benannt nach ihrem Gründer und Namensgeber der Moschee, dem Šayḥ Abū Ḥalīl. Hier finden sich keine Gebäude zur Beherbergung von Besuchern, keine Küchen, es handelt sich einfach um eine große Moschee, in einem der dem Gebetsraum angeschlossenen Grabräume findet der wöchentliche *dīkr* statt. Neben der Moschee befindet sich ein niedriges, weißes Gebäude, das ein Schild als *al-ğamīʿa al-ḥalīlīya al-islāmīya* ausweist, weitere Veranstaltungen des Ordens dürften hier abgehalten werden.

Von den Schreinen am Friedhof von Ṣaṭṭ Zariq stehen zwei mit Sufi-Orden in Verbindung, der des Šayḥ al-Imām °Ulaywa al-Musallamī, der wohl (meine Informanten waren nicht sicher) die Ṭarīqa al-Musallamīya gegründet hat, über die ich ansonsten nichts in Erfahrung bringen konnte, und der des berühmtesten Heiligen vor Ort, des Šayḥ al-Ġunēmī, dem der jährliche *mawlid* in erster Linie gewidmet wird und dessen Stellvertreter dabei durch die Ortschaft reitet, flankiert von weiß gekleideten Männern, die laut ihren Schärpen *ṣuyūḥ* der Ṭarīqa Ġanamīya, gegründet vom Šayḥ al-Ġunēmī, sind. Weitere Aktivitäten der *ṭarīqa* sind mir nicht bekannt.

Der Šayḥ as-Saʿīd aus dem gleichen Ort war ein *mağdūb*, der außerhalb der gesellschaftlichen

Norm ohne Wohnsitz und allein lebte.

Der Šayḥ ʿAbdallā gehörte wie die Šayḥa Faṭna und Sittinā Šāfiyya zu den einfachen Menschen, die mit *baraka* gesegnet waren, der in Mīt Ġamr begrabene Šayḥ aš-Šaʿrāwī war und ist, obwohl er nie religiöse Wissenschaften studierte, aber sicherlich auf Grund seiner Medienpräsenz, einer der bekanntesten Korankommentatoren und in der gesamten arabischen Welt mehr als nur geschätzt, vielmehr verehrt.

Naturheiligtümern, bzw. Quellen, Bäumen oder Höhlen in Verbindung mit Heiligen bin ich nie begegnet, die Lorbeer- und Olivenbäume an Friedhöfen, so sagte man mir verwundert, dienen nur zur Verschönerung des Ortes und als Schattenspender. Genauso wenig traf ich auf Schreine in der Nähe von altägyptischen Kultstätten (vielleicht weiß man es nur noch nicht), wie sie Stauth in einer vom Kerngebiet meiner Feldforschung nicht weit entfernten Gegend untersucht hat¹⁸, mit dem Namen al-Ḥaḍīr, dessen Verehrung in Ägypten ja allgemein nicht bekannt ist, können die Menschen überhaupt nichts anfangen.

Vom Aussehen her gleichen sich die einfachen, ländlichen Schreine, die aus einem rechteckigen oder quadratischen Bau, in den häufigsten Fällen noch mit einer Kuppel darauf, genannt *magām*, bestehen. Sie sind weiß getüncht oder mit Farben wie ocker, pastellgrün oder braunrot angestrichen, das Gebäude ist oft verziert (s.Abb.9). Es kann sich aber einfach nur um nicht begehbare Aufbauten auf Gräbern handeln, wie beim Šayḥ ʿAbdallā oder beim Šayḥ as-Saʿīd, Letzterer hat aber zumindest ein Fenster. Den Eingang bildet eine meist grün gestrichene Eisen- oder Holztür, der Grabraum selbst ist oft weiß oder beige, aber auch in kräftigen Farben wie braun und grün ausgemalt, verziert mit geometrischen Mustern, religiösen Formeln, Symbolen wie Palmzweigen und sechszackigen Sternen und Stuck. Falls überhaupt, so ist der Boden mit Matten bedeckt. Die Gräber in Banī ʿĀmir, zumindest das Grab des Šayḥ ʿAlī, welches das älteste ist, dürfte früher, bevor es dem großen Gebäudekomplex der *sāḥa* einverleibt wurde, auch sehr einfach gewesen sein und ist es noch. Die Gräber jüngeren Datums, insbesondere wenn sie an Moscheen angeschlossen sind und es sich um Gräber berühmter Persönlichkeiten handelt, sind wesentlich aufwändiger ausgestaltet, (Gebets-) Teppiche sind am Boden aufgelegt, Teile der Innendekoration sind aufwändig verziert oder bestehen aus kostbaren Materialien wie in der Moschee von Abū Ḥalīl. Nicht überall ist ein *miḥrāb* vorhanden, in den Moscheen wird die Gebetsrichtung durch die ausgelegten Gebetssteppiche angezeigt. Falls Bilder an den Wänden hängen, so sind es religiöse Sprüche, Tafeln mit Heiligenviten, Abbildungen von Koransuren und Bilder von anderen Schreinen. An den Wänden sind teils auch Vitruinen für Koranexemplare angebracht, lediglich beim Grab des Šayḥ aš-Šaʿrāwī gibt es Sitzgelegenheiten außer dem Boden im

¹⁸ STAUTH Georg, Ägyptische heilige Orte I und II. transcript, Bielefeld 2005 und 2008.

Grabraum. Das Grab selbst (Kenotaphen habe ich nicht vorgefunden, auch wenn das Begräbnis des Šayḥ al-Ġunēmī schon so lange zurückliegt, dass wohl niemand mit Sicherheit den genauen Ort seines Grabes bestimmen könnte) entspricht in Länge und Breite einem auf einen menschlichen Körper normaler Größe abgestimmten Grab bzw. ist etwas kleiner, die Höhe betreffend werden circa neunzig Zentimeter nicht unterschritten, mehr als ungefähr 130 Zentimeter misst kein Grab. Die *kiswa* war bis auf ein Mal (beim Grab von Šayḥ Aḥmad aš-Šāfiʿī und Šayḥ Muḥammad Muḥammad Abū Ḥalīl war sie schwarz) immer grün und in vielen Fällen mit Goldfaden bestickt. Zum Inhalt hatte die Stickerei die *basmala*, Namen und Sterbedaten der Heiligen, Lob Gottes und des Propheten Muḥammad und folgende Koranstellen: 1; 2/156; 2/255; 3/185; 10/62; 14/12; 24/35; 36; 55/26; 66/8; 89/27-28; 112. Šawāhid fanden sich beim Šayḥ aš-Šaʿrāwī, beim Šayḥ Maḥmūd in Banī ʿĀmir (s. Abb. 21, 28, 34 & 35) und bei den zwei Gräbern in der Moschee von Abū Ḥalīl, in denen zwei Personen begraben sind. Auf den Gräbern lagen Koranexemplare, Gebetsketten, Bilder mit religiösen Sprüchen und Bilder des Šayḥ oder von anderen Schreinen. Zwei Gräber, namentlich des Šayḥ al-Imām und des Šayḥ ʿAlī, besitzen keine *maqṣūra*, beim Šayḥ al-Ġunēmī liegt sie direkt auf dem Grab auf, sodass keine *kiswa* nötig ist, sie ist aus Holz wie die *maqṣūra* des Šayḥ Ibrāhīm. Um die Gräber des Šayḥ Maḥmūd und des Šayḥ as-Sayyid Muḥammad Abū Ḥalīl ist jeweils eine *maqṣūra* aus Metall und Plexiglas angebracht, bei den drei anderen Schreinen in der Moschee von Abū Ḥalīl handelt es sich um Plexiglas und Messing in Form von Blumenornamenten, auslaufend in reich verzierte Kuppeln aus Holz.

Vier Schreine enthalten Schachteln für Geldspenden, der Schrein des Šayḥ al-Ġunēmī, des Šayḥ Ibrāhīm, des Šayḥ Maḥmūd und des Šayḥ Abū Ḥalīl, die Erste ist in eine Nische in der Wand eingelassen und besteht, wie die Zweite auch, aus Holz, die dritte ist aus Holz und rundherum mit Messing verkleidet.

In keinem der von mir besuchten Schreine fanden sich Opfergaben außer Dingen zur Erhaltung oder Verschönerung des Schreins, keine Fetzen, keine Kleidungsstücke und auch keine Haare, was deswegen interessant ist, weil Stauth nicht weit entfernt sehr wohl Fetzenopfer vorfand. Als Antwort auf meine Frage, wann man zum Schrein geht, hörte ich gleich über das Ablegen von Gelübden, wenn jemand also will, dass sein Sohn eine Prüfung besteht, *yigūl šī-llāh sīdī l-ḡunēmi law ibni naḡaḥ haḡīblak il-ḥāḡa l-fulāniyya, haḡīblak hadiyya ʿaḥuṭṭāha f-maḡāmak* – „sagt er, Šayḥ Gottes, Sīdī l-Ġunēmī, sollte mein Sohn bestehen, dann werde ich dir irgendeine Sache bringen, dann werde ich dir ein Geschenk bringen, das ich in deinen Schrein lege“ oder im Fall von Krankheit *yā ʿamm iš-šēḥ rabbīna ḥaša ʿanna l-ḥāḡa l-fulāniyya wu-šafāna ʿaḡīblak hadiyya, lik, li-waḡhi llāh...* – „Onkel Šayḥ, sollte Gott dies oder das von uns nehmen und uns heilen, dann bringen wir dir ein

Geschenk, für dich, als religiösen Dienst...“ Offenbar müssen die örtlichen Heiligen nicht durch Fetzenopfer oder ähnliches an das Gelübde erinnert werden. Eingelöst wird das Gelübde nicht durch Schlachtopfer, die in der Gegend nicht existieren, möchte jemand ein Tier bringen, so gibt er es dem Verwalter des Schreins, der es am Markt verkauft und den Erlös für den Schrein verwendet, meistens aber wird ein Gelübde folgendermaßen eingelöst: *biyğību muṣḥaf, biyğību ḥuṣrān, wu-yğību kiswa luh tinḥuṭṭa ʿalēh, wu-yğību luṣmaḍ nūr titāʿallagʰi tnawwar luh wu-yğību ḥağāt kitīra yiḥuṭṭūhālu fi-l-magām...* – „Sie bringen ein Koranexemplar, sie bringen Matten und sie bringen ein Grabtuch, das auf ihn gelegt wird und sie bringen Lampen, die aufgehängt werden und für ihn leuchten und sie bringen viele Sachen, die sie in den Schrein geben...“ Hierbei kann es sich auch um Räucherwerk handeln. Auch persönliche Arbeit am Schrein kann eine Gegenleistung bei Erfüllung eines Gelübdes sein.

Besucht werden die Schreine am Donnerstag, wobei die kleinen Dorfschreine als eine Art Frauentreff dienen (natürlich nur für diejenigen Frauen, die nicht arbeiten müssen), bei dem Neuigkeiten ausgetauscht werden, eine Funktion, die für Männer die Moschee am Freitag erfüllt, die aber von Frauen selten besucht wird, da in vielen Dörfern keine Gebetsräume für Frauen zur Verfügung stehen. Eben diese Situation, dass die Frauen weniger als die Männer an regelmäßigen, normativ-religiösen Ereignissen teilhaben, macht sie zur größeren Besuchergruppe an den Schreinen der Heiligen. Sie beten dort zwei *rakʿas* und bitten um Glück und Gesundheit für ihre Angehörigen.

An allen von mir besuchten Orten werden zu Ehren der Heiligen *mawālīd* abgehalten. Über einen *mawlid* bei Abū Ḥalīl wurde mir nichts gesagt, ich bin mir aber absolut sicher, dass man ihn jedes Jahr begeht, in Banī ʿĀmir dürfte er um den Prophetengeburtstag stattfinden, was einem mir genannten Datum im März 2008 entspräche, in Mīt Ġamr wird zweimal gefeiert, nämlich am Geburtstag und am Todestag des Šayḥ aš-Šaʿrāwī (wobei interessant wäre, ob am christlichen oder islamischen Datum, Letzteres ist nahe liegender). In Šaṭṭ Zarīq feiert man den *mawlid* des Šayḥ al-Ġunēmī am dritten Tag von ʿĪd al-Adḥā, dabei werden die anderen Schreine miteinbezogen. Eine ausführliche Beschreibung dieses ländlichen *mawlid* findet sich in Kapitel 2.1. Alle eben erwähnten *mawālīd* richten sich nach dem islamischen Kalender.

1.3. Der böse Blick

Der böse Blick ist eines der ältesten sowie eines der am weitesten verbreiteten Konzepte der Übertragung von schädlicher Energie. Die Wirkung des Auges und des Blicks wird im Großteil der Kulturen der Welt als unerklärlich, geheimnisvoll und magisch aufgefasst, es entstand die Vorstellung, das Auge könne nicht nur zum Sehen Licht aufnehmen, sondern auch gewisse Energien oder Signale aussenden. Die Augen und ihr Aussehen waren immer Bestandteil verschiedener Schönheitsideale, was so weit ging, dass das Pupillen erweiternde Gift Belladonna seinen Namen von der Praktik italienischer Damen bekam, sich davon in die Augen zu tropfen, da geweitete Pupillen Menschen attraktiver wirken lassen. Schönheit ist allerdings auf dem Gebiet des Volksglaubens nicht alles, was Augen aussenden können, vielmehr kann der Blick abschreckende Wirkung haben, nicht zuletzt bewährt sich seit langer Zeit der Brauch indischer Frauen, beim Reisernten auf ihre Strohhüte hinten große, bunte Augen aufzumalen, um nicht von Tigern angefallen zu werden.¹⁹ Der Blick kann jedoch nicht nur abschrecken, sondern auch angreifen und vernichten, in diesem Fall auf Deutsch „böser Blick“ genannt, auf Italienisch „malocchio (böses Auge)“, auf Hindi „būrī nazar (schlechter Blick)“, auf Türkisch „nazar (Blick)“ und, was hier am meisten interessiert, auf Arabisch *‘ayn*, also Auge, oft mit dem Artikel (*al-‘ayn*), quasi „das bestimmte Auge“, *nazra* (Blick), oder *nafs* (Hauch, Atem). Letzteres erklärt Doutté wie folgt: *<Toute la valeur magique des mots leur vient de la vertu mystérieuse qui est attribué au souffle (1) : le souffle c’est le principe vital, n’est autre que l’âme. [...] De là vient sa force magique : il blesse comme un arme et cette conception c’est conservée dans l’Islâm, où la malédiction est considérée presque comme quelque chose de matériel.>*²⁰ Ein weiteres Wort für den bösen Blick ist im Arabischen *ḥasad*, eigentlich „Neid“, das aber synonym zu den anderen Begriffen gebraucht wird, da der Neid den Hauptgrund für das Aussenden des bösen Blicks darstellt.

Der böse Blick gehört zu den Vorstellungen des Volksglaubens, die den allgemein anerkannten Grundquellen des Islam entnommen sind, der Koran erwähnt ihn mehrmals. „Zunächst einmal gibt der Koran Hinweise auf eine Konzeption von Gesundheit und Krankheit, die alle Ebenen des Menschseins einbezieht. So bringt er Krankheit häufig mit psychischen und spirituellen Ursachen in Zusammenhang. Zu letzteren gehören auch übernatürliche Phänomene wie der böse Blick und die Zauberei.“²¹ die bekannteste Stelle ist hierbei *Sūrat al-Falaq*, die 113. Sure, in der es heißt „Ich nehme Zuflucht zum Herren der Morgendämmerung, vor dem Übel, das Er erschaffen hat [...] und vor dem Übel des Neiders,

¹⁹ Vgl. FRANCIA Luisa, *Der wilde Blick. Frauenoffensive*, München 2000.

²⁰ Doutté, S.103.

²¹ SÜNDERMANN Katja, *Spirituelle Heiler im modernen Syrien. Berufsbild und Selbstverständnis – Wissen und Praxis*. Verlag Hans Schiler, o.O. 2006. S.89f.

wenn er neidet.“ Außerdem sind Hinweise an der Stelle 68/51 sowie in den Versen 2/109, 4/54 und 48/15 zu finden, die letzten drei beziehen sich auf den Neid. Diese Teile des Koran werden sowohl von einem großen Teil der islamischen Gelehrten als auch von Laien als eindeutiger Beleg für den bösen Blick aufgefasst. In der Sunna findet sich noch mehr zum Thema, wie zum Beispiel die Empfehlung des Propheten Muḥammad, den Betroffenen mit einer *ruqya* (Behandlung mit Heilformeln, s.u.) zu behandeln.²²

Die Grundvoraussetzung für den bösen Blick ist größtenteils Neid, gemischt mit dem Gefühl von eigener Unzulänglichkeit auf dem Gebiet, in dem der Neid auf andere aufkommt. Als erstes Beispiel muss hier auf Grund der extrem großen Wichtigkeit die Angst vor dem Blick der kinderlosen Frau auf die mit Kindern, vielleicht noch gar mit Söhnen, „Gesegnete“ angeführt werden. Die Frau, die keine Kinder bekommen kann, wünscht sich, um als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft anerkannt zu werden, nichts sehnlicher als ein Kind und beneidet daher die Frau, die Kinder hat, so sehr, dass ihr Neid und ihr Gefühl von Unzulänglichkeit sich in Hass manifestieren und dieser wird durch den bösen Blick ausgesandt. Die prominenteste Vertreterin dieser Situation ist die gefürchtete Dämonin *qarīna*, die ursprünglich der Geist einer Wöchnerin oder kinderlosen Frau war und sich durch ihren Hass und Neid auf die fruchtbaren Frauen zur Kindermörderin entwickelt hat (s. Kapitel 1.4. und 1.5.). Objekte des Neides sind also, wie eben erwähnt, Kinder, besonders Söhne oder starke, schöne Kinder generell, aber auch sonst alles Schöne, dessen der Neider selbst nicht habhaft werden kann. Dies kann ein schönes Tier sein, beispielsweise eine starke Kuh, die viel Milch gibt, oder die reiche Ernte des heurigen Jahres, schöne Gegenstände im Haus wie Gläser oder Teller, neues, schönes Gewand, Schmuck (vor allem Gold), teure Möbel, vor allem in ärmeren, ländlichen Gegenden schöne Schuhe, in moderneren Zeiten auch automatische Waschmaschinen, selbstzündende Gasherde, Satellitenschüsseln, Autos und Markenkleidung. Prinzipiell kann alles Gute, Schöne Opfer des Neides werden, auch Umstände, zum Beispiel, dass die Kinder des Nachbarn Prüfungen mit ausgezeichnetem Erfolg absolvieren, während die eigenen Kinder nur knapp nicht durchfallen und vieles, vieles mehr. Die Angst vor dem bösen Blick kann so weit gehen, dass schöne Tiere oder Kinder, um die man vor Neidern Angst hat, vor den Augen der Öffentlichkeit geheim gehalten werden, bis sie so groß sind, dass der böse Blick sie nicht mehr töten kann.

Personen, die tendenziell zum bösen Blick neigen, sind dem Volksglauben nach (speziell kinderlose und alte) Frauen, Menschen mit Augenkrankheiten oder sonderbaren Augen, wie Einäugige, Menschen mit zusammengewachsenen Augenbrauen, mit dunkler Iris, die von der Pupille nicht unterscheidbar ist, (nicht so sehr im Magrib auf Grund der hohen Anzahl von

²² Doutté, S.343.

Berbern mit diesem Merkmal) mit blauen Augen, Menschen, die in geheimes Wissen eingeweiht sind wie Zauberkundige und Wahrsager, in Marokko auch Bräute, Hunde und Katzen. Auch blinde Menschen können den bösen Blick aussenden, da die ihn verursachende Energie Neid ist. In Dörfern im Magrib darf jemand, der den bösen Blick besitzt oder ihn geerbt hat, nicht an Festen teilnehmen und wird geächtet oder gar vertrieben, kann aber durch erniedrigende Rituale „geheilt“ werden.

Anfälligster für den bösen Blick als andere Menschen sind Wöchnerinnen, kleine Kinder, Braut und Bräutigam und wer sich sehr davor fürchtet.

Was den bösen Blick nun so besonders gefährlich macht, ist, dass er von jeder Person ausgesandt werden kann und zwar auch unbeabsichtigt. Um dem also vorzubeugen, können mannigfaltige Vorsichtsmaßnahmen getroffen werden. Diese beginnen bereits damit, keine schönen Kleider neben das Fenster zu hängen, damit die Nachbarn nicht darauf sehen und schöne Geschenke beim Transport zum Empfänger gut einzupacken, so dass nichts davon sichtbar ist, also mit Handlungen, die eigenen Wohlstand oder schönen Besitz verdecken sollen. Weiters wird empfohlen, nicht auf der Straße zu essen, um keinem Hungrigen einen Ansatzpunkt für Neid zu bieten, man sollte allgemein nie vor einem Hungrigen essen oder, wenn dies der Fall ist, ihn zum Essen einladen, sowie auch Gäste, die kommen, wenn zufällig gerade gegessen wird, sofort zum Mitessen eingeladen werden, natürlich aus Gastfreundschaft und Höflichkeit, aber auch, um nicht ihren Neid auf sich zu ziehen.

Lob wird im Allgemeinen gefürchtet, da sich darin, auch ohne böse Absicht, Neid verbergen könnte, wenn also jemand zum Beispiel die schönen, neuen Teller der Hausherrin lobt, wird diese sofort anbieten, man solle sie doch als Geschenk nehmen, was zum Teil Ernst gemeint ist, zum Teil aber auch ein Spruch ist, der den Neid neutralisieren soll, denn man könnte sich, da sie als Geschenk angeboten wurden, die Teller nehmen, somit besäße man dann ja selbst das Objekt des Neides. Sieht man selbst eine wunderschöne Sache, so spricht man *mā šā'allāh* (was Gott will) oder *Allāhumma ṣalli ʿalā n-nabī* (O Gott, segne den Propheten) bzw. regional eingefärbte Abwandlungen oder andere Formeln wie in Marokko *tbārk allāh*, diese Worte gelten als Schutz für das Objekt vor dem eigenen Neid. Salz wurde und wird bei Beschneidungszeremonien rund um den Wagen unter die Menschen gestreut, um den Knaben zu schützen, dies geschieht unter dem Spruch „Ein Salzkorn ins Auge dessen, der nicht den Propheten lobt,“ d.h. ins Auge dessen, der beim Anblick des Knaben und einem eventuellen Gefühl von Neid nicht *Allāhumma ṣalli ʿalā n-nabī* artikuliert. Doutté gibt die Formel *Ṣalāt ʿalā n-nabī* auch in der umgekehrten Anwendung wieder: *<Si on reçoit de quelqu'un des compliments et qu'on craint que celui qui les fait ait le mauvais œil, il faut prononcer mentalement quelque formule à vertu déprécatrice, par exemple la prière sur le Prophète,*

çalât ʿala nnabî: <Mon Dieu accorde bénédiction et salut à Notre Seigneur Mahomet>[...].²³ Dies sind einfache, verbale Vorsichtsmaßnahmen, denen man auf Schritt und Tritt begegnet. Um den bösen Blick abzuwehren, bedient man sich auch der Geste der Hand mit ausgestreckten Fingern, was auf der nahe liegenden Vorstellung beruht, den Blick des „Übeltäters“ mit der Hand abwehren zu können. Aus dieser mächtigen und beliebten Geste hat sich die Zahl fünf, stellvertretend für die fünf Finger, zum Abwehrmittel entwickelt, so ist das Zeigen der rechten Handfläche mit den ausgestreckten Fingern begleitet von den Worten *ḥamsa ft ʿaynak* (fünf in dein Auge), das Ausstrecken der linken Hand von *ḥamsa wa-ḥumaysa* (die große und die kleine Fünf) oder von einer ihrer unzähligen regionalen Varianten. Durch diese starke Verbindung der Zahl fünf und in weiterer Folge auch der Zahlen fünfzehn, 25 usw. mit dem bösen Blick fürchtet man sich teilweise, besonders in Gegenwart von höher stehenden Personen, davor, sie auszusprechen, stattdessen sagt man „vier und eins“ oder „sechs minus eins“ oder ähnliches. Um sich vor dem bösen Blick zu schützen, kann man aber auch auf „materiellen Schutz“ zurückgreifen, nämlich auf Talismane und Amulette. Talismane gegen den bösen Blick können aus folgenden Substanzen bestehen: Alles, was glänzt (und daher den Blick zurückwirft) wie Spiegelplättchen, Silber (münzen), Blech, Kupfer, Stahl, (seltener, weil Objekt des Neides) Gold, Muscheln, Perlmutter, Korallen, Karneol, Raute, Bernstein, Antimon, Alaun, Salz, Koriandersamen, Safran, Raute (*ḥarmal*), Henna, Lorbeerblatt, Oleander, Erde von Heiligengräbern (s.Kapitel1.2.) und Tierbestandteile. Sehr beliebt sind Talismane in Form von Nadeln, Stacheln und Nägeln (von Hufeisen) bis nach Mazedonien, ihnen liegt die Vorstellung zu Grunde, dass die spitzen Gegenstände das Auge des Neiders, von dem das Übel ausgeht, durchbohren sollen (s. auch *ruqya*). Talismane werden an Kleidung und Zaumzeug von Tieren angenäht, gefasst an Ketten, Ohrringen und Armbändern oder in kleinen Säckchen getragen oder es wird damit geräuchert. Mit dem schwarzen Kajal zum Verziern der Augen werden in Südindien Säuglingen große, schwarze Flecken ins Gesicht gemalt, gemäß der weit verbreiteten Vorstellung, dass Muttermale den bösen Blick abwehren. Im Mağrib wird auch bestimmten Tätowierungen im Gesicht Schutzwirkung nachgesagt. Farben, die gegen den bösen Blick nützen, sind gelb und rot, aber in erster Linie blau, daher werden Talismane gerne in Verbindung mit einer blauen Perle oder in blauem Stoff getragen. Die beliebtesten und ältesten Talismane stellen hier allerdings ohne Zweifel das Auge und die Abwehrhand dar. Man kann entweder echte Tieraugen, wie in Persien, in Marokko und Palästina Kamelaugen, mit sich tragen, oder auf eine der tausend Varianten der mehr oder weniger stilisierten Nachbildungen von Augen zurückgreifen. Es gibt große, blau glasierte Augen aus Keramik,

²³ Doutté, S.321.

die man sich zu Hause aufhängt, beim Juwelier erhältlich sind Augen aus blauem Glas, die in kunstvoll aus Silber oder Gold gestaltete, lebensnah aussehende Lider gefasst sind sowie in Ägypten silberne oder goldene Horusaugen, die zum selben Zweck verkauft werden, aber auch die billigen Ausführungen aus Blech, auf denen eine kleine, blaue Pupille aus Papier klebt. In der Türkei, aber auch in Zypern und Palästina sind dicke Scheiben aus blauem Glas mit einer Iris nachgearbeiteten, gelben und weißen Ringen und einer kleinen, blauen Pupille sehr häufig anzutreffen. Ihr Beliebtheitsgrad ist derart hoch, dass eine Firma, die verschiedene Lebensmittel herstellt, den zu beachtenden Namen *nazar* trägt und das Glasaugen, genannt *boncuk*, als Symbol hat. Eine Firma, die Instant-Tee herstellt, heißt gar *boncuk* und vergibt in der Geschenckpackung ihres Produkts inklusive Teeglas und Löffel das blaue Auge aus Glas. Von diesem abgeleitet finden sich blaue Glasperlen als Talismane, entweder nur blau, oder als Auge gestaltet, zu mehr oder alleine an Ketten und Armbändern getragen. Zu den nachgebildeten Augen sind auch dreieckige Talismane und Muster, auch oft noch mit stilisierten Wimpern und Pupillen, zu zählen, die am meisten in Tunesien, in der Türkei, auf der Arabischen Halbinsel und in Indien vorkommen. Abwehrhände sind genauso beliebt wie Augen und auch sie sind in unzähligen Formen vorhanden. Zuerst sei die Hand mit fünf ausgestreckten Fingern erwähnt, die so wie das Auge an Schmuck getragen oder aufgesteckt werden kann und am meisten in Algerien, Tunesien, Syrien, Palästina, im Sudan und in Griechenland vorkommt, als Schmuck noch bekannter ist jedoch die so genannte „Hand der Fāṭima,“ eine Hand mit geschlossenen Fingern, wobei Daumen und kleiner Finger gleich lang und leicht aufgebogen sind. Dieses alte Symbol, das ursprünglich nicht die abwehrende, sondern die segnende Hand darstellte, war vor der Entstehung des Islam bereits im Judentum und in geringerem Maße auch im Christentum vorhanden und ist heutzutage in den Ländern des Magrib, in der Türkei und im Nahen und Mittleren Osten nicht nur als Mitbringsel für Touristen, sondern auch als Schmuckstück sehr gefragt. Die Hand wird sehr gerne mit dem schützenden Auge kombiniert, indem in die Handfläche ein Auge eingeritzt oder graviert oder eine blaue Perle, bzw. für die kleinere Brieftasche ein rundes, blaues Stück Papier, für die größere Brieftasche ein blauer Halbedelstein, eingesetzt wird. Große Hände aus Blech oder Keramik (blau glasiert) werden im Haus aufgehängt, auf Autos sind Aufkleber in Form von Händen (sehr oft kombiniert mit Augen und Schutzsprüchen) angebracht oder aufgezeichnet, ein äußerst häufiger Brauch ist das Abdrücken der Hände auf Hausmauern. Dies wird nach Vollendung des Baus eines neuen Hauses getan, indem die rechte Hand zuerst in Lehm getaucht und danach an die Wand gehalten wird, oft taucht man die Hand auch in das Blut von Opfertieren, die zu besonderen Anlässen geschlachtet wurden. Auch Heiligengräber werden nach dort stattfindenden Tieropfern mit blutigen Handabdrücken versehen, allerdings

eher, um den Heiligen an das Opfer zu erinnern, als um den bösen Blick abzuwehren.²⁴ Mit Handabdrücken aus Henna werden (Opfer-) Tiere geschützt und verziert zugleich, in Heiligengräbern sind sie als Verzierung zu finden. Eng mit dem Symbol der Hand ist die Zahl fünf verbunden, was auch ihr große Macht gegen den bösen Blick verleiht. Im Islam taucht die Zahl fünf immer wieder auf, sei es bei den fünf Säulen des Glaubens oder bei den fünf täglichen Pflichtgebeten, auch dies wird ihre Beliebtheit nur gesteigert haben. So finden sich Talismane aus fünf Teilen wie der im Mağrib beliebte und oft missverständlich für ein Kreuz gehaltene Anhänger oder Amulettbehälter, der aus einem Mittelteil und vier rundherum angeordneten Teilen besteht und oft mit Glasperlen oder Halbedelsteinen besetzt ist. Die Zahl fünf zieht sich wie ein roter Faden durch das gesamte Talisman-, Amulett- und Zauberwesen, ihre Wichtigkeit wird offensichtlich, wenn man betrachtet, wie oft ein gefasster Talisman fünf Teile (neben drei und sieben) oder ein Amulettbehälter fünf Anhänger hat, dass fünf Bohnen in einem Beutel gegen den bösen Blick getragen werden, fünf oder sieben Muscheln beim Wahrsagen verwendet werden und viele Beispiele mehr.

Weitere Gegenstände, die man gegen den bösen Blick an Häusern oder am Eingang zu Grundstücken aufhängt, sind Tierschädel, vom Ruß geschwärzte Töpfe und schwarze Stoffstücke, dahinter steht die Idee, dass hässliche Dinge den bösen Blick „auffangen.“

Schriftamulette werden ebenfalls gegen den bösen Blick angewandt. Zu den Einfachsten zähle ich Kombinationen aus Talismanen und Amuletten wie große Hände, die zu ihrer Grundfunktion noch mit Koranstellen und/oder frommen Sprüchen beschrieben sind. An Koranstellen sind die Suren 112 bis 114 am beliebtesten, die Sprüche umfassen die Basmala, Schutzformeln gegen den bösen Blick wie *mā šā'a llāh* und *Allāhumma ṣalli ʿalā n-nabī*, die Formeln *Allāhu Akbar*, *al-ḥamdu li-llāh*, *ḥasbī Allāh wa-niʿma l-wakīl*, *tawakkaltu ʿalayka yā rabb* (oft mit dem Zusatz, wovor) und regional unterschiedliche Sprüche, die auf den bösen Blick und den Schutz vor ihm hinweisen. All diese Sprüche finden sich auch auf Autos, Traktoren oder neben Geschäften an die Wand gemalt.

Sehr oft werden persönliche Schriftamulette gegen den bösen Blick ausgestellt, indem man zum *šayḥ* geht und den eigenen sowie den Namen seiner Mutter sagt, daraufhin schreibt der *šayḥ* das persönliche Amulett, das dann in einen Amulettbehälter gesteckt oder in Stoff eingenäht wird (s. Kapitel 1.5.). Nicht nur, aber auch gegen den bösen Blick wirken die „Sieben Salomonischen Verträge (s. Kapitel 1.5.).“

Bisher wurden prophylaktische Maßnahmen gegen den bösen Blick dargestellt, nun aber gilt es, zu klären, woran man merkt, dass man vom bösen Blick getroffen wurde. Festzustellen, ob

²⁴ Die Notwendigkeit dessen besteht kaum, da ein Aussenden des bösen Blicks im „heiligen Bezirk“ sofort bestraft würde, s. Kapitel 1.2.

jemand oder etwas *mu'āyan* oder *manzūr* ist, stellt sich nicht als besonders schwierig dar, da der böse Blick oft schwerwiegende und dramatische Konsequenzen hat. Allorts erzählt man sich Geschichten wie zum Beispiel die, dass zwei Männer beisammen saßen und als der eine die prächtige Kuh des anderen erblickte und ohne Schutzformel ausrief „Was für eine schöne Kuh!“, fiel das Tier auf der Stelle tot um. Sehr oft hört man auch die Geschichte, dass eine Hausfrau eine neue Vase hatte, deren Schönheit von einer Besucherin bewundert wurde. Augenblicklich zersprang die Vase in tausend Stücke. Die gleiche Geschichte existiert mit einem Gewand, dessen Schönheit gelobt wurde und das sich daraufhin in Fäden auflöste. Der böse Blick lässt, wie gerade erwähnt, Tiere sterben oder schwer erkranken und Gegenstände kaputtgehen, aber auch Menschen macht er krank, junge Tiere und kleine Kinder können auch daran sterben. Weniger dramatische Anzeichen dafür, dass der böse Blick auf jemandem lastet, sind, dass plötzlich negative Dinge geschehen, er zum Beispiel viel Geld verliert oder unschuldig in eine Situation kommt, in der er bezichtigt wird, Schlimmes getan zu haben oder generell, dass er plötzlich Pech in sämtlichen Lebensbereichen hat. Meist weist der Bereich, in dem jemand auf ein Mal Pech hat oder in dem etwas Unangenehmes passiert, darauf hin, dass hier der Neid des „Täters“ ansetzt, verliert jemand zum Beispiel viel Geld in einem Geschäft, dass im Vorhinein eigentlich sehr viel versprechend ausgesehen hat, so kann es sein, dass der Neid auf seinen Wohlstand dies verursacht hat. Man bemerkt den bösen Blick allgemein auch durch körperliche Symptome wie Kopfschmerzen, Migräne, Lähmungen, Schweregefühl oder Taubheit im Körper, ein Gefühl von Enge im Brustkorb, Verwirrung, undefinierbare Schmerzen, Depression und Unfruchtbarkeit.

Hat man nun festgestellt, wer vom bösen Blick getroffen wurde, so geht man daran, diesen zu therapieren. Für „leichte Fälle“ mag es genügen, gewisse Koranverse wiederholt zu rezitieren, ansonsten werden äußerst gerne verschiedene Räucherungen angewandt. Von der Türkei bis nach Arabien versucht man zuallererst, eines Fetzens vom Gewand des Neiders habhaft zu werden, woraufhin das „Opfer“ damit beräuchert wird. Dies wird oft noch mit anderen Substanzen kombiniert, mit Alaun, Salz oder im Mağrib und in Ägypten mit Koriandersamen. Alaun (in Stücken oder gemahlen) ist auf Grund der hohen Macht, die ihm zugesprochen wird, eines der beliebtesten Materialien zum Räuchern,²⁵ weiters verwendet man Salz, Henna, getrocknete Eidechsen (im Mağrib), Getreide, Bernstein, Lorbeer- und Olivenblätter sowie Blätter der Raute (*ħarmal*, s.Abb.55) und allgemein beliebtes Räucherwerk wie Weihrauch oder bestimmte Blüten und Hölzer in dieser Weise. Zunehmend wird auch mit aus Indien importierten Räucherstäbchen behandelt. Man räuchert meist im Uhrzeigersinn kreisend über dem Kopf des Betroffenen, an seinem Körper entlang oder unter sein Gewand.

²⁵ Siehe auch Kapitel 1.5.

Lane berichtet von einer Räucherung, im Zuge deren kurz vor Sonnenaufgang Alaun auf Kohlen unter der dreifachen Rezitation von *Sūrat al-Fātiḥa* und der letzten drei Koransuren verbrannt wird, hiernach nimmt das Alaun die Form des „Täters“ an, diese wird zerstoßen und mit Essen gemischt einem schwarzen Hund zum Fressen gegeben.

Die nächste und zugleich mächtigste Art, ein Opfer des bösen Blicks zu behandeln, ist die *ruqya* (im Maḡrib: *‘azīma*). Das Wort bedeutet ursprünglich nur „Zauberformel, Spruch,“ wird aber für die gesamte Behandlung inklusive Räucherungen verwendet. *„Die wichtigste Heilmethode, die ruqya, basiert auf der Rezitation von Koranversen oder Heilformeln in Verbindung mit begleitenden Gesten. Die Heiler führen ruqya auf den Propheten Muḥammad zurück: [...]“*²⁶ Die *ruqya* gründet sich tatsächlich auf verschiedene Aḥādīṭ, *<[...] le Prophète lui-même a recommandé l’emploi des rouqia, c’est-à-dire des incantations magiques: il n’y a d’interdit dans la rouqia que ce qui a un caractère polythéiste [...].>*²⁷ Die *ruqya* wurde immer wieder als „unislamisch“ bezeichnet, da sie in ihrem äußeren Ablauf Zauberritualen ohne Wurzeln in den Grundquellen des Islam ähnelt, auf Grund der Aḥādīṭ, die von wiederholter Anwendung ihrer durch den Propheten Muḥammad selbst in verschiedenen Varianten berichten, können derartige Zweifel allerdings ausgeräumt werden. Die Grenze zwischen erlaubter Sunna des Propheten und Zauberei wird laut Douṭṭé folgendermaßen gezogen: Die Formeln dürfen, um religiös legitim zu sein, nur in arabischer Sprache und in verständlichen Worten geäußert werden, weiters dürfen sie nur Koranverse und Namen bzw. Attribute Gottes enthalten. Dies wird nicht durchgehend eingehalten, weil in vielen Praktiken dieser Art unverständliche Zauberwörter ohne (offensichtliche) Bedeutung weitergegeben werden, sie sollen entweder nur auf Grund ihres Klanges gewisse Macht besitzen, stammen aus anderen Sprachen oder waren ursprünglich arabische Wörter, wurden aber undeutlich wiedergegeben und entwickelten sich so zu heute nicht mehr verständlichen Ausdrücken.

Die *ruqya* besteht aus vorbereitenden Handlungen wie Räucherungen und dem Heilritual. Sie wird entweder von einem Heiler oder von einer frommen, kundigen Person durchgeführt, *„je stärker die Frömmigkeit, oder technischer ausgedrückt: je ausgeprägter die spirituelle Beschaffenheit eines Menschen ist, desto wirksamer sollen seine Worte sein.“*²⁸ Neben der Rezitation von Koransuren, den 99 Namen Gottes und bekannten, religiösen Formeln wie *Allāhu Akbar*, existieren auch Texte, die keines dieser Elemente enthalten, aber trotzdem nicht ins Reich der Zaubersprüche gehören, da sie nur Lob Gottes und Seiner Propheten wiedergeben. Was die Rezitation der Texte angeht, so muss im Gegensatz zur Beschwörung

²⁶ Sündermann, S.396f.

²⁷ Douṭṭé, S.343

²⁸ Sündermann, S.400.

hier nicht besonders deutlich gesprochen werden. Nach dem Sprechen der heilsamen Worte kann die behandelnde Person auch auf den/die Klienten blasen, eine Geste der Übertragung von *baraka*, wie sie auch vom Propheten Muḥammad überliefert ist. Die Gesten, die von der behandelnden Person ausgeführt werden, sind sowohl das Halten der Hand in geringem Abstand zum Körper des Klienten als auch Handauflegen, hierbei wird die rechte Hand entweder auf den Kopf oder auf die kranke Stelle gelegt, oft auch mit leichtem Druck als Massage. Es existieren auch Gesten, die bereits aus der Bewegung ihren Sinn erkennen lassen, so wird dem zu Behandelnden beispielsweise über die Brust oder von oben nach unten über den Körper gefahren, so werden negative Einflüsse oder Gefühle abgestreift.

In der Gegend, in der ich im Februar 2008 meine Recherche durchführte, ist der Glaube an den bösen Blick und seine schädlichen Auswirkungen auch bei jungen und gebildeten Menschen präsent, auch wenn sie nicht deswegen täglich viele verschiedene, längst ins Alltagsgeschehen integrierte Handlungen vollführen wie die Generation der heute über Fünfzigjährigen. Der jüngeren Generation ist zum Beispiel bewusst, dass es so etwas wie *ruqya*-Behandlungen gibt, niemand unter einem gewissen Alter und über einem gewissen Bildungsstand kann jedoch ihren Wortlaut wiedergeben, Männer noch weniger als Frauen. Vor allem im Leben der ungebildeten Frauen, der Analphabetinnen und Bäuerinnen über fünfzig, ist es aber noch vollkommen normal, nach dem Aufstehen zu kontrollieren, ob neben dem Fenster schönes Gewand oder Gewand, das auf irgendeine Weise den bösen Blick auf sich ziehen könnte, hängt, wenn ja, so wird es vor dem Öffnen des Fensters entfernt, damit es die Nachbarn nicht sehen können. Wenn man zum Schneider geht, so packt man den Stoff in zwei schwarze Plastiksäcke ein, damit niemand sieht, dass man es sich leisten kann, Stoff zu kaufen. Als ein Mitglied meiner Familie mit den Plänen für sein neues Haus, die in einer schlichten, weißen Mappe steckten, zum Ingenieur fahren wollte, wurde ihm von seiner Mutter angeraten, die Mappe doch in einen schwarzen Plastiksack zu stecken, sodass ihn niemand beneide. Quasi „am eigenen Leibe“ erlebte ich viele Vorsichtsmaßnahmen, die mich vor dem bösen Blick schützen sollten, den ich durch meine exotische, weiße Haut leicht auf mich ziehen konnte, denn die Frauen in der Gegend hätten gerne so weiße Haut wie ich und würden mich beneiden, außerdem durfte ich niemandem außer der Familie und engen Freunden verraten, dass ich aus Österreich komme, um nicht dieses Umstandes wegen beneidet zu werden (obwohl an-Nimsā oft für eine ägyptische Stadt gehalten wird, auch von Akademikern). Gelobt wurde ich dafür, dass ich Ärmel trug, die so lang waren, dass man meine goldenen Armreifen nicht sehen konnte, kamen allerdings bestimmte Personen aus dem Dorf zu Besuch, so musste ich in mein Zimmer gehen, auf dass sie mich überhaupt nicht zu Gesicht bekämen. Als ich eines Abends mit meiner Schwägerin und ihrer Tochter von einer

Hochzeit nach Hause ging und beiläufig erwähnte, eine Frau hätte mich auf seltsame Weise angesehen, wurde meine Schwägerin auf ein Mal sehr besorgt und sobald wir zu Hause ankamen, sagte sie leise und schnell ein paar Worte zu meiner Schwiegermutter, sie hatte den Verdacht, ich sei womöglich mit dem bösen Blick belegt worden. Diesem Umstand verdanke ich eine der interessantesten Entdeckungen meiner Feldforschung: Ich bin hier nun in der Lage, den kompletten Ablauf und Text einer mündlich tradierten *ruqya*, im lokalen Dialekt *ragwa*, wiederzugeben. In keinem der von mir bemühten Werke habe ich auch nur ansatzweise vollständige Texte eines solchen Rituals gefunden, Bliss weist nur auf die Existenz der *ruqya* in der Oase Dakhla hin, Doutté schreibt zwar wenigstens theoretisch über sie, führt aber keinen Text an, die Gebrüder Kriss geben interessanterweise den Spruch eines Räucherwerk-Verkäufers an, der dem Wortlaut einer *ruqya* sehr nahe kommt: *„Im Namen Gottes! Es gibt keinen anderen Eroberer außer ihm, Er ist der Herr des Ostens und des Westens und wir alle sind seine Diener. Wir müssen seine Einzigkeit anerkennen, denn seine Einzigkeit ist seine hervorragendste Eigenschaft...Ich spreche einen Zauber aus gegen das Auge des Mädchens, welches schärfer ist als eine Nadelspitze und gegen das Auge der Frau, schärfer als ein Gartenmesser und gegen das Auge des Knaben, schärfer als eine Peitsche und gegen das Auge des Mannes, schärfer als ein Hackmesser.“*²⁹ Lane gibt den Teil einer *ruqya* mit folgenden Worten an: *‘[...] he proceeds to say, “I charm thee from the eye of girl, sharper than a spike; and from the eye of woman, sharper than a pruning-knife; and from the eye of the boy, more painful than a whip; and from the eye of man, sharper than a chopping-knife;“ and so on.*³⁰ Außerdem spricht er davon, dass ein Stück Papier mit einer Nadel gestochen wird, während man sagt: *„Dies ist das Auge des Neiders.“* Danach wird das Papier verbrannt. Die rühmliche Ausnahme auf dem kargen Gebiet der *ruqya*-Wiedergabe stellt Katja Sündermann dar. Sie teilt die Behandlungen in ihre Elemente ein und beschreibt sie genau, sie gleichen der von mir aufgezeichneten Behandlung aber nur kaum. Der folgende Teil meiner Arbeit soll eine Ergänzung für alle erwähnten Autoren sein.

Die behandelnde Person holt zuallererst ein kleines Blatt Papier wie etwa ein Kalenderblatt. Dieses wird nun zweimal gefaltet, einmal der Länge und einmal der Breite nach, daraufhin werden an den „offenen“ Rändern, also dort, wo man die Schichten des gefalteten Papiers aufteilen könnte, halbkreisförmige Löcher ausgerissen. Wird nun das Papier wieder geöffnet, ergibt sich eine rudimentär einem menschlichen Körper gleichende Form, genannt *‘arūsa*, also „Puppe.“ Jetzt holt die behandelnde Person (immer eine Frau) eine Nadel und beginnt, damit heftig in die Mitte der Puppe zu stechen, begleitet von den Worten *allāhu akbar*

²⁹ Kriss (Band 2), S.28.

³⁰ LANE Edward William, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, 5th edition, Vol.I. John Murray, London 1871. S.318.

‘alēhum, ‘aynēhum tartaddi ‘alēhum, dies wird sieben Mal gesprochen. Danach beginnt sie, mit dem Papier vom Kopf des Betroffenen ausgehend, an seinem Körper sieben Mal nach unten zu streichen, dies wird begleitet von *al-awwāla bismille, wa-t-tanya bismille, wa-t-talta bismille, wa-r-ṛab‘a bismille, wa-l-ḥamsa bismille, wa-s-satta bismille, wa-s-sab‘a ragwat’ mḥammad ‘ibnə ‘abdille, ragētak wa-stargētak min ‘ēn kull’ min šayfak wa-la ṣallā-š ‘ala n-nabiy, aḷḷāhu akbar ‘alēhum, ‘aynēhum tartaddi ‘alēhum*, wieder in sieben Wiederholungen, dann *sīdna n-nabi raga naktu, min ‘ēnu ‘ēn ḡamaḥtu, kānat kasīḥ ṣabahāt tisīr bi-gudrit aḷḷāhi l-‘azīm*, ebenfalls sieben Mal. Daraufhin sagt man folgende, den von Kriss und Lane wiedergegebenen sehr ähnliche Worte: *‘ēn al-mara fiha šaršara, ‘ēn ar-ṛāḡil fiha manāḡil, ‘ēn al-‘abīd fiha ḥadīd, ‘ēn aḍ-ḍēf ḥaddə min is-sēf, ‘ēn al-bintə fiha ḥušt, ‘ēn al-walad fiha watad, aḷḷāhu akbar ‘ala kull’ min šayfak wa-la-ṣallā-š ‘ala n-nabi*, gefolgt von sieben Mal *ya ‘ēn iṭla‘i min wiššu, ya ‘ēn iṭla‘i min rāsu, ya ‘ēn iṭla‘i min ‘idēh, ya ‘ēn iṭla‘i min riglēh, ya ‘ēn iṭla‘i u-fūtī wu-rūḥi u-ba‘idi ‘annu u-sībīh*, gefolgt von sieben Mal *il-‘ēn ‘annak tiṭtarag kama ṭtarag in-nada min ‘al-warag, il-mara bašūš wa-r-ṛāḡil ‘abs, ḥaggə min ḡamma‘ al-gamar wi-š-šams, yikfiki ya-lli hatitriḡi šarr in-naṣf*. Statt „die, die du besprochen wirst,“ setzt man den Namen der zu heilenden Person ein. Die *ruqya* geht weiter mit der Wiederholung von *il-‘ēn ‘annak tiṭtarag kama ṭtarag in-nada min ‘al-warag*, wieder sieben Mal. Nun geht die behandelnde Person zum Waschbecken und zündet das Papier an, wenn es vollständig verbrannt ist, wirft man mehrere Handvoll Wasser auf die Asche und ruft *‘ēhh, ‘aḷḷāhu akbar, il-‘ēnt rāhit* und spült die Asche vollständig weg. Der vollständige Text findet sich auf Arabisch und Deutsch im Anhang (S.83ff.), ebenso die Original-Aufnahme.

1.4. Die Ġinn

Ich möchte für das folgende Kapitel in den Grundzügen die gleiche Einteilung wie Wieland,³¹ d.h. die Einteilung in die Aussagen des orthodoxen Islam bzw. der allgemein anerkannten, ursprünglichen Quellen des Islam und die Vorstellungen, die aus den unterschiedlichen Traditionen des Volksglaubens erwachsen sind, vornehmen. Sie erscheint mir auf Grund der Übersichtlichkeit sehr sinnvoll.

Über die Entstehung des Konzeptes der Ġinn sei nur erwähnt, dass der Islam die bereits in der Gegend vorhandenen Vorstellungen ohne nennenswerte Veränderungen aufnahm, außerhalb des Entstehungsgebiets des Islam waren Geister bzw. Dämonen in den vorherrschenden Religionen, die später der Islam ablösen (bzw. teilweise einbeziehen) sollte, ebenfalls bekannt (es sind dies Christentum, Judentum, verschiedene, animistische Religionen, Zoroastrismus, Hinduismus und Buddhismus).

³¹ WIELAND Almut, Studien zur Ġinn-Vorstellung im modernen Ägypten. Ergon Verlag, Würzburg 1994.

Die arabischen Ausdrücke lauten in der Hochsprache *ġinn* oder *ġānn* (Gattungsbegriffe), die Einzahl lautet *ġinnī* (maskulin) und *ġinnīya* (feminin). Die Herkunft des Wortes wird sehr oft mit der arabischen Wurzel *ġ-n-n* angegeben, die soviel wie „bedecken, verhüllen“ bedeuten kann, dementsprechend wäre der Verstand dessen, auf den dann das betreffende Passiv-Partizip des ersten Stammes, d.h. *maġnūn*, zutrifft, verhüllt oder vernebelt, was auf Besessenheit zurückgeführt wird. Dies ist die durchaus logisch wirkende Erklärung der meisten arabischen (vor allem klassischen) Autoren, es ist jedoch nicht völlig von der Hand zu weisen, dass das Wort möglicherweise vom Lateinischen *genius* abstammt. In den meisten arabischen Dialekten werden regional eingefärbte Ableitungen der hocharabischen Begriffe verwendet (z.B. *žnūn* in Marokko) oder aber die Ġinn werden aus Angst, sie direkt zu erwähnen, mit manchen ihrer Eigenschaften benannt (z.B. „die Herren der Erde“, „die Leute unter der Erde“ o.ä.). Um sie milde zu stimmen, werden sie teilweise auch mit *sādatnā* oder *siyādnā* („unsere Herren“) bezeichnet.

Im „offiziellen“ Islam, d.h. in den allgemein anerkannten Grundquellen des Islam (Koran und Sunna), wird unter anderem Folgendes über die Ġinn berichtet: Sie wurden (vor den Menschen) aus Feuer geschaffen, nicht wie die Menschen aus Lehm oder wie die Engel aus Licht und sie können den Menschen Schaden zufügen, tun dies aber nicht unbedingt alle. Sie sollen zu den unteren Himmeln hinaufgestiegen sein, um durch Lauschen am Himmel Geheimnisse zu erfahren, die Engel sollen sie allerdings vertrieben haben.³² Dies zeigt, dass sie übernatürliche Kräfte besitzen, welche die der Menschen übersteigen. Im Koran werden drei Arten von Geistern bzw. Dämonen genannt, es sind dies *ġinn*, *šayāṭīn* und *ʿafārīt*, wobei die *ġinn* den höheren Rang besitzen und auch verschiedenen Religionen angehören, demnach gibt es christliche, jüdische, aber auch muslimische Ġinn. Auch den Ġinn wurde durch Muḥammad der Koran vorgetragen und demnach gibt es auch unter ihnen gläubige und ungläubige Muslime, über die am Jüngsten Tag ihrem Glauben und ihren Taten entsprechend gerichtet wird. Wie bei den Menschen gibt es auch männliche und weibliche Ġinn, die zueinander Beziehungen pflegen, auf welche Art und Weise sie sich fortpflanzen ist jedoch unklar.

Einen Sonderfall stellt Iblīs dar, der im Koran einerseits quasi ein „gefallener Engel“ ist, da er sich weigerte, sich wie die anderen Engel vor Adam niederzuwerfen (Koran, 2/34), andererseits einem *ġinnī* gleichgesetzt wird (Koran, 18/50).

In den vielen verschiedenen Traditionen des Volksglaubens nun bietet sich auch ein äußerst breites, vielfältiges Spektrum an Ġinn-Arten, derselben Eigenheiten und Wegen, mit ihnen umzugehen. An dieser Stelle soll so kurz wie möglich der allgemeine Konsens der

³² S. Wieland, S.23f.

Vorstellungen eines enorm großen Gebietes beschrieben werden, d.h. es sollen für diesen allgemeinen Teil die Vorstellungen erwähnt werden, die in den meisten Regionen übereinstimmen.

Den Annahmen des Volksglaubens nach leben die Ġinn in Stämmen, unter denen manche einen höheren Rang einnehmen als andere und innerhalb derer wiederum eigene Sub-Hierarchien gelten. Regiert werden die Stämme von sieben Fürsten,³³ die jeweils ein einer bestimmten Farbe zugeordnetes Königreich regieren und wiederum einigen Aussagen nach einem einzigen Sulṭān unterstehen. Von den zahlreichen Unterarten der Ġinn sollen nur einige oft vorkommende erwähnt werden, auch wenn die ihnen zugeordneten Eigenschaften je nach Gebiet variieren. Mit Abwandlungen von *šayāṭīn* und *ʿafārīt* sind meist böse Geister gemeint, die dem Menschen immer schaden, Letztere bezeichnen beispielsweise in Marokko adelige Ġinn, die sieben Köpfe besitzen und die den Besessenen verrückt und stark machen, in Ägypten werden sie als Dämonen mit aufrecht stehenden Schlitzaugen verstanden. Ein *gūl* steht im Ruf, böse zu sein und sehr viel zu fressen, bevorzugt Leichen. Daher kommt auch die Annahme, dass ein Mensch, der sehr viel isst, von einem *gūl* besessen ist bzw. die verbreitete Redewendung, ein Mensch esse „wie ein *gūl*.“ Die *šīʿla* ist ein weiblicher Dämon und wird mit mannigfaltigen Frauenleiden in Verbindung gebracht. Der *mārid*, der in den Geschichten aus 1001 Nacht vorkommt, kann entweder riesengroß oder winzig klein und den Menschen unter Umständen nützlich sein, d.h. ihnen zum Beispiel Wünsche erfüllen. Ein oft gebrauchtes Wort für Ġinn im Allgemeinen ist *rīḥ* bzw. der Plural *riyāḥ*, in Marokko beispielsweise bezeichnet man mit *le-ryaḥ* (Schreibung nach Westermarck) Krankheiten verursachende Geister. Ebenfalls im „offiziellen“ Islam existieren die Begriffe des *qarīn* bzw. der *qarīna*, die den Glauben der Menschen prüfen, im Volksglauben sind sie eine Art mit dem Menschen zugleich geborene „Zwillinge“ gleichen Geschlechts und gleicher Hautfarbe, die beim Tod des Menschen auch sterben. Außerdem zählt die *qarīna*, auch *at-tābiʿa* (die Verfolgende) oder *umm aṣ-ṣubyān* (die Mutter der Knaben) genannt, zu den am meisten gefürchteten Dämonen, wobei man auch so weit gehen könnte, zu sagen, sie sei der meist Gefürchtete überhaupt. Es wird gesagt, die *qarīna* sei entweder ursprünglich der Geist einer Wöchnerin oder einer kinderlosen Frau gewesen und auf Grund ihrer eigenen Unzulänglichkeit auf dem so extrem wichtigen Gebiet der Fruchtbarkeit beneide sie Mütter oder Frauen, die theoretisch Kinder bekommen könnten, auch wenn sie das noch nicht getan haben, so sehr, dass sie sie unfruchtbar mache, sie Kinder verlieren oder ihre Kinder krank werden und/oder sterben lasse. Ihr Neid trifft die (bis in die heutige Zeit) viel beneideten Mütter von Söhnen umso stärker, was ihr auch den Namen *umm aṣ-ṣubyān* eingetragen hat.

³³ Für eine Variante ihrer Namen siehe Kriss (Bd.2), S.81 & 82 nach al-Būnī

Was das Aussehen der Ğinn betrifft, so ist es so vielfältig wie ihre Namen. Sie können sehr klein oder sehr groß sein und verschiedene Hautfarben haben, auch bei Menschen nicht vorkommende Hautfarben wie blau oder grün. In Marokko sagt man, die gefährlichste Farbe sei dabei rot. Sie können wie Menschen oder wie Tiere aussehen, wobei die klassischen Quellen des Islam davon ausgehen, dass sie ihre Form nicht verändern können. Im Volksglauben können Geister oder Dämonen durch geschlossene Türen gehen und für Menschen verschlossene Orte betreten, sie können unsichtbar oder wie ein Lufthauch sein (vgl. ihren Namen *rīḥ*). Treten sie in Tiergestalt auf, so können diese Tiere Katzen, Hunden, Hyänen bzw. Schakalen, Schlangen, (schwarzen) Hühnern, Ziegen, Skorpionen, fliegenden Wesen und vielen mehr gleichen.

Verglichen mit der relativ kurzen Lebensdauer der Menschen leben die Ğinn sehr lange, die Rede ist von 600 bis tausend oder gar von 3000 Jahren, einige Ğinn aus der Zeit des König Salomo sollen immer noch am Leben sein.

Die Sprache der Geister entspricht der Sprache des Landes, in dem sie leben, ihre ursprüngliche, gemeinsame Sprache soll (alt-) syrisch (*sūriyānī*) sein.

Die Ğinn leben in ihrem Reich unter der Erde, aus dem sie jeden Tag um die Zeit des Nachmittagsgebets (*ʿaṣr*) an die Oberfläche kommen, auf Grund dessen sind einigen Meinungen nach gewisse Handlungen nach dieser Zeit nicht ratsam (s.u.). Beliebte Aufenthaltsorte der Geister und Dämonen sind generell Orte, die mit Feuer verbunden sind, da sie aus Feuer erschaffen wurden und sie daher eine natürliche Zuneigung dazu haben. Orte dieser Art sind in erster Linie Öfen bzw. Herde oder Feuerstellen, darum sollte man nie Feuer löschen, ohne bestimmte Schutzformeln zu sprechen (s.u.) und ebenfalls nie mit dem Kopf neben einer Feuerstelle schlafen. Genauso werden die Ğinn vom Wasser angezogen, vor allem von Brunnen und Quellen, die in ihren unterirdischen Wohnstätten entspringen, aber sie können sich genauso im Badezimmer oder in der Toilette aufhalten. Diese Räume sollte man demnach niemals im Dunkeln betreten, da Geister die Dunkelheit lieben. Dies gilt eigentlich für alle Räume, denn man könnte ja, ohne es zu bemerken, auf einen *ġinnī* treten oder ihn erschrecken, was man auf Grund in weiterer Folge beschriebener Konsequenzen der Besessenheit tunlichst zu vermeiden sucht. Auf der Toilette ist die Wahrscheinlichkeit, einen *ġinnī* vorzufinden, auch deswegen so groß, weil sie Wasser mit einer weiteren Vorliebe der Ğinn verbindet, und zwar mit einem schmutzigen Ort. Dasselbe gilt für öffentliche Bäder und schmutzige Zisternen. Weitere Orte, die man in der Nacht besser nicht aufsuchen sollte, sind verlassene Häuser und in noch stärkerem Maße Ruinen, auch die von vorislamischen Heiligtümern (altägyptische Grab- bzw. Kultstätten, römische oder griechische Bauten etc.), Friedhöfe, Höhlen, gewisse Bäume, Kornlager und Orte, an denen jemand gewaltsam zu Tode

gekommen ist, dort könnte sich nämlich sowohl der Geist des Getöteten, als auch eine Schar von anderen Geistern aufhalten. Die Türschwelle gehört auch zu diesen Orten, da die „Meister des Hauses,“ eine bestimmte Ğinn-Art, dort ein und aus gehen. Ğinn wohnen außerdem in bestimmten Bäumen und Sträuchern. Da sie Blut lieben, finden sich Ğinn auch in Schlachthäusern bzw. auf Schlachtplätzen, aber, und das macht sie so gefährlich für Gebärende und deren Kinder, auch bei Geburten. Personen, die generell ein höheres Risiko haben, von Geistern angegriffen zu werden, sind außer den eben Erwähnten religiöse Personen, Knaben bei der Beschneidung, Hochzeitspaare und noch nicht bestattete Tote.³⁴ Frauen generell wird eine hohe Anfälligkeit für Besessenheit zugesprochen, wohl nicht zuletzt, weil sie viele Male im Leben eine oder mehrere der Risikogruppen bedienen, namentlich Braut, Gebärende, Wöchnerin oder Mutter von Knaben.

Die Beziehungen zwischen Menschen und Ğinn sind vielfältig und können je nach Art des *ġinnī* sehr unterschiedlich ausfallen. Menschen und Geister leben in sich überschneidenden Bereichen und so sind Begegnungen verschiedener Art quasi vorprogrammiert, diese laufen meist nach einem ähnlichen Schema ab: Ein *ġinnī* befindet sich an einem Ort, der von einem Menschen (absichtlich oder unabsichtlich) aufgesucht wird. Es folgt eine Interaktion zwischen dem Menschen und dem anderen Wesen, deren Ablauf und Art davon abhängt, ob die Begegnung bewusst herbeigeführt wurde oder es zufällig dazu kam. Ist Ersteres der Fall, so begibt sich der Mensch bereits im Wissen um die folgende Begegnung äußerst vorsichtig und unter Aussprechen gewisser Formeln zum besagten Ort, was meist im Zuge von Opfern für die Ğinn oder bei Austreibungs- respektive Heilungszeremonien geschieht. Ein Beispiel für solche Formeln ist die *basmala*, der außer ihr bekannteste Spruch zum erwähnten Zwecke ist *dustūr*, also „Erlaubnis,“ bzw. Abwandlungen davon (*dastūr*; *dustūr*, *yā mwālīn al-arḍ*), der auch bei jeglicher Handlung gesprochen wird, bei der man unabsichtlich einen *ġinnī* stören oder verletzen könnte, wie beim Ausschütten von Wasser, beim Löschen von Feuer (was man einigen Meinungen nach nie mit Wasser tun sollte), beim Bewegen schwerer Gegenstände oder beim Betreten eines als für Ğinn bevorzugt bekannten Aufenthaltsortes. Nun nimmt der *ġinnī* entweder eine für den Menschen sichtbare Gestalt an oder aber er bleibt unsichtbar. Menschen können die Ğinn normalerweise nicht sehen, dies können nur Tiere und Engel. Die Rezitation bestimmter Teile des Koran aber kann Geister für Menschen sichtbar werden lassen. Der Mensch verrichtet sein Opfer oder tut nun, was zu tun er gekommen ist und verlässt den Ort wieder, allerdings nicht ohne bestimmte Vorsichtsmaßnahmen, zum Beispiel ohne sich umzudrehen, ohne zu sprechen oder auch unter Vollführung gewisser

³⁴ Diese Risikogruppen überschneiden sich zum Großteil mit denen des bösen Blicks, siehe entsprechendes Kapitel.

Schutzrituale (oft mit den mächtigen Substanzen Salz und Alaun, s.u.). So verläuft eine gewollte Begegnung mit den Ğinn im Idealfall, ein Beispiel dafür könnte der Besuch eines Teiches in Marokko sein, in dem Schildkröten leben, die als Geister in Tiergestalt angesehen werden. Sie dienen der Meinung der Ortsansässigen nach wie viele andere Ğinn auch verstorbenen, islamischen Heiligen und berichten ihnen von den Anliegen der Besucher und ihren Werken wie Opfer, Spenden etc.³⁵

Betrifft man hingegen unwissentlich einen von Geistern heimgesuchten Ort, vergisst eventuell noch, *dustūr* zu sagen und irritiert oder verletzt einen *ġinnī* oder sein Kind, so kann sich dieser rächen, in dem er den Menschen oder sein Vieh krank werden oder seine Ernte verderben lässt, in den häufigsten Fällen aber fährt der Geist in den Körper des Menschen, Letzterer ist somit besessen, d.h. *maġnūn*, *maskūn* (wörtl.: bewohnt; auch für Orte), *mahlū^c* (wörtl.: abgenommen, entfernt, „ver-rückt“), *malbūs* (wörtl.: bekleidet) oder *maš^cūt* (wörtl.: verbrannt). Besessenheit (*talabbus*, wörtl.: bekleidet sein; *ṣar^c*, eigentlich Epilepsie, was aber praktisch immer gleichgesetzt wird) äußert sich durch plötzlich auftretende, unerklärliche Beschwerden oder Krankheiten wie Blindheit, Taubheit, Lähmungserscheinungen, Krämpfe, Epilepsie sowie Ohnmacht. Syrische Heiler sprechen von zwei Arten von Besessenheit, partieller und totaler Besessenheit. Im Fall der ersten Art ist sich der Mensch seiner Handlungen bewusst, der *ġinnī* besitzt nur einen Körperteil, an dem dann Beschwerden auftreten oder er besitzt den ganzen Körper, die Beschwerden treten aber nur als temporäre, schwere Attacken auf. Ist jemand von totaler Besessenheit betroffen, wird er nicht nur von Krankheiten gequält, sondern ist sich seiner Handlungen nicht bewusst, da der *ġinnī* die absolute Kontrolle über ihn übernommen hat und aus ihm spricht. Eine besondere Art der Besessenheit, die schwer zu heilen ist, tritt auf, wenn sich ein *ġinnī* in eine menschliche Frau verliebt oder umgekehrt eine *ġinnīya* in einen menschlichen Mann, denn der *ġinnī* sieht sie als seine Frau bzw. die *ġinnīya* den Menschen als ihren Mann an. In einer solchen Situation kann die Besessenheit auch durch Unfruchtbarkeit oder Ehezwiste zu Tage treten, weil das übernatürliche Wesen die reale Ehe der/des Besessenen zerstören will, um sie/ihn ganz für sich zu haben. Infolge dieser Beziehungen kann es auch zu gemeinsamen Kindern von Menschen und Ğinn kommen, die dann weder der/dem Besessenen, noch deren/dessen Ehepartner/in ähnlich sehen, sondern dem übernatürlichen Elternteil.

Um nun der Besessenheit und ihren schädlichen Auswirkungen zu entgehen, kann ihr auf mannigfaltige Art und Weise vorgebeugt werden, dies beginnt bereits bei einfachen Handlungen wie dem Sprechen der *basmala* vor dem Essen und Trinken oder beim Vorhalten der Hand beim Gähnen, denn der Mund wird als das Tor der Ğinn in den Körper betrachtet.

³⁵ Für ausführlichere Informationen dazu vgl. Westermarck, S.86f.

Ebenso sollte die *basmala* beim Betreten von dunklen Orten, leeren Häusern oder sonstigen Aufenthaltsorten von Geistern bzw. Dämonen gesprochen werden sowie *dustūr*, wie bereits erwähnt, beim Ausschütten von Wasser, beim Löschen von Feuer oder beim Bewegen schwerer Gegenstände. Da die „Leute unter der Erde“ um die Zeit des Nachmittagsgebetes ihre unterirdischen Behausungen verlassen, sind gewisse Handlungen zwischen dieser Zeit und dem Sonnenuntergang besonders gefährlich, es sind dies alle mit Blut, Leichen oder Asche verbundenen Tätigkeiten, sowie Korn mahlen und schlafen. Weiters bedient man sich gewisser Substanzen, von denen bekannt ist, dass die Ğinn sie hassen oder fürchten, so streut man zum Beispiel Salz im Haus oder vergräbt Alaun und andere Dinge unter der Türschwelle. Auch Talismane gegen Geister sind sehr beliebt, wobei folgende Materialien am meisten zur Anwendung kommen: Salz, Alaun, Eisen, Stahl, Silber, Schießpulver, Henna und Safran. Die Worte des Koran im Allgemeinen werden als Schutz verwendet (s.o. Sprechen der *basmala*), sie werden rezitiert, als Schriftamulett getragen³⁶ oder der gesamte Koran wird in Buchform an einen bestimmten Ort gelegt, so wird ein neues Haus von Muslimen in Indien erst bezogen, nachdem sich darin für eine gewisse Zeit ein Koranexemplar befunden hat, um die Ğinn zu vertreiben. Wie eben erwähnt, sind in dieser Angelegenheit auch Schriftamulette beliebt (in Marokko wird diese besondere Form von Schriftamuletten *nšāri* genannt, andernorts wie andere Amulette auch *hiğāb*), allen voran die so genannten, sehr mächtigen „Sieben Salomonischen Eide“, die gegen alle Geister helfen und im Speziellen gegen die so sehr gefürchtete *qarīna*.³⁷ Zur Besänftigung der Ğinn werden auch Opfer durchgeführt, dies geschieht sehr oft als Einweihung eines neuen Hauses für die „Herren des Ortes.“

Therapiert wird Besessenheit mit verschiedenen Ritualen, als die einfachsten sind wohl der Besuch eines Heiligengrabes und das Räuchern mit verschiedenen Substanzen (s.o.) anzusehen, da sie vom Besessenen selbst ohne großen Aufwand ausgeführt werden können. Sucht man in einem Fall von Besessenheit einen Heiler oder eine Heilerin (*šayh*, *šayha*) auf, so rezitiert er/sie entweder mit dem Klienten begleitet von Räucherungen gewisse Koranstellen, vollführt eine *ruqya* (s. böser Blick) oder ein Zauberritual und/oder rät zu weiteren Handlungen wie dem Vergraben gewisser Speisen an bestimmten Orten oder ähnlichem. Das Rezitieren von Koranstellen wird auch zur Diagnose der Besessenheit verwendet, da in diesem Fall der „Patient“ mit Abwehr auf die religiösen Worte reagiert. Die Verse, welche den *ġinnī* zwingen sollen, den Körper des Menschen zu verlassen, sind *Sūrat al-Fātiḥa*, 2/1-5, *Āyat al-kursī*, 2/286, die ersten Verse von *Sūrat aṣ-Ṣāfāt* (37), einige Verse aus *Sūrat Yā’-Sīn*, das Ende von *Sūrat al-Ḥašar* und einige Verse aus *Sūrat az-Zalzala* (99).

³⁶ S.u., weiters Kapitel über Amulette und Kapitel über den bösen Blick.

³⁷ S. Kapitel über Amulette.

Für den Fall, dass der *ġinnī* einer anderen Religion als der Besessene angehört, geht Letzterer zu einem Heiler eben dieser Religion, im Christentum sind dies meist Mönche.

Nicht immer jedoch soll der Geist durch das Ritual ausgetrieben werden, in einigen Fällen genügt es, wenn er besänftigt bzw. seine Wünsche erfüllt werden und Mensch und Geist führen eine Art symbiotisches Leben, von dem beide profitieren, denn der Mensch kann sich die Hilfe der Geister auch zu Nutze machen, zum Beispiel in der Zauberei, um Schätze zu finden (die ja, weil unterirdisch vergraben, den Ġinn gehören) oder man holt sich Ġinn bei umfangreichen, schweren Arbeiten wie beim Dreschen zur Hilfe. Viele dieser Praktiken sind nur mehr sehr selten anzutreffen.

Zeremonien zum Austreiben (oder Besänftigen, meist Ersteres) von Geistern finden sich allerorts, sie haben meist einen feststehenden Ablauf, werden geleitet von einer initiierten Person, begleitet von Musik und Trancetanz, außerdem werden in ihrem Rahmen für die Ġinn Opfertiere geschlachtet und/oder andere Speiseopfer dargebracht. Eine beispielhafte und auf Grund ihrer Komplexität erwähnenswerte Zeremonie dieser Art ist der *zār*.

Der Zār

Die Ursprünge des *zār*-Kults finden sich im Raum Äthiopien, von dort verbreitete er sich durch Sklavenhandel bzw. Handelskontakte in alle Richtungen, auf die Arabische Halbinsel, nach Nordostafrika, auch bis in den Magrib und nach Westafrika. Seine größte Ausbreitung hatte er im 19. Jahrhundert, für Ägypten beispielsweise wurde er erstmals in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erwähnt. Seit den Fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts ist der *zār* in Ägypten auf Grund der gemeinsamen, ausgelassenen Trancetänze von Männern und Frauen und auf Grund der (Tier-)Opfer offiziell verboten. Der „offizielle“ Islam steht dem *zār* mehr als feindlich gegenüber.

Heutzutage ist der *zār* in den Ländern der islamischen Welt am offensichtlichsten und am stärksten in Ägypten, im Sudan und in Somalia vorhanden. Da sich laut Kriss und EI² die Rituale der verschiedenen Gegenden sehr ähnlich sind, möchte ich hier ihre Elemente möglichst Regionen übergreifend und allgemein darstellen.

Der *zār* ist hauptsächlich ein urbanes Phänomen, in ländlichen Gegenden war er auch früher nur sehr selten anzutreffen, für moderne Zeiten wurde mir in Ägypten bestätigt, dass Menschen, die am Land leben, nicht einmal die Bedeutung des Wortes „Zār“ kennen.

Im Zentrum der *zār*-Rituale steht die Heilerin, genannt *šayha* oder *kūdyā*.³⁸ Sie ist immer eine Frau und muss dunkelhäutig sein, sie hat als Heilerin ihre Gabe geerbt und kann sie auch weitervererben. Ihr zur Seite stehen im *zār* erfahrene Helferinnen.

³⁸ Schreibung nach Kriss und Wieland, EI² s.v. ZĀR: *kūdiya*

Hat nun jemand das Gefühl, besessen zu sein, so kann diese Person entweder am wöchentlich stattfindenden, „kleinen *zār* (arab.: *ḥaḍra*, *ḥaḍrat az-zār*)“ teilnehmen, bei dem hauptsächlich Frauen anwesend sind, die bereits wissen, dass und von wem sie besessen sind, oder aber man lässt für sich selbst einen „großen *zār* (arab.: *ṣulḥa*)“ veranstalten, der (nomen est omen) viel länger als der kleine *zār* dauert und viel speziellere und aufwändigere Vorbereitungen benötigt. Zuerst verlangt die *kūḍya* vom Klienten (fast ausnahmslos: der Klientin) ein Kleidungsstück, auf dem sie dann eine Nacht lang wie auf einem Polster schläft, um herauszufinden, um welchen Geist es sich handelt. In der EI² (s.v. ZĀR) steht, Ġinn und *zār*-Geister seien in Äthiopien unterschiedliche Kategorien, in den stärker vom Islam geprägten Gegenden wie Ägypten oder dem Sudan jedoch besteht von der Wesensart kein Unterschied zwischen den beiden, es ist so, dass Ġinn als *zār*-Geister auftreten können. *zār*-Geister werden niemals mit Worten wie *ġinn* oder ähnlichem bezeichnet, um sie nicht zu verärgern und den Respekt vor ihnen zu zeigen, vielmehr nennt man sie *asyād* (Plural von *sayyid* oder *sīyid*), also „Herren,“ oder, sobald man weiß, wer der anwesende Geist ist, spricht man ihn mit seinem (Bei-)Namen oder dem Titel *sulṭān* (auch als allgemeine Bezeichnung für *zār*-Geister verwendet) an. Im zweiten Teil der Abhandlung der Gebrüder Kriss zum Volksglauben im Islam werden die verschiedenen Gruppen der *zār*-Geister für Ägypten genau aufgeschlüsselt, an dieser Stelle soll lediglich die Aufzählung der Gruppen übernommen werden:

- Sudanesische Gruppe
- Abessinische Gruppe
- Ṣaʿīdī- bzw. Oberägypter-Gruppe
- Arabische Gruppe
- Maġribinische Gruppe
- Naturgeister, unterteilt in Feuergruppe und Wasser- bzw. Meeresgruppe (der auch die bekannte Dämonin Sitt as-safīna angehört)
- Koptische Geister
- Islamische Heilige (z.B. Aḥmad al-Badawī)
- Berufsgruppen (z.B. Arzt, Soldat)³⁹

Neben diesen gibt es selbstverständlich *asyād*, die sich keiner der Gruppen zuordnen lassen.

Wurde nun der Besessenheit verursachende Geist von der *kūḍya* identifiziert, so fragt sie ihn nach seinen Wünschen oder sie weiß mit dem Erkennen bereits Bescheid, denn gewisse Geister verlangen immer bestimmte Gewänder, Utensilien, Schlachtopfer, Musik und Tänze, als Beispiel sei hier der arabische *sulṭān* angeführt, der folgendes wünscht: „[...] eine ^c*abāya*,

³⁹ Kriss, Bd.2, S.146ff. Im Sudan wird nicht nur das Ritual, sondern die Gesamtheit aller auftretenden Geister als Zār bezeichnet.

einen weißseidenen offenen Überwurf mit Armlöchern, kaftanartig geschnitten und mit bunter Stickerei verziert; diese zeigt am Rückenteil ein Kamel und einen Kameltreiber, an den Rändern blaue Säume mit kreisförmigen Ornamenten. Dazu kommt ein weißseidenes Kopftuch (*kūfiya*), das mit goldfarbenen Blumenornamenten bestickt ist. Der vordere Zipfel wird unterschlagen und darüber kommen, das Kopftuch festhaltend, die bekannten schwarz-silbernen Kopfringe aus Garn (*ʿiqāl*; OrA 141).⁴⁰ Je nach Forderung kann ein großer *zār* sehr teuer werden, denn oft verlangen Geister (wie eben) prachtvolle, verzierte Gewänder, wertvollen Schmuck, teure, auch ausländische Utensilien, umfangreiche Speise- und Schlachtopfer sowie spezielle Tänzer und Musikgruppen. Hat der Klient, genannt *ʿarūsa*, d.h. „Braut“ des Geistes, die geforderten Dinge besorgt, so beginnt die meist drei Tage oder auch länger dauernde Zeremonie (meist im Haus der *kūdya*), wobei die „Accessoires“ auf mit weißen Tüchern bedeckten Hockern (*karāsī*, Sg. *kursī*, „Sessel“) bereitgestellt und die Speiseopfer nach bestimmten Regeln aufgeteilt wurden. Die *kūdya* trägt speziellen Schmuck und spezielle Amulette, darunter Armreifen aus gravierten Silberplatten, Daumenringe, einen Ring mit einer gefassten Koralle für weibliche Dämonen am Ringfinger und einen ähnlichen Ring ohne Koralle für Dämonen, weiters eiserne Reifen um die Fußknöchel (wie sie auch von Frauen und Kindern gegen die *qarīna* getragen werden), Amulette in Form von Schreibtafeln (*hiḡāb lawḥ*) und viele andere, zum Beispiel rechteckige Amulette mit Silberfiligran (*hiḡāb šiftiṣī*) für die *Hawānim al-Ḥabaš* (d.h. für die „abessinischen Damen“) oder auch Kreuze bei christlichen Klienten. Unter Räucherungen wird der Klient in den Raum gebracht, die *kūdya* ruft die Geister an und es beginnen die Tänze. Wird der Rhythmus gespielt, der dem Geist im Körper des Besessenen zugeordnet ist, erhebt sich dieser, verlangt mit veränderter Stimme (da der *sīyid* aus ihm spricht) verschiedene Dinge, die daraufhin ausgeführt werden und tanzt sich in Trance – oft, bis er ohnmächtig umfällt, was die *kūdya* oder eine ihrer Helferinnen bereits kommen sieht, der in Trance Befindliche wird aufgefangen und versorgt, bis er wieder bei Bewusstsein ist. Da nie nur ein Geist auftritt, tanzen alle Anwesenden abwechselnd, auch in unterschiedlichen Kostümen, dem *sīyid* oder der *sitt* angepasst.

Beim dreitägigen *zār* wird am zweiten Tag geschlachtet. Der Klient muss dabei, wie während des gesamten *zār*, ganz in weiß gekleidet, teilweise vom Blut des/der Opfertiere/s trinken, auf jeden Fall wird er mit blutigen Handabdrücken bedeckt und mit Blut bestrichen bzw. übergossen. Das Fleisch der geschlachteten Tiere wird gemeinsam verzehrt, wobei der Klient bestimmte, für ihn heilsame Teile zu essen bekommt. Danach folgen wieder Trancetänze und Räucherungen, zum Abschluss werden die Speiseopfer wie Süßigkeiten, Nüsse etc. unter den Anwesenden verteilt. Nach sieben Tagen findet eine kleine Nachfeier statt, die erste

⁴⁰ Kriss (Band 2), S.158

Zeremonie (*ʿaqd*) muss ein Jahr später von einem kleineren Ritual (*ḍiyāfa*) gefolgt werden. Eine äußerst detaillierte Beschreibung des Ablaufs des *zār* findet sich bei Kriss.⁴¹

Im Ramaḍān werden keine *zār*-Zeremonien abgehalten, da – so denkt man nicht nur im Verbreitungsgebiet des *zār*-Kults – alle Geister während jenes Monats eingesperrt sind. Deswegen bedeckt im Sudan die *kūdyā* in jener Zeit ihre Gerätschaften mit einem Tuch, das am 15. Ramaḍān unter Räucherungen wieder abgenommen wird.

Kurz vor Beginn des Ramaḍān begehen in Kairo alle *ṣayhāt* unter der Leitung einer Vorsteherin eine siebentägige Feier, bei der getanzt und geräuchert wird sowie Speiseopfer dargebracht werden, der siebte Tag ist der wichtigste, an ihm finden die Schlachtopfer statt. Die Tiere werden gewaschen und, nachdem über sie geräuchert wurde, zum Ort des Festes geführt, es folgen weitere Tänze. Am Abend desselben Tages werden die Tiere um den *kursī* geführt und mit Süßigkeiten beworfen, das Fest endet mit dem Schlachten und dem gemeinsamen Mahl.

Da der Glaube an Ġinn kein Thema meiner Feldforschung war, wurde mir gegenüber nur zufällig die Bemerkung gemacht, manche Leute sprächen *dustūr* beim Ausgießen von Wasser. Dem entnehme ich, dass in der von mir besuchten Gegend heutzutage keine große Angst vor Ġinn herrscht und die Reste davon nur mehr Formeln sind, die ohne großes Wissen um ihren Hintergrund angewandt werden.

1.5. Talismane und Amulette

Zuallererst soll in diesem Kapitel geklärt werden, wovor man sich mit Talismanen und/oder Amuletten zu schützen oder was man anzuziehen sucht.

Ersteres sind hauptsächlich negative Einflüsse, die Konsequenzen wie mannigfaltige Krankheiten und andere Unglücksfälle nach sich ziehen und sich größtenteils auf drei Ursprünge festmachen lassen, nämlich auf (Besessenheit durch) Geister, auf den bösen Blick und auf Schadenszauber. Weiters in dieses Gebiet fallen die Anhänger gegen Tierbisse, vorrangig von Schlangen und Skorpionen (die ja eigentlich auch Ġinn in Tiergestalt sein könnten).

Zweiteres sind Glück, gute Ernte, Schutz vor körperlichen Verletzungen und – das wohl Wichtigste - Fruchtbarkeit, weiters werden Amulette bei Liebes- oder Schadenszauber verwendet.

⁴¹ Ebd., S.160ff.

Talismane

Talismane bestehen meist aus einer als mächtig angesehenen Substanz und haben auch oft zugleich eine Form, von der man sich Schutz verspricht, ein äußerst günstiges Beispiel dafür ist das Hufeisen, das sich in der gesamten islamischen Welt (und nicht nur dort) als Talisman großer Beliebtheit erfreut und sowohl aus Eisen besteht, als auch von gebogener Gestalt ist, vergleichbar einer Mondsichel oder einem stilisierten Auge (beide Formen sind glücks- bzw. Heil bringend). Mächtige Substanzen, die zum Schutz (auch kombiniert) getragen werden bzw. mit denen auch geräuchert wird, sind:

- Salz
- Alaun (*šāba*)
- Tiere oder Tierbestandteile: Wolfszähne, Schlangenzähne, Schildkrötenpanzer, getrocknete Eidechsen (im Mağrib), Krepsscheren, Hirschkäferzangen, Vogelklauen, Löwenklauen, Igel- bzw. Stachelschwein-Stacheln, Hörner, Schädel, Schnecken, Muscheln, Korallen, Nachbildungen von: Fischen, Vögeln, Kröten, Skorpionen. Hierher gehört auch das Schulterblatt des zu ʿĪd al-adḥā geschlachteten Schafes, das in Ägypten bis zum nächsten Jahr am Fensterbrett aufbewahrt wird.
- Korianderkörner
- verschiedene Getreidesorten oder Bohnen
- Nachbildungen von Mondsicheln (in Syrien und Palästina vom Mond in allen Phasen)
- verschiedene Halbedelsteine
- Henna (*hinna*)
- Antimon (*kuhl*)
- Safran
- Eisen, Kupfer, Stahl und Edelmetalle wie Silber, in geringem Maße Gold (alles, was glänzt)
- Schießpulver; Waffen wie Gewehre, Pistolen oder Schwerter, Nachbildungen von *Dū l-fiqār*⁴² (d.h. des legendären, an der Spitze zwiegespaltenen Schwertes des ʿAlī)

Auf die variantenreichen Augen-Talismane und ihre Abwandlungen komme ich im Kapitel über den bösen Blick zu sprechen.

Salz wird gegen Geister im Haus verstreut oder in Beuteln getragen, viele Autoren (Kriss, Lane u.a.) sprechen bei Beschneidungsprozessionen vom Salzstreuen gegen den bösen Blick, begleitet von Sprüchen wie „ein Salzkorn ins Auge dessen, der nicht den Propheten lobt“.⁴³

Alaun, das mächtigste Material für einen Talisman, wird als Schutz gegen jeglichen schädlichen Einfluss getragen, gegen den bösen Blick wird über dem Betroffenen mit Alaun

⁴² Im klassischen Arabisch heißt es *Dū l-faqār*, in der gesprochenen Sprache findet sich ausschließlich die obige Aussprache.

⁴³ Zur Erklärung des Spruches und weiteres zum Thema vgl. Kapitel zum bösen Blick.

und einem Gewandfetzen des „Übeltäters“ geräuchert. Dieser Brauch wurde von der Türkei bis zur Arabischen Halbinsel belegt.⁴⁴ Weiters wird Alaun zum selben Zweck in Metall gefasst an Ketten getragen.

Tiere bzw. Tierbestandteile oder Nachbildungen von Tieren können auf Grund ihrer reichen Varietät auch mehrere Zwecke bedienen. Das Tragen von Hörnern, Klauen, Zähnen und ähnlichem gehört wohl mit ziemlicher Sicherheit in den Bereich der Vorstellung, dass der Mensch durch Aneignung dessen, was ein Tier stark macht (bzw. mit dem es sich verteidigt), auch von der dem Tier innewohnende Stärke gewinnen kann. Stacheln werden wegen ihrer Ähnlichkeit zu Nadeln gegen den bösen Blick getragen, dem zu Grunde liegt die Vorstellung, dass die Nadel das Auge des Neiders durchbohrt.⁴⁵ Schnecken und Muscheln stammen ihrer Form nach ursprünglich aus einem Fruchtbarkeitskult, sollen daher für Nachwuchs sorgen, wurden aber später auch durch ihre Repräsentation der Fruchtbarkeit und somit des Glücks und der Fülle zum Abwehrmittel gegen das Böse, was sich deutlich an ihrer überregionalen Verwendung am Zaumzeug von Tieren zeigt. Über die Verwendung von Eidechsen und Schildkrötenpanzern in ihren Ursprüngen konnte ich bei den von mir bemühten Autoren keine zufrieden stellenden Antworten finden. Man könnte hier so weit gehen, von einer unheimlichen Faszination des Menschen gegenüber wechselwarmen Wesen zu sprechen bzw. gegenüber Wesen, die eine erstaunliche Fähigkeit zur Regeneration haben wie eben Eidechsen, aber auch Amphibien. Zutreffend erscheint mir auch Westermarcks Ausführung über getrocknete Chamäleons, die, wie er schreibt, auf Grund ihrer übergroßen, durch die halbrunde Form scheinbar alles überblickenden Augen gegen den bösen Blick getragen oder verbrannt werden. Nachbildungen von Vögeln oder Fischen, ebenso echte, getrocknete Fische oder Teile davon, dienen ebenfalls gegen den bösen Blick, Nachbildungen von Skorpionen wirken gegen die Bisse der Tiere. Bei Schlangen und Skorpionen handelt es sich auch um apotropäische Symbole, die abwehren sollen, was sie darstellen.

Mit *Korianderkörnern* wird, oft in Verbindung mit Alaun, gegen den bösen Blick geräuchert. *Getreidekörner* werden, oft nach Geburten, im Haus sowohl gegen die Ğinn, als auch gegen den bösen Blick verstreut, 5 *Bohnen* werden mit Getreidekörnern zum Schutz im Allgemeinen in einem Beutel getragen. Für gute Ernte und gegen den bösen Blick wird die so genannte „Kornbraut (*ʿarūs al-qamḥ*)“ im Vorderen und Mittleren Osten, sowie in der Türkei und in Bosnien am Land über die Tür gehängt (abgebildet bei Kriss (Bd.2), Abb.17). Jedes Jahr wird sie durch eine Neue ersetzt.

⁴⁴ Westermarck und Kriss (Band 2), S.20.

⁴⁵ Zu all diesen Vorstellungen gibt das Kapitel über den bösen Blick (1.3.) nähere Informationen.

Talismane in *Mondform* könnten aus der Zusammenfügung zweier Hörner entstanden sein, was einer Mondsichel entspricht, oder aus einem alten Mondkult stammen (belegt ab der Bronze- bzw. Eisenzeit, genauso für die Antike, s.Kriss (Bd.2) S.36), was für die Verwendung von Talismanen mit der Darstellung aller Mondphasen spricht. Sehr oft steht ein Mond-Talisman in Verbindung mit einem fünf- oder sechszackigen Stern, was als eine Kombination aus dem Doppelhorn für Stärke und Schutz und dem Stern gegen den bösen Blick aufgefasst werden kann.

Verschiedenen *Halbedelsteinen* werden, antiken und alten arabischen Werken entsprechend, unterschiedliche Heil- und Schutzzwecke zugeordnet (s.Kriss (Bd.2), S.38ff.). Gegen den bösen Blick dient beispielsweise ein bestimmter Karneol. Halbedelsteine werden sehr oft gefasst als Anhänger oder gefädelt als Ketten getragen, wobei erstaunlicherweise auch Glasperlen, die dem Stein ähneln, die gleiche Wirkung nachgesagt wird. Weiters kann man bei Beschwerden Steine auf den Körper auflegen oder Wasser trinken, in dem ein Stein gelegen ist.

Auch *Henna* wird zum Schutz gegen Ğinn und gegen den bösen Blick eingesetzt, an prominentester Stelle natürlich in den Bemalungen von Braut und Bräutigam zur Hochzeit, genauso gut kann man aber Henna auch in Form von Blättern mit sich tragen oder damit räuchern. Das Färben der Haare bzw. des Bartes mit Henna ist eine vom Propheten Muḥammad überlieferte Anwendung.

Zu den ebenfalls allorts bekannten Substanzen gegen den bösen Blick gehört *Antimon (kuhl)*, der im Alltagsgebrauch vorrangig zum Schwärzen der Augen verwendet wird und wurde, unter anderem auch vom Propheten Muḥammad.

Safran wird auch zu den magischen Substanzen gezählt, wohl zum Teil wegen seiner Eigenheit, immer nur in kleinen Mengen geerntet zu werden und wegen des daraus resultierenden, hohen Preises. Er ist auch in anderen Religionen für Kulthandlungen beliebt, wie zum Beispiel Safranwasser im Hinduismus zum Besprenkeln von Statuen oder im Buddhismus zum Einweichen von Mantrarollen vor dem Befüllen von Statuen.

Talismane oder auch ihre Fassungen können auch aus *Eisen* sein, das durch das Wissen um seine Bearbeitung mit Feuer und Wasser zu einem alltäglichen und doch magischen Material wird. *Stahl* wird gegen die Ğinn angewandt, genauso wie *Silber*, das überhaupt bei Talismanen und gravierten Schriftamuletten das beliebteste Metall ist. Es dient als Schutz gegen alle negativen Einflüsse. *Gold* kommt sehr selten als Talisman in Frage, da es aber glänzt, gehört es mit Spiegel(plättche)n zu den Materialien, die den bösen Blick ablenken können.

Schießpulver ist eine den Ğinn verhasste Substanz, daher werden sie auch von *Waffen* generell abgeschreckt. Das *Schwert* dürfte aus dem Symbol der Macht zum Schutzsymbol geworden sein, einen besonderen Status nimmt dabei *Dū l-faqār* ein, das Schwert °Alīs mit zwei Spitzen. Dass ihm so viel Macht zugeschrieben mit, resultiert aus dem Spruch *lā fatā illā °alī wa-lā sayfa illā dū l-faqār* (Es gibt keinen Jüngling außer °Alī und kein Schwert außer *Dū l-faqār*), den der Prophet Muḥammad angeblich getätigt haben soll. *Dū l-faqār* ist in den Sieben Salomonischen Eiden mit abgedruckt, Aleviten in der Türkei tragen eine Nachbildung seiner mit einer blauen Glasperle an einer Kette gegen den bösen Blick.

Eine Vervielfachung der Wirkung der erwähnten Talismane kann durch ihre Kombination erzielt werden, was an den in Massen produzierten Anhängern aus Plastik ersichtlich ist, die beispielsweise ein Horn (bzw. eine Chilischote, die auch für die Koralle stehen könnte), einen Fisch, eine Hand und ein Hufeisen umfassen können. Anhänger dieser Art werden allerorts an Verkaufsständen und gerne auch bei Moscheen verkauft.

Weiters zu erwähnen ist die so genannte *iğğāša*, ein kleines, kegel- oder birnenförmiges Gebilde, das aus an den heiligen Stätten entnommener und mit Wasser aus dem Brunnen von Zamzam vermischter Erde bestand und mit Stroh beklebt wurde, sie war eines der beliebtesten Mitbringsel der Pilger und wurde bereits vor längerer Zeit auf Grund der wahhabitischen Lehre und ihrer Einstellung zu „unislamischen Praktiken“ durch die saudiarabische Regierung verboten. Ähnliche Gebilde wurden auch von Schiiten aus Nağaf vom Grab °Alīs und aus Kerbala vom Grab Ḥusayns mitgebracht, ein Brauch, der auch heutzutage noch gepflegt wird. Die kleinen Scheiben aus Erde werden als *turba* verwendet, dies ist der Gebetsstein, auf den die Schiiten beim *suğūd* die Stirn legen.

Ebenfalls als Talismane werden Säckchen mit Erde von Heiligengräbern verwendet, der (wie den „Erdbirnen“) die Segenskraft Gottes, *baraka*, innewohnt (dazu siehe Kapitel über Heiligenverehrung).

Die erwähnten Substanzen werden entweder in kleinen Säckchen am Körper getragen (an der Innenseite des rechten Oberarms oder auf der Brust), in Kleidungsstücke eingenäht, gefasst oder als Perlen an Ketten und Armbändern getragen, in Räucherungen verbrannt, an bestimmten Orten vergraben, im Haus oder am Hauseingang aufgehängt, weiters für Zauberrituale oder *ruqya*-Anwendungen gebraucht, sowie in verschiedener Art für Heilzwecke angewandt (z.B. Talisman in Wasser legen, nach einiger Zeit das Wasser trinken).

Außerdem zum Gebiet der Talismane können religiöse Gegenstände gezählt werden, die im Volksglauben etwas „zweckentfremdet“ benutzt werden, in erster Linie Gebetsketten (*tasbīḥ*

oder *misbaḥa*) und Koranexemplare (*muṣḥaf*), auch oft in Miniaturform. Gebetsketten wurden ursprünglich aus Indien „importiert“ und ihre Anwendung später durch Aḥādīṭ gerechtfertigt. Sie haben 33 oder 99 Perlen und eine große Endperle (*yad*), die in den Wiederholungen nicht mitgezählt wird, diese Zahl kommt von den 99 Namen Gottes, wobei die *yad*-Perle für den hundertsten, geheimen Namen Gottes stehen soll. Die beliebtesten Formeln beim Abzählen der Perlen sind *takbīr*, *tahlīl* und *tasbīḥ* bzw. eben die Namen Gottes. Gebetsketten werden meist als eines der Utensilien in Heilbehandlungen eingesetzt, der Behandelnde streicht mit der Gebetskette über den Körper des Patienten oder empfiehlt ihm, gewisse Formeln mit der Kette zu sprechen. Frauen binden sich Gebetsketten auch zur Erleichterung der Geburt um. Um die Ketten mit *baraka* aufzuladen, kann man sie einige Zeit an Heiligengräbern liegen lassen (s.Kapitel über Heiligenverehrung), dadurch werden sie noch mächtiger.

Sowohl an Taxis als auch an Privatautos hängen Gebetsketten am Innenspiegel zum Schutz vor Unfällen.

Koranexemplare und/oder kunstvolle Drucke von einzelnen Suren sind in jedem (islamischen) Haushalt vorhanden (oft als einziges Buch), fast jeder Autofahrer hat einen Koran am Armaturenbrett liegen (auch als Miniatur), da die Macht des göttlichen Wortes jeglichen schädlichen Einfluss abwehrt. Muslime in Indien beziehen ein neues Haus erst, nachdem ein Koranexemplar im leeren Haus die Ğinn vertrieben hat, die von koranischen Worten in die Flucht geschlagen werden.

Im von mir besuchten Gebiet schläft man mit Gebetsketten unter dem Kopfpolster, bei Alpträumen wird das Gleiche mit Koranexemplaren getan.

Der Brauch der Kornbraut gehört leider größtenteils der Vergangenheit an, er ist laut Aussage eines Ortsansässigen verschwunden, als die alten Lehmhäuser durch die modernen Ziegelbauten ersetzt wurden.

Vor allem bei großen Moscheen werden gerne die kleinen, aus mehreren Talismanen kombinierten Anhänger aus Plastik gekauft, Schmuckgeschäfte bieten selbstverständlich Hände, Augen (s.Kapitel 1.3.), Vögel oder Fische aus Silber oder Gold an Ohringen oder Ketten an.

Amulette

Als Amulett (*ḥiḡāb*, Pl.: *ḥuḡūb*, türk.: *nazarlık*) bezeichne ich, was nicht nur seiner Form und/oder seines Materials wegen als mächtig angesehen wird, sondern beschriebene

Materialien aller Art. Dazu sei gleich einmal folgende Unterteilung gemacht: Es gibt Amulette, die eine gewisse Standardform besitzen, d.h. immer gleich sind, egal, wer sie trägt, z.B. die Sieben Salomonischen Verträge oder die Acht Siegel von Hebron, die beim Grab des Propheten Ibrāhīm verkauft werden,⁴⁶ und solche, die für eine Person zu einem bestimmten Zweck geschrieben werden. Meist bedient sich der Schreiber des Amuletts (genannt *ṣayḥ*, türk. und am Balkan: *hoca*), zu dem man sich begibt, fixer Formeln, die allerdings je nach Person und Wunsch anders aussehen bzw. modifiziert werden, denn persönliche Amulette werden auf den Namen des Auftraggebers und den seiner Mutter geschrieben. Äußerst viele, man ist geneigt, zu sagen: alle, der vorkommenden Texte, die nicht dem Koran entnommen sind, wenn auch durch das Vergehen der Jahrhunderte und entsprechend oftmaliges Abschreiben teilweise nicht mehr als solche erkennbar, stammen in ihrem Ursprung aus dem im 14. Jahrhundert verfassten Zauberbuch *Šams al-ma‘ārif al-kubrā* des wohl berühmtesten Magiers im Nahen und Mittleren Osten, al-Būnī. Dieses Buch bietet die Grundlage für Amulette gegen den bösen Blick, gegen die Ğinn und für ihre Beschwörung, gegen Krankheiten, für Liebes- und Schadenszauber und vieles mehr. Wie eben erwähnt, wurden die Texte für Amulette über die Jahrhunderte sehr oft abgeschrieben, natürlich nicht (immer) vom Original, sondern von Handschriften früherer Amulettschreiber, was teils dazu führte, dass sie komplett unleserlich geworden sind und das soweit, dass oft der rezente Amulettschreiber nicht weiß, was er schreibt, sondern lediglich „abmalt,“ was früher klare Worte waren. Dies tut der Wirksamkeit der Amulette jedoch keinen Abbruch. Die Gebrüder Kriss zitieren im zweiten Band ihrer Abhandlung zum Volksglauben Babinger betreffend die möglichen Inhalte eines Schriftamuletts, ich werde ihre Angaben hier ähnlich darstellen, da umfangreiche Eigenrecherche zum Thema keinen Teil meiner Arbeit ausmacht. Religiöse Sprüche kommen generell häufig vor, allen voran die Basmala, die *Šahāda*, *mā šā’a llāh*, *al-ḥamdu li-llāh*, *subḥāna llāh*, *allāhu akbar* und *lā ḥawla wa-lā quwwata illā bi-llāh*, genauso viele Koranverse. Hier sei als erste Stelle *Āyat al-kursī* genannt, gefolgt von *Sūrat al-Fātiḥa*, den Suren 112 bis 114, den so genannten *Āyāt al-ḥifẓ* oder „Schutzversen“⁴⁷ und den *Āyāt aš-šifā’* oder „Heilversen.“⁴⁸ Lane führt die Suren 6, 18, 36, 44, 55, 67 und 78 an, mit der Bemerkung, dass es meist sieben Suren sind. Zu den koranischen Elementen der Schriftamulette kann man auch die „geheimnisvollen Buchstaben“ im Koran zählen, die am Anfang von Suren stehen (*tā’-hā’*, *yā’-sīn*, *alif-lam-rā’* etc.) und deren Bedeutung bis heute nicht klar ist. Weiters kommt Folgendes vor:

⁴⁶ S. Kriss (Bd.2), Abb.87

⁴⁷ Koran, 12/65, 13/12, 15/10, 15/18, 37/8, 85/21-23 und 86/5. Nach Lane: 2/265, 12/64, 13/12, 15/17, 27/7, 61/11, 85/20-22.

⁴⁸ Koran, 9/14, 10/58, 16/70, 17/83, 26/79-81 und 41/45. Nach Lane: 9/14, 10/58, 16/71, 17/84, 22/80, 41/44.

- Prophetennamen und Namen ihrer Familienmitglieder oder mit ihnen verbundener Personen: (hierzu zähle ich) Adam und Eva, Abraham, Isaak, Ismāʿīl, Seth, Hūd, Šāliḥ, Idrīs, Noah, Moses, Aaron, Hiob, David, Salomo, Assaf (Salomos Minister), Jonas, Zacharias, Jesus, Maria, Johannes der Täufer, die zwölf Apostel Jesu, Muḥammad (und alle seine Beinamen wie Aḥmad, Maḥmūd, al-Muṣṭafā etc.), ʿAlī, Ḥusayn, Ḥasan, Fāṭima, ʿĀʾiṣa, ʿAbbās, Ḥamza, Umm Kulthūm, die vier rechtgeleiteten Kalifen, die Imame der Schia

- Namen der Erzengel (eine Variante):

Ruqāʾīl, Ġibrāʾīl, Samsamaʾīl, Mīkāʾīl, Isrāfīl, ʿAnāʾīl, ʿAzrāʾīl

- Weitere „berühmte Personen.“:

Alexander der Große, Hl. Georg/Elias/al-Ḥaḍr, die Siebenschläfer Maktisemina, Yamliḥa, Martūš, Dabarnūš, Sabarnūš, Maṭīliya und Kofaṣṭiṭūš (eine (trotz e und o) arabische Variante ihrer lateinischen Namen⁴⁹) und ihr Hund Qiṭmīr, der nur in der islamischen Ausprägung der Legende vorkommt und angeblich als einziges Tier in den Himmel kommen soll, weil er sich an den Gewandzipfel eines seiner Herren gehängt hat und daher überall hinget, wo sie auch hingehen. Der Name Qiṭmīr wird auf Grund dieses Haftens des Hundes an seinen Besitzer auch gerne auf Gepäckstücke oder Postsendungen geschrieben, die sicher ankommen und nicht verloren gehen sollen. Die Legende der Siebenschläfer entstand in der Spätantike und ist in mehreren Kulturen vorhanden, in ihrem Kern berichtet sie von sieben (frommen) Männern (und ihrem Hund), die in einer Höhle mehrere hundert Jahre lang schliefen und als nach ihrem Erwachen Einer von ihnen Essen kaufen wollte, waren ihre Münzen nicht mehr gültig und als Antiquität angesehen.

- Namen von Dämonen bzw. ihrer Fürsten, auch Iblīs

- Zeichen wie Mond und Stern, Penta- oder Hexagramm und die Sieben Siegel Salomos. Letztere bezeichnen sieben Zeichen, deren Aufschlüsselung bereits einige Wissenschaftler bemüht hat, die auch alle mehr oder weniger einleuchtende Deutungen anbieten, ihr Ursprung und ihre Bedeutung sind jedoch nach wie vor nicht beweiskräftig geklärt. Die Gebrüder Kriss geben diese sieben Zeichen nach Winkler folgendermaßen an: Ein Penta- oder Hexagramm; drei Striche mit einer Linie darüber; der arabische Buchstabe mīm; eine Leiter mit zwei, drei oder mehr Sprossen; vier senkrechte Striche; der arabische Buchstabe hāʾ, anstatt dessen auch ein achtzackiger Stern oder ein Hexagramm stehen können und der arabische Buchstabe wāw, dessen Ende über die anderen Zeichen gezogen wird.⁵⁰ Die Sieben Siegel des Salomon kommen in dessen Sieben Verträgen vor.

⁴⁹ Es sind dies Maximilianus, Malchus, Martinianus, Dionysius, Johannes, Serapion und Konstantinus.

⁵⁰ S. Kriss (Bd.2), S.74ff.

- Die so genannten „Brillenbuchstaben,“ deren Herkunft genauso ungeklärt ist wie ihre Bedeutung, ein Klärungsversuch bietet an, sie als nachgeahmte babylonische oder auch altägyptische Zeichen zu sehen (s. Kriss (Bd.2), S.81).

- Die 99 Namen Gottes, wobei besondere Kraft diejenigen besitzen, die mit den sieben in der Sūrat al-Fātiḥa nicht vorkommenden Buchstaben beginnen, es sind dies: ف wie al-Fard, ح wie al-Ġabbār, ش wie aš-Šakūr, ث wie at-Tābit, ظ wie az-Zāhir, خ wie al-Ḥabīr und ز wie az-Zakī. Man rechtfertigt die Verwendung der Gottesnamen durch die Koranstelle 7/181.⁵¹

- Zahlen

Den arabischen Buchstaben wird jeweils auch ein Zahlenwert zugeordnet (s. Kriss (Bd.2), S.72), Buchstaben können daher auch durch Ziffern dargestellt werden, respektive mächtige Ziffern (wie drei, fünf, sieben und weitere) durch Buchstaben, Namen werden durch Zahlen dargestellt, indem die Werte der einzelnen Buchstaben addiert werden. Es handelt sich bei solchen Namen um die weiter oben Angeführten. Allgemein als sehr mächtig werden die Zahlen drei, fünf, sieben und vierzig angesehen.⁵²

Aus all diesen Bestandteilen setzen sich sehr oft magische Quadrate (Sg.: *ḡadwal*) zusammen, es gibt Buchstabenquadrate bzw. Quadrate mit Schriftzügen, Zahlenquadrate und Mischformen. Zahlenquadrate enthalten durch häufig undurchschaubare Addiervorgänge auf Basis der Zahlenwerte verschiedener Namen (nicht immer nachvollziehbar) zum Teil komplizierte Zahlengebilde, wobei die Regel gilt, dass die Quersummen der Reihen und Diagonalen immer die gleich Zahl ergeben müssen, dies wird allerdings zu Gunsten der zu Grunde liegenden Wörter nicht durchgehend eingehalten.

Das einfachste und am weitesten verbreitete Quadrat wird *budūḥ* genannt, ein Wort, das aus den Eckbuchstaben des Quadrates gelesen werden kann und dem syrischen Volksglauben nach ursprünglich der Name eines außerordentlich vom Glück begünstigten Kaufmannes war, anderen Deutungen nach war *budūḥ* ein Engel oder ein guter *ḡinnī*. Die Quersummen im *budūḥ* ergeben immer 15.

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	أ	و

budūḥ

⁵¹ Ebd., S.68

⁵² Canaan, S.290.

Dieses magische Quadrat wurde ursprünglich zum Einleiten der Geburt verwendet und entwickelte sich später zum Heilmittel für mannigfaltige Leiden und Zustände, mit ihm wird aber auch wahrgesagt, was folgendermaßen ablaufen kann: Der Wahrsager bereitet sich und den Ort durch Räuchern, das Aufsagen von Zaubersprüchen und das Rezitieren von Koransuren (oft die 18.) vor, danach holt er einen Knaben von der Straße, der das Pubertätsalter noch nicht erreicht hat, auf dass dieser als Medium diene. Ihm wird dann das *budūḥ*-Quadrat mit Tinte auf die Handfläche gemalt, weiters steckt ihm der Wahrsager vorher über den Rauch des Räucherwerks gehaltene Koranverse in die Tasche, andere Teile davon werden verbrannt. Im Idealfall erscheint dem Knaben der „Sultān,“ ein Dämonenkönig, der vom Auftraggeber der Séance befragt werden kann. Dieser Vorgang wird von den Gebrüdern Kriss *ḍarb al-mandal* genannt und mit „Wahrsagen mit Tintenspiegel“ übersetzt, meiner Meinung nach ist in der Übersetzung allerdings ein Fehler unterlaufen, da *ḍarb al-mandal* nicht auf einen Tintenspiegel hinweist und die „Befragung des Taschentuchs“, wie es meiner Ansicht nach korrekt heißen müsste, unabhängig vom Wahrsagen mit Tintenspiegel existiert. Äußerst beliebt sind magische Quadrate, die Gottesnamen als Grundwörter besitzen, ein Beispiel dafür ist das Quadrat auf Basis von *Allāh*:

36	41	34
35	37	39
40	33	38

Die Quersumme aller Zeilen, Spalten und Diagonalen ergibt 111, denn wenn man den Namen des Buchstaben *'alif* ausschreibt, also *'alif – lam – fā'*, kommt man auf 111 und *'alif* steht für Gottes prominentesten Namen, nämlich *Allāh*.

Eines der prominentesten Schriftamulette ist unter dem Namen „die Sieben Verträge des Salomo (*as-sabʿa ʿuhūd as-sulaymānīya*)“ bekannt und gilt als „Allheilmittel“ gegen alles Böse und insbesondere gegen die gefürchtete *qarīna*. König Salomo (*Sulaymān*) wird nachgesagt, er hätte die Zauberei erfunden und die Ğinn hätten ihm gedient und seine Oberherrschaft über sie anerkannt. Der Entstehung der Verträge liegt folgende Legende zu Grunde: Der König Salomo soll angeblich in eine Gegend gekommen sein, in der eine furchtbare Dämonin (die *qarīna*) Angst und Schrecken verbreitete, in dem sie - unter vielem anderen - Pflanzen, Vieh und Menschen erkranken und sterben sowie Frauen Kinder verlieren und unfruchtbar werden ließ. Salomo bezwang sie und verpflichtete sie zum Unterschreiben von sieben Verträgen, in denen sie schwört, ihrem Träger in keiner Weise zu schaden, d.h. weder ihm, noch seiner Familie, seinem Vieh und seinem Eigentum, weder zu

Hause, noch auf Reisen, weder im Wachen, noch im Schlaf. Der Inhalt der Sieben Verträge des Salomo ist ab Seite 111 im zweiten Band der Abhandlung der Gebrüder Kriss in vortrefflichst genauer Weise erklärt und übersetzt, daher will ich ihn hier nur zur Veranschaulichung bereits erwähnter, möglicher Inhalte von Schriftamuletten kurz umreißen:

- Die Legende und der Text der Verträge
- Formeln wie *mā šā'a llāh* und die *šahāda*
- Koranstellen
- Die Namen der rechtgeleiteten Kalifen, der vier Erzengel, Ḥasan, Ḥusayn und andere Namen aus dem frühen Islam (wie Ṭalḥa und Zubayr)
- Die Sieben Salomonischen Siegel, Penta- und Hexagramme, Brillenbuchstaben, Augensymbole
- Magische Quadrate
- Skorpion und Schlange
- *Dū l-fiqār* und der dazu gehörende Spruch

Schriftamulette auf Papier werden entweder in kleine Stoffstücke eingenäht und mit Nadeln am Gewand des Trägers befestigt oder einfach in die Tasche gesteckt, genauso finden sich aber allerorts Amulettbehälter, die meist aus Silber bestehen, und rechteckige, quadratische, dreieckige oder walzenartige Form (im *zār*-Kult⁵³ *ḥiğāb ra's ḥiyāra*, also „Amulett für den Kopf in Gurkenform“ genannt) besitzen und an Ketten getragen werden. Die Behälter besitzen oft Anhänger in den mächtigen Zahlen drei, fünf und sieben oder in der Form von Talismanen und sind durch Filigran- und Treibarbeiten verziert.

Am Körper getragen haben Schriftamulette auf Papier zum größten Teil vorbeugende Wirkung gegen schädliche Einflüsse, möchte man sie gegen akute Leiden verwenden, so lässt man den *šayḥ* entsprechende Zeilen auf ein Blatt Papier schreiben und löst die Tinte in Wasser auf, das man trinkt. Dies wird auch mit Koranversen praktiziert.

Ein Amulett verliert seine Wirkung, wenn es geöffnet oder an einen schmutzigen Ort gebracht wird. Generell sollte kein Schriftstück mit dem Namen Gottes oder mit Koranversen auf die Toilette mitgenommen werden.

Eine weitere Kategorie von Schriftamuletten stellen die auf andere Materialien als Papier Geschriebenen dar. Zuerst gibt es hier große Anhänger aus Keramik oder Blech, die mit religiösen Sprüchen beschrieben sind und im Haus aufgehängt werden, weiters existieren kleine Plättchen, sehr oft aus Silber oder anderen Metallen oder - für die zahlungskräftigen Kunden - aus Edelsteinen, die an Ketten getragen werden und in ihrer Form sehr unterschiedlich aussehen können. Sie können Quadraten, Rechtecken, in die Länge gezogenen

⁵³ S. Kapitel über die Ğinn (1.4.).

Sechsecken, Achtecken, Ellipsen, Scheiben (genannt *ḥiğāb qalb*, weil sie angeblich dem Herz gut tun) Halbmonden⁵⁴ oder Tropfen gleichen (im letzteren Fall heißt das Amulett *ḥiğāb kummaṭrā*, also „Birnenamulett“ oder *ḥiğāb ra's*, weil gesagt wird, es täte dem Kopf gut). Letztere sind in der Schwangerschaft und beim *zār* beliebt. Auch von diesen Plättchen hängen oft Anhänger, beispielsweise kleine Kügelchen, Münzen, Hände etc. Beim *zār* trägt die *kūdyā* verzierte Silberplättchen, deren Durchmesser zwischen drei und sechs Zentimeter beträgt und in die *Sūrat al-Fātiḥa* und *Āyat al-kursī* eingraviert sind, am Kopf. Es zeigt sich, dass ein und dasselbe Amulett oft zu mehreren Zwecken eingesetzt werden kann. Eindeutig nur zum Gebrauch bei *zār*-Zeremonien sind Amulette mit Abbildungen von Dämonen bzw. spezifischen *zār*-Geistern bestimmt.

Am ehesten noch in dieses Kapitel passt die Anwendung des so genannten „Schreckbecher (*ṭāsat ar-rağfa*)“, ein Brauch, der bis in die heutige Zeit bei Muslimen und Christen von der Türkei bis Indien nicht so viel von seiner Beliebtheit eingebüßt hat wie andere Praktiken. Der Schreckbecher gleicht einer Schüssel von 13 bis zwanzig Zentimetern Durchmesser mit einer kleinen Erhebung in der Mitte des Bodens, auf der noch eine zweite, kleinere Schüssel angebracht sein kann, die wiederum mit Metallplättchen, „Schlüssel“ genannt, behängt sein kann (sie haben zum Teil auch die Form von kleinen Schlüsseln). Die Schüssel ist entweder nur auf einer oder auf beiden Seiten, also außen und innen, beschrieben. Der Inhalt dieser Inschriften gleicht dem der Amulette, er umfasst Koranstellen, Gottesnamen, Namen der Engel, (Bei-) Namen von Propheten und deren Angehörigen, die geheimnisvollen Koran-Buchstaben, verschiedene Symbole wie die Salomonischen Siegel und geometrische Zeichen, magische Quadrate, Tiere und (sehr selten) Menschen bzw. nicht genau identifizierbare Mensch-Tier-Mischwesen. Verwendet wird ein Schreckbecher, indem man am frühen Morgen Wasser hineingießt und Schlüssel oder andere, möglichst rostige Metallstücke hineinlegt. Am darauf folgenden Morgen trinkt man das Wasser. Eine andere Möglichkeit ist, den Schreckbecher über Nacht ins Freie zu stellen, damit sich der Tau darin fängt.

Die zum Teil wie bei den Schriftamuletten durch oftmaliges Abschreiben schwer leserlich gewordenen Inschriften der Schreckschalen verraten häufig, wogegen oder wofür die betreffende Schale gut ist. Einer Meinung nach wird sie neben dem Einsatz bei psychischen Krankheiten bei Schock verwendet, worauf ihr Name hinweisen soll, einer weiteren Interpretation ihres Namens nach fährt ein *ḡinnī*, der den Patienten besitzt, aus Schreck vor den religiösen Worten, mit denen die Schale beschrieben ist, aus dessen Körper. Der Schreckbecher kann auch für Schadenszauber gebraucht werden.

⁵⁴ Ein sehr schönes Beispiel hierfür findet sich in Kriss (Bd.2), Abb.62

Da auch Amulette und Talismane kein Thema meiner Recherche waren, sind auch hier die Informationen eher spärlich und zufällig erworben.

Talismane sind weit verbreitet, sowohl in „Fleisch und Blut,“ als auch aufgemalt auf Auslagen von Geschäften oder auf Autos, jedoch werden die früheren Talismane aus Flora und Fauna zusehends von religiösen Symbolen verdrängt. Es gibt keinen (Sammel-) Taxifahrer, der in seinem Auto nicht irgendwo ein Koranexemplar, eine Gebetskette oder aus China importierte, chinesische Glücksbringer mit religiösen Sprüchen (sehr oft *tawakkalnā ʿalayka yā rabb*) darauf, montiert hätte und keinen Eselskarren, unter dessen hinten herabhängenden Metallplättchen nicht auch die eine oder andere Hand zu finden wäre. Ebenfalls möchte ich hier die religiösen Sprüche mit Schutzfunktion anführen, denen man allerorts begegnet. Die VerkäuferInnen am Markt schreiben ausnahmslos *Allāhu Akbar* und/oder *mā šāʿa llāh* auf ihre Waagen, Lastautos, Traktoren und der Eingangsbereich von Geschäften wird ebenso beschrieben, genauso oft auch mit der *basmala*, der *šahāda*, *al-ḥamdu li-llāh* oder mit *Allāhumma ṣalli ʿalā n-nabī*. Während am Markt der Hinweis auf religiöse Sprüche auch dazu dienen mag, zu zeigen, dass alle Geschäfte den Regeln entsprechend ablaufen, so ist aus den anderen Formeln eindeutig der Wunsch nach Schutz vor dem bösen Blick und vor Unfällen, so wie ganz einfach „*min əš-šarr kullu*,“ also vor allem Übel, wie es eine Person aus der Gegend ausdrücken würde, zu entnehmen. Zum selben Zweck werden kalligraphisierte Koransuren (vor allem 112-114) auf neue Häuser geschrieben, womit gleich mehreren Familien geholfen ist, da sich Arabischlehrer auf diese Weise ein Zubrot zu ihrem kargen Gehalt verdienen.

Schriftamulette auf Papier, verfasst auf den Namen des Auftraggebers und den seiner Mutter, werden sehr gerne getragen, wobei meist die Mutter der betreffenden Person zum *šayh* geht und das Amulett in Auftrag gibt, da ihre Kinder teils nicht mehr wissen, wer und wo der *šayh* ist und teils nur mehr halbherzig an die Wirksamkeit der Amulette glauben. Eine Person meiner Familie, die mir ihr in einen weißen Stofffetzen eingenähtes Amulett zeigte und meinte, sie brauche es nicht mehr, war allerdings sehr abgeneigt, es für eine Untersuchung meinerseits zu öffnen, da ihrer Meinung nach sonst schlimme Dinge passieren könnten. Dies wird für Syrien von Sündermann beschrieben, der im Zuge ihrer Recherche erzählt wurde, ein Mann hätte, nachdem es seinen Zweck erfüllt hatte, das auf ihn ausgestellte Amulett gegen Kopfschmerzen aus Neugier geöffnet, woraufhin seine Beschwerden neuerlich auftraten,⁵⁵ solche Dinge geschehen jedoch angeblich nur beim Öffnen des verschlossenen Amuletts, vor dem Verschließen kann der Auftraggeber ohne Einwände des *šayh* einen Blick darauf werfen.

⁵⁵ Sündermann, S.408.

Da ich bereits kurz über Wahrsagen mit dem Tintenspiegel geschrieben habe, soll hier noch abschließend ein Brauch aus der mir bekannten Region angeführt werden, genannt *ḍarb al-wadaʿ*, die „Befragung der Muscheln.“ Eine des Brauchs kundige Frau bringt Sand und fünf oder sieben Muscheln (*wadaʿ*) und breitet den Sand auf einem Taschentuch aus. Dann nimmt sie die Muscheln in die Hand, schließt diese, flüstert unverständliche Worte darauf und bläst darauf, danach wirft sie die Muscheln auf den Sand. Nun kann sie aus dem Sand lesen, ob *fulān*, Sohn der *fulāna*, zum Beispiel eine lange Reise oder ein Geschenk erwartet. Das Gleiche kann auch aus Kaffeesud gelesen werden.

2. Die Schreine

Bei der Beschreibung der von mir besuchten Schreine werde ich nach folgendem Muster vorgehen: Zu Beginn wird eine kurze Beschreibung des Umfeldes stehen, in dem sich der Schrein befindet, weiters eine rein äußerliche Beschreibung des Schreins selbst; folgen wird die Geschichte des Heiligen und des Schreins und eventuelle Besonderheiten wie Umzüge zu Ehren des Heiligen bzw. besondere Besuchsrituale. Bis auf den Schrein des Šayḥ aš-Šaʿrāwī befinden sich alle Grabstätten in der ägyptischen Provinz aš-Šarqīya.

2.1. Der Friedhof von Ṣaṭṭ Zariq

Ṣaṭṭ Zariq liegt in etwa zwei Kilometer von der Bezirkshauptstadt Diarb Niğm entfernt und ist eine mittelgroße Ortschaft mit Schulen, Markt und mannigfaltigen Geschäften. Der Friedhof liegt erhöht am Ortsrand und grenzt an ein Feld, er ist mit Bäumen (vorwiegend Oliven) bepflanzt und naturgemäß ein sehr ruhiges Gebiet. Sämtliche nicht aus Aufschriften stammende Informationen beziehe ich aus Gesprächen mit Ortsansässigen.

Aš-Šayḥ ʿAbdallā

Nähert man sich dem Friedhof von den Feldern, so erblickt man als ersten Schrein aš-Šayḥ ʿAbdallā, der nicht viel mehr ist als ein Grab mit einem blau gestrichenen, kuppelartigen Aufbau mit weißen Verzierungen (s.Abb.6&7). Auf der dem größeren Teil des Friedhofs zugewandten Seite steht:

مقابر عائلات المرحوم فضيلة
الشيخ احمد حسانين النمر
بسم الله الرحمن الرحيم
قل لا أسئلكم أجرا الا بالموَدَّة في القربى
صدق الله العظيم
الله اكبر ولا اله الا الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله
عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون
وسبحان الله

„[Dies sind] die Gräber der Familien des Gottseligen, Seiner Vorzüglichkeit des Šayḥ Aḥmad Ḥassānayn an-Namir,“ auf der gegenüberliegenden Seite:

„Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen

Qul lā asʾalkum aġran illā bi-l-muwaddati fī l-qurbā

ṣadaqa llāhu l-ʿazīm

Gott ist groß und es gibt keinen Gott außer Gott und Gott gilt der Lobpreis und kein Vermögen und keine Kraft gibt es außer durch Gott

In seine Obhut begab ich mich und auf Gott sollen (alle) Vertrauen, die (überhaupt) Vertrauen haben (Sūrat Ibrāhīm – 14/12)

Und gepriesen sei Gott“⁵⁶

Interessant ist die Namensgebung *Aš-Šayḥ ʿAbdaḷḷa*, die von meiner Informantin vorgenommen wurde, wo doch die Grabinschrift keinerlei derartige Angaben aufweist.

Auf meine Frage nach Verdiensten des Šayḥ bekam ich lediglich die Antwort, dass er „einer dieser redlichen Menschen“ gewesen sei und man eben beschlossen habe, sein Grab so auszubauen.

Aš-Šayḥa Faṭna und Sittina Šāfiyya

Die beiden, auf der dem Ort zugewandten Längsseite des Friedhofs gelegenen Schreine sind die einzigen Schreine, die mir begegnet sind, in denen Frauen begraben sind. Umso bedauerlicher ist, dass sie versperrt sind und niemand weiß, wer den Schlüssel hat. Beide Schreine zeigen bereits leichte Anzeichen von Verfall und ein 31-jähriger Informant hat mir berichtet, dass er beide noch nie von innen gesehen hat, daraus lässt sich schließen, dass sie seit Längerem nicht mehr besucht werden.

Der Schrein der Šayḥa Faṭna ist vom äußeren Erscheinungsbild vergleichsweise hoch, mit quadratischem Grundriss und einer verzierten Kuppel. Die Tür wird von zwei Halbsäulen eingefasst, das Mauerwerk darüber ist verziert, ebenso der obere Teil der Tür, der aus geformten Eisen besteht. Der Schrein ist ockerfarben gestrichen, die Tür ist grün, der Sockel braun, auf den Halbsäulen sind blaue Farbspuren. Es findet sich keinerlei Beschriftung (s.Abb.9&10).

Der Schrein der Sittina Šāfiyya ist ein niedriges, annähernd rechteckiges Gebäude ohne Kuppel, das trotz der Verfallsspuren noch Reste eines hellblauen oder hellgrünen Anstrichs vermuten lässt, auf der Seite der Tür stehen die Stützbalken des Daches über die Mauer hinaus. Links und rechts neben der Tür befinden sich an der Wand Sitzbänke, die wie der gesamte Bau aus Lehm bestehen (s.Abb.8). Das Baumaterial könnte in diesem Fall auf das höhere Alter des Schreins schließen lassen, denn bis auf den Šayḥ al-Ġunēmī bestehen alle anderen Schreine aus Ziegeln.

Auf der Tür steht mit roter Farbe in Handschrift folgendes geschrieben:

من فضلكم
يوجد على الباب قفل
عدم كسر القفل

„Bitte, an der Tür ist ein Schloss

Das Schloss nicht aufbrechen“

Meine Informanten konnten mir nichts zu den beiden Schreinen sagen, was auch wiederum darauf hinweist, dass sie bereits seit Längerem nicht mehr besucht werden.

⁵⁶ Diese und alle folgenden Übersetzungen von jeglichem im Original arabischen Text (Grabinschriften, Heiligenviten etc.) sowie von allen Tonaufnahmen stammen von der Autorin dieser Arbeit.

Aš-Šayḥ al-Imām

Der Schrein des Šayḥ al-Imām befindet sich nicht weit entfernt vom Schrein der Šayḥa Faṭna und der Unterschied zwischen ihnen könnte größer nicht sein. Während Letzterer bereits oben erwähnte Spuren von Vernachlässigung aufweist, wirkt Ersterer frisch renoviert (was sich beim Lesen der Inschrift bestätigt). Der Schrein des Šayḥ al-Imām ist ebenfalls rechteckig, hoch und wird von einer Kuppel gekrönt, die wie der gesamte Schrein verziert und mit einem liegenden Halbmond versehen ist. Der Sockel und somit auch die drei Stufen zur Tür sind braun gestrichen (s.Abb.2). Durch eine grün gestrichene Eisentür gelangt man zum Innenraum, der in etwa drei mal drei Meter misst. In der Mitte befindet sich das Grab, dessen Länge einem menschlichen Körper entspricht, ebenso seine Breite, seine Höhe dürfte in etwa 110 cm betragen. Das Grab ist grün und mit Kalligraphien beschriftet, die Lob des Propheten zur Aussage haben, darüber ist ein grünes Tuch gespannt, das schon sauberere Tage gesehen hat. Darüber liegt ein Gebetsteppich, auf diesem steht ein Koranstuhl mit mehreren Exemplaren des Buches, der für gewöhnlich noch mit einem Gebetsteppich bedeckt ist.

Der gesamte Raum ist eierschalenfarben gestrichen, eine Nische in der gleichen Farbe, nur etwas dunkler, oben weiß verziert und mit der roten Aufschrift *Allāhu Akbar*, zeigt die Gebetsrichtung an (s.Abb.4&5). Die Kuppel ist innen weiß gestrichen und verziert, am Übergang zu den Wänden steht in jeder Ecke *Allāh* geschrieben.

Außen über der Tür befindet sich folgende Aufschrift:

بسم الله الرحمن الرحيم
رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد
هذا مقام الشريفين
إمام عليوة المسلمي
وولده إمام إمام عليوة المسلمي
أعاد بناء هذا الضريح راجي رحمة ربه
ابنهما الشريف سليم إمام المسلمي
غرة شعبان سنة ١٤٢٤ هـ

„Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen

Gottes Gnade und Segen über euch, o Leute des Hauses, Er ist preisenswert und edel

Dies ist der Schrein der beiden ehrbaren

Imām °Ulaywa al-Musallamī

Und seines Sohnes Imām Imām °Ulaywa al-Musallamī

Es baute diese Grabstätte wieder auf, die Barmherzigkeit seines Herrn erflehend

Ihr ehrbarer Sohn Salīm Imām al-Musallamī

Am ersten Tag des Ša°bān des Jahres 1424 n.H. “(s.Abb.3)

Zur Biographie des Šayḥ ist zu sagen, dass er aus einem nicht allzu weit entfernten Ort namens Burdēn stammte und der *ṭarīqa al-musallamīya* angehörte, also Sufi war. Aus der

rezenten Renovierung durch einen Angehörigen (vermutlich durch seinen Enkel) lässt sich schließen, dass der Tod des Šayḥ allerhöchstens wenige Jahrzehnte zurückliegt.

Die große Bedeutung des Schreins bzw. seine Frequentierung kann ebenfalls aus der aktuellen Instandhaltung rückgeschlossen werden, genauso, dass er eine der Stationen des Umzuges für den berühmtesten örtlichen Heiligen darstellt.⁵⁷

Aš-Šayḥ as-Saʿīd

Der Schrein des Šayḥ as-Saʿīd liegt inmitten der Gräber und ist wie der Schrein des Šayḥ ʿAbdallā nicht begehbar, sondern nur ein Aufbau über dem Grab, allerdings mit einem (zum Zeitpunkt meines Besuches versperrten) Fenster. Der Aufbau ist hoch, schließt mit einer Kuppel ab, ist sandfarben gestrichen und wirkt auch, als würde er regelmäßig renoviert (s.Abb.11).

Über dem braun gestrichenen Fenster lässt sich folgendes lesen:

الَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
مقام
الشيخ السعيد عبد الستار عمر صقر
المولود عام ١٩١٣م – المتوفى عام ١٩٦٠م

„Die Freunde Gottes brauchen doch (wegen des Gerichts) keine Angst zu haben, und sie werden (nach der Abrechnung am jüngsten Tag) nicht traurig sein (Sūrat Yūnus – 10/ 62)“
Schrein

Des Šayḥ as-Saʿīd ʿAbd as-Sattār ʿUmar Ṣaqr

Geboren im Jahr 1913 n.Chr. - gestorben im Jahr 1960 n.Chr. (s.Abb.12)

Über das Leben des Šayḥ as-Saʿīd ließ sich in Erfahrung bringen, dass er ein gesegneter Mensch (*mabrūk*) aus der Gegend war. Im Gegensatz zur gesellschaftlichen Konvention heiratete er nicht, „hatte kein Haus,“ wanderte umher und lebte „in der Liebe Gottes.“ Die Menschen waren ihm als Gesegnetem besonders zugetan und versorgten ihn mit Essen.

Nach seinem Tod, so wurde mir gesagt, beschloss man, ihm eine „schöne Nacht“ zu machen, dementsprechend wurde eine Art *mawlid* veranstaltet und ihm zu Ehren eine Nacht lang *dikr* abgehalten.

Aš-Šayḥ al-Ġunēmī (auch: Ġunīmī)

Der Šayḥ al-Ġunēmī befindet sich inmitten des Friedhofs, er ist sowohl der berühmteste, als auch der älteste *maqām* in Ṣaḡt Zarīq. Zur Zeit meines Besuchs waren gerade umfassende Renovierungsarbeiten im Gange, deswegen habe ich persönlich einige Verzierungen und die

⁵⁷ Es ist dies der Šayḥ Ġunēmī, s.u. das ihm zugeeignete Kapitel.

Aufschrift über der Tür des Schreins nicht gesehen, ich will sie aber anhand einiger Fotos beschreiben, die zwei Monate vor meinem Besuch anlässlich des *mawlid* gemacht wurden (s.Abb.37).

Von außen misst der rechteckige Schrein in etwa vier mal vier Meter. Auf einen dunkelgrün gestrichenen Sockel folgt ein ebenfalls grüner, in Eingangsbereich beige und um die Aufschrift weißer Aufbau, der mit einer Kuppel abschließt. Der Sockel ist etwas breiter als der Aufbau, wodurch zu drei Seiten des Schreines Sitzgelegenheiten entstehen. Die Tür besteht aus Metall, ist verziert und grün gestrichen (s.Abb.13). Die innere Kammer stellt unter den von mir besuchten Orten die am aufwändigsten und schönsten dekorierte dar (mit Ausnahme der großen Moscheen und des rezenten Šayḥ aš-Šaʿrāwī), sie ist bis zum Übergang zur Kuppel grün gestrichen, an der Wand läuft ein gelb-weißes Muster entlang. Die *qibla* wird durch eine (auch von außen sichtbare) Nische angezeigt, die am Übergang zur Wand verziert ist. Betritt man den Schrein, so ist zur Linken in der Wand eine kleine Schachtel eingelassen, diese könnte zum Sammeln von Geldspenden dienen, was auch erklären könnte, warum sie ein Schloss aufweist und in ihrem Inneren eine Metalldose steht (s.Abb.15&16).

Die Kuppel ist hellgrün gestrichen, es lässt sich auch noch ein bereits verblassendes Muster aus sechszackigen Sternen und stilisierten Palmzweigen erkennen, gleich denen, die Canaan als Beispiele für Verzierungen in Schreinen gibt (s.Abb.17).⁵⁸

Das Grab entspricht in Länge und Breite in etwa einem menschlichen Körper, die Höhe dürfte in etwa zwischen 90 cm und einem Meter betragen. Das Grab ist von einer grün gestrichenen und verzierten *maqṣūra* aus Holz umgeben, auf der zur Zeit meiner Besuche diverse Werkzeuge der Arbeiter lagerten.

Über der Eingangstür findet sich folgende Aufschrift (teilweise am Foto nicht erkennbar):

بسم الله الرحمن الرحيم
 الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
 صدق الله العظيم
 هذا مقام العارف بالله
 الشيخ الغنيمي الخزرجي الانصاري
 هذا المكان بتاريخ ٦٧٤ هـ
 محمد
 محمد رسول الله

„Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen

Sūrat Yūnus - 10 /62

ṣadaqa llāhu l-ʿaẓīm

Dies ist der Schrein des Wissenden um Gott

Aš-Šayḥ al-Ġunaymī al-Ḥazraġī al-Anṣārī

Das Datum dieses Ortes ist 674 n.H.

⁵⁸ Canaan, S.33, Fig.8.

(seitlich neben der Tür)

Muḥammad

Muḥammad ist der Gesandte Gottes“

Direkt anschließend an den Schrein ist ein niedriges, nicht verputztes Gebäude aus Ziegeln, über dessen Tür folgendes geschrieben steht:

إنا لله وإنا إليه راجعون
مقابر عائلة
الشيخ
ابراهيم ابو الحنفى الغنيمي

„Wir gehören Gott, und zu ihm kehren wir (dereinst) zurück (Sūrat al-Baqara – 2/156)

Die Gräber der Familie

Des Šayḥ

Ibrāhīm Abū l-Ḥanaḩī al-Ġunaymī“ (s. Abb. 14)

Vor dem Schrein und dem angrenzenden Gebäude befindet sich eine Art kleiner Vorplatz, der von einem von Holzpfählen getragenen Dach aus einem Weinstock überspannt wird. Eine kleine Mauer genau gegenüber der Eingangstür zum Schrein bietet weitere Sitzplätze.

Zu den Besuchsritualen konnte ich in Erfahrung bringen, dass der Besuchstag des Ġunēmī der Donnerstag ist. Die Besucher sprechen beim Betreten „*madad, ya šayḥ ġunēmi*,“ danach rezitieren sie die *Sūrat al-Fātiḩa* – für Gott, wie meine Informantinnen betonen –, sie beten zwei *rakʿas* und umkreisen das Grab sieben Mal. Auf meine Frage nach den Motiven der Besuche bekam ich zur Antwort, dass ganz verschiedene Gründe einen Besuch veranlassen können (außer der wöchentlichen Routine), es waren allerdings insgesamt eher vage Angaben, wenn zum Beispiel jemand krank ist, kommt er, oder es kommt jemand und sagt „O Gott, erhalte mir meine Kinder“ oder „O Gott, nimm dies und jenes von mir.“ Man kommt, um einen Wunsch auszusprechen, den der *šayḥ* bei Gott vorträgt und man sagt z.B.: Wenn du meine Kinder bestehen lässt oder mir eine gewisse Sache gibst, bringe ich dir ein Geschenk. Mit „Geschenk“ ist etwas Nützliches für den Schrein gemeint, ein Koranexemplar, ein neues Tuch für das Grab, Lampen zur Beleuchtung des Schreins oder Geld, das dem anwesenden Mitglied der Familie übergeben wird, die den Schrein verwaltet. Diese Geschenke bringen die Menschen, um Gott nichts „schuldig zu bleiben.“ In Anlehnung an diese „Geschenke“ fragte ich nach Schlachtopfern, die allerdings nicht stattfinden, man kann aber laut meiner Informantin, einer frommen „Stammkundin“ des Šayḥ Ġunēmī, dem anwesenden Mitglied der Familie, die den Schrein betreut, ein Huhn bringen, das dann am Markt verkauft wird. Das so gewonnene Geld wird in die Erhaltung des Schreins investiert.

Allgemein kommt man, um sich am „reinen Ort (*ḩitta ṭahra*)“ aufzuhalten und dessen wohltuende Wirkung zu genießen (was wohl eindeutig der Idee von der Übertragung der *baraka* vom Heiligen bzw. seinem Schrein auf den Besucher entspricht), die Gründe für den

Besuch werden ganz kurz mit den Begriffen „*nağāḥ wa-šifa* (Erfolg und Heilung)“ zusammengefasst.

Zu Ehren des Šayḥ Ġunēmī, aber auch zu Ehren der anderen Heiligen, wird am dritten Tag von ʿĪd al-aḏḥā ein *mawlid* veranstaltet, dessen zentrales Ereignis der Umzug, *zaffa* genannt, ist. Im Zentrum des Umzuges steht der *ḥalīfa* (präziser: *ḥalīfat al-ḡunēmī*), also der „Nachfolger“ des Šayḥ Ġunēmī. Das Qualifikationsprofil für den *ḥalīfa* besteht, entgegen meines Erwartens, hauptsächlich aus „inneren“, ethischen Kriterien. Er stammt, wie mir berichtet wurde, aus der größten Familie von Šaṭṭ Zarīq, nämlich aus der Familie des Bürgermeisters (bzw. des *ʿumda*), die auch seit dem Tod des Šayḥ Ġunēmī den Schrein betreut. Die alten Männer eben dieser Familie wählen einen jungen Mann im Alter von 14 bis 21 Jahren aus, der von gutem Charakter und gebildet sein muss, zumindest lesen und schreiben muss er können. Besonders wichtig ist sein Pflichtbewusstsein in beruflicher Hinsicht, er muss sich eine Arbeit suchen und ein „natürliches Leben“ führen, dies wird sogar als eine der Pflichten des *ḥalīfa* bezeichnet. Die Person des *ḥalīfa* ist keineswegs eine Eigenheit des hier beschriebenen Ortes, so schreibt Stauth: *„Im Jahre 1987 [...] nahm ich am letzten Tag des Festes (des mawlid) des ʿAbdallah teil [...]. Der damalige Inhaber der Stellvertreterschaft (khalīfa) – in der leiblichen und spirituellen Präsenz des Heiligen –, war Mahmud al-Salam, [...] der die Prozession auf einer weißen Stute (farsa) anführte.“*⁵⁹

Beim *mawlid* nun reitet der *ḥalīfa* durch das gesamte Dorf, ausgehend von seinem Haus (d.h. vom Haus der Familie des *ʿumda*). Er ist mit der Tracht religiöser Würdenträger bekleidet und trägt einen grünen Tarbusch sowie eine grüne Schärpe, die mit einem liegenden Halbmond, drei Sternen und der Aufschrift „*Allāhu akbar, bi-smi llāhi r-raḥmāni r-raḥīmi*“ verziert ist (s.Abb.38,41,42,43&46). Vor ihm gehen Männer, die (zumindest teilweise) weiß und ebenfalls mit einer Schärpe bekleidet sind, die grün oder grün-rot ist und auf der sich ein liegender Halbmond und drei Sterne befinden, weiters die Aufschrift „*aš-šayḥ, ṭalabahu muḥammad, ḥalīfat as-sāda al-ḡanamīya*“ oder nur „*Allāhu akbar*“ (s.Abb.44&45). Das Pferd des *ḥalīfa* sollte nach Angabe meiner Informanten weiß sein, was allerdings beim vergangenen *mawlid* nicht der Fall war. Der Umzug führt nun durch Šaṭṭ Zarīq, begleitet von religiöser Musik (s.Abb.49&50) und, naturgemäß, Menschenmassen. Wenn jemand am auf den *mawlid* folgenden Tag seinen Sohn beschneiden lassen will, so setzt er ihn mit dem *ḥalīfa* aufs Pferd, was einen guten Ablauf der Beschneidung bewirken soll (s.Abb.42). Auf meine Frage, warum auch ein Mädchen am Pferd gesessen ist, bekam ich zur Antwort: „zum Spaß.“ Die Vermutung, dass auch Mädchen am Pferd sitzen, wenn sie am nächsten Tag beschnitten werden, halte ich für unwahrscheinlich, nicht, weil die weibliche Genitalverstümmelung in

⁵⁹ Stauth (Band 1), S. 40

der Gegend nicht verbreitet ist (leider ist das Gegenteil der Fall), sondern, weil die Öffentlichkeit davon nichts mitbekommt und die Beschneidung eines Mädchens nicht gefeiert bzw. niemand darüber in Kenntnis gesetzt wird.

Der Umzug führt bis zum Friedhof, wobei der *ḥalīfa* an allen Schreinen vorbeireitet (s.Abb.43&46), er betritt zuerst den Schrein des Šayḥ al-Imām (s.Abb.47&48), wo er sich setzt und die *Fātiḥa* betet, die letzte Station des Umzuges bildet der Schrein des Šayḥ Ġunēmī. Meinen Informanten zufolge freut sich der Šayḥ Ġunēmī, wenn er den *ḥalīfa* kommen sieht.

Nach dem Umzug, also am Nachmittag und Abend desselben Tages wird gefeiert, es wird Saft ausgeschenkt, außerdem gibt es Partyhüte zu kaufen sowie Schaukeln für die Kinder.

Der *mawlid* hat sich in den letzten 15 bis zwanzig Jahren erheblich verändert, das heißt er wurde im Allgemeinen entweder von selbst kleiner oder er wurde verkleinert und verkürzt und wirkt in seiner heutigen Form viel weniger pompös, als ihn ein Ortsansässiger noch aus seiner – eben kaum zwanzig Jahre vergangenen – Kindheit kennt. Ein bei Groß und Klein äußerst beliebtes, heute gänzlich verschwundenes Ereignis war der Auftritt bzw. die Auftritte (der *mawlid* war ursprünglich mehrtägig) des (zumindest in der Gegend) berühmten Volkssagen-Erzählers Aḥmad Miğāhid (Har.: Muğāhid), der, begleitet von einem Orchester, auf einer Bühne die Erzählung von Aḥmad Ḥilmī zum besten gab. Der Protagonist war verliebt in die schöne °Ā'ida, deren Eltern allerdings hießen die Verbindung nicht gut. Dies ist die Ausgangslage für eine nette, einfache, aus dem Leben der Bauern gegriffene Geschichte, die den Geschmack der Zuhörer traf, spiegelte sie doch Situationen wider, in die sich jeder der Anwesenden mühelos versetzen konnte bzw. die er bereits am eigenen Leib erlebt hatte. Leider konnte sich mein Informant nur noch an den Beginn der Geschichte erinnern, der folgendermaßen lautete: „'Aḥmad Ḥilmi ḡawwaz °Ā'ida wu-katab kitābha š-šēḥ Ramaḍān...“ – „Aḥmad Ḥilmī heiratete °Ā'ida und die Trauung vollzog der Šayḥ Ramaḍān...“

2.2. Die Schreine der Ṭarīqa Hāšimīya Aḥmadiya Ḥalwatīya in Banī °Āmir

Fährt man von der Provinzhauptstadt az-Zaqāzīq noch etwa eine halbe Stunde, so gelangt man zur Ortschaft Banī °Āmir, wo sich die so genannte *sāḥa* der Ṭarīqa Hāšimīya Aḥmadiya Ḥalwatīya befindet. Neben einer großen, prachtvoll ausgestatteten Moschee finden sich dort drei Schreine, sowie eine sehr große und eine etwas kleinere Versammlungshalle, Küche und Sanitärräume. Direkt neben der Moschee befinden sich Schlafräume für Besucher.

Zwei der Schreine (der des Šayḥ Maḥmūd und der des Šayḥ Ibrāhīm) sind sowohl von der Moschee, als auch von einem zu den Versammlungsräumen führenden Arkadengang aus begehbar (s.Abb.18), das älteste Grab (des Šayḥ °Alī) nur von der Moschee aus.

Der große Versammlungsraum ist reich dekoriert, mit Fotos des vergangenen und des aktuellen Šayḥ übersät und fasst gut 200 Menschen. Direkt an den großen schließt der kleine Versammlungsraum an und an diesen die Sanitärräume und die Küche.

Aš-Šayḥ ʿAlī

Der älteste Schrein ist nur von der Moschee aus begehbar. Der Raum misst in etwa dreieinhalb mal knapp zwei Meter, wobei das Grab nicht zentral im Raum positioniert ist, sondern sich vom Eingang aus gesehen an der linken Seitenwand des Raumes befindet. Die Wände des Raumes sind bis zur Höhe des Grabes grün, gelb und weiß verziert, darüber weiß gestrichen, an zwei Seiten hängen Tafeln, die wohl über die Biographie des Šayḥ Auskunft geben (s.Abb.24). Der Boden ist mit dem in der Moschee ausgelegten Gebetsteppich bedeckt. Das Grab an sich entspricht in Länge und Breite einem menschlichen Körper, die Höhe dürfte circa 90 cm betragen. Es ist vollständig mit einem grünen Tuch umspannt, auf der Seite, die ein Betender am Schrein vor sich hat, ist Folgendes mit Goldfaden aufgestickt:

كل من عليها فان
الله اكبر
ضريح المرحوم الشيخ علي السيد ابو هاشم
الحمد لله رب العالمين

„Alle, die auf der Erde (w. auf ihr) sind, werden vergehen (Sūrat ar-Raḥmān – 55 / 26)

Gott ist groß

Grabmal des Gottseligen Šayḥ ʿAlī as-Sayyid Abū Hāšim

Das Lob gilt Gott, dem Herren der Welten“ (s.Abb.22)

Die Oberseite des Grabes ist mit einem grünen Tuch bedeckt, auf dem in Gelb neben *Āyat al-kursī* Folgendes aufgedruckt ist:

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
لا اله الا الله الملك الحق المبين
قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت
قال النبي شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
محمد رسول الله الصادق الوعد الامين

„Ich bezeuge, dass es keinen Gott außer Gott gibt, Er ist Einer und hat keinen Partner

Und ich bezeuge, dass Muḥammad Sein Diener und Gesandter ist

Es gibt keinen Gott außer Gott, (Er ist) der König, (Er ist) das Recht, (Er ist) der Klärende

Es sagte Gott, der Erhabene: Ein jeder wird (einmal) den Tod erleiden (Sūrat 'Āl ʿImrān – 3/185)⁶⁰

Es sagte der Prophet: Meine Fürsprache ist für die Leute der Großtaten aus meiner Gemeinde

⁶⁰ Der Vers ist außerdem an folgenden Stellen vorhanden: Sūrat al-'Anbiyā' – 21/35; Sūrat al-ʿAnkabūt – 29/57

Muḥammad ist der Gesandte Gottes, der Aufrichtige, das Versprechen, der Treue“ (s.Abb.23)

Aš-Šayḥ Ibrāhīm

Das Grab des Šayḥ Ibrāhīm ist der mittlere der drei Schreine und sowohl von der Moschee, als auch durch einen zweiten Eingang direkt von außen begehbar. Der Raum ist braun gestrichen, sehr hoch und läuft oben in einer weißen Kuppel mit kleinen Fenstern aus. Er misst in etwa vier Mal drei Meter und ist mit dem gleichen Gebetsteppich wie die Moschee ausgelegt.

Das Grab entspricht in der Länge einem menschlichen Körper, die Breite beträgt in etwa 60cm, die Höhe in etwa einen Meter und 20 cm. Eine wohl annähernd drei Meter hohe *maqṣūra* aus Holz, die in Länge und Breite beinahe den gesamten Raum einnimmt, umschließt das Grab, sodass sogar mit freiem Auge die auf eine grüne *kiswa* aufgestickte Goldschrift nicht lesbar ist, geschweige denn fotografierbar (s.Abb.19). Neben der *maqṣūra* befindet sich eine Holzschachtel für Geldspenden.

Aš-Šayḥ Maḥmūd

Der Schrein des Šayḥ Maḥmūd ist ebenfalls sowohl von der Moschee, als auch von einem zweiten Eingang begehbar und kommt in seiner Länge in etwa dem Schrein des Šayḥ Ibrāhīm gleich, auch wenn der Raum etwas schmaler ist. Er ist ebenfalls braun und weiß gestrichen, den Boden bedeckt ebenfalls der Gebetsteppich der Moschee (s.Abb.20).

Betritt man den Raum von der Moschee, so liegt das Grab an der linken Wand. In Länge und Breite entspricht auch dieses Grabmal einem „normalen“ Grab, doch wie das Grab des Šayḥ Ibrāhīm ist auch dieses überdurchschnittlich hoch, es misst bestimmt einen Meter und 20 cm oder mehr. Wie auch die beiden anderen Gräber ist es mit einer golden bestickten, grünen *kiswa* bedeckt, auf seiner Oberseite befindet genau in der Mitte sich eine halbkugelförmige Erhebung, die mit einem grünen Tuch mit der Aufschrift *Allāh* bedeckt ist, daneben liegen zwei übergroße, blaue Gebetsketten. An der Wand hinter dem Grab hängt ein Bild des šayḥ, weiters ein Bild mit frommen Sprüchen, eine ebenfalls innerhalb der *maqṣūra* befindliche Nische, welche die Gebetsrichtung anzeigt, wird verdeckt von einem grünen Tuch, gleich dem auf der Oberseite des Grabes des Šayḥ °Alī (s.Abb.21).

Betet man beim Grab, so blickt man direkt auf folgende, mit Goldfaden auf die *kiswa* aufgestickte Worte:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ
آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ
أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا

أَتَمِّمُ لَنَا نُورَنَا وَأَغْفِرُ لَنَا إِنَّكَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
صدق الله العظيم

„Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen

Am Tag, da Gott den Propheten und diejenigen, die mit ihm gläubig waren, nicht wird zuschanden werden lassen! Ihr Licht eilt dann vor ihnen und in ihrer Rechten (in Richtung auf das Paradies?) dahin, und sie sagen: ‚Herr! Lass uns unser Licht in seiner ganzen Helligkeit erstrahlen (w. Mach unser Licht voll) und vergib uns! Du hast zu allem die Macht.‘ (Sūrat at-tahrīm – 66/8)“

Auch hier befindet sich eine Schachtel für Geldspenden.

Am stärksten werden die Schreine am Freitag um das Mittagsgebet frequentiert. Nach dem Gebet leitet der Šayḥ der *ṭarīqa* – momentan Šayḥ Muḥammad Maḥmūd Aḥmad Hāšim - den *dīkr*, der in etwa eine dreiviertel Stunde dauert. « *Le terme de dhikr recouvre un certain nombre de pratiques individuelles ou collectives, à travers lesquelles les participants se concentrent sur Dieu, [...]. Dans cette cérémonie, les disciples se rapprochent de Dieu en chantant ensemble et en rythme Ses noms, et souvent en exécutant des mouvements rythmés [...].* »⁶¹ Dazu stellen sich die Teilnehmer in Reihen auf, der *šayḥ* beginnt mit dem Sprechgesang und rhythmischem Klatschen, die Anderen antworten jeweils nach einer Phrase des Sprechgesanges mit einem heftigem Ausatmen, mit dem sie die Silbe „hu“ ausstoßen (für *huwa*, also „Er,“ gemeint ist Gott). « *Ils balancent leur corps rythmiquement, d'un côté vers l'autre, avec un mouvement tournant ample des épaules et de la tête, que soulignent les bras un peu écartés, tandis que le bassin et les jambes restent en principe au même endroit : ils suivent la musique, le claquement des mains du cheikh, les accentuations rythmiques des tambourins, tandis que les lèvres laissent s'échapper en rythme le nom de Dieu qui n'est bientôt qu'un souffle : Hû.* »⁶²

Die meisten Teilnehmer bewegen ihre Körper rhythmisch hin und her, manche heftiger, andere weniger heftig. Nach einiger Zeit setzt man sich, der *dīkr* wird im Sitzen weitergeführt, später steht man wieder (s.Abb.25). Nach Beendigung des *dīkr* defilieren die Teilnehmer am *šayḥ* vorbei, küssen ihm die Hand und wechseln ein paar Worte mit ihm, auch nicht am *dīkr* teilnehmende Bittsteller kommen, werden aber auf später vertröstet, denn währenddessen wurde bereits das Essen vorbereitet, das dann im Versammlungssaal eingenommen wird. Bei diesem jeden Freitag stattfindenden Mahl essen nicht nur der *šayḥ*, seine Vertreter bzw. Vertraute und die Teilnehmer des *dīkr* mit, sondern auch alle, die beispielsweise wegen eines Besuchs bei einem der Schreine anwesend sind, alle, die eine Bitte an den *šayḥ* haben,

⁶¹ FRISCHKOPF nach Mayeur-Jaouen, *Pèlerinages d'Égypte*, S.224

⁶² Mayeur-Jaouen, *Pèlerinages d'Égypte*, S.225.

außerdem alle, die sich aus Armut über ein Gratisessen freuen. Kommt man vom *dīkr* zurück, so sind bereits lange Tische im kleineren Versammlungsraum vorbereitet, wobei man als Frau einen eigenen Tisch bekommt, an dessen anderes Ende sich verlegen ein paar Männer setzen, wenn alle übrigen Tische besetzt sind. Das Essen ist vielfältig, reichhaltig und köstlich und wird wahlweise von Pfefferminztee, schwarzem Tee oder Kaffee beendet. Hat der *šayḥ* seinen Kaffee getrunken, beginnen sich die Bittsteller – d.h. beinahe der gesamte Raum – anzustellen, um ihm ihr Anliegen vorzutragen. Die Meisten kommen mit einem Blatt Papier oder einer Karte, worauf der *šayḥ* etwas schreibt. Auf meine Frage an meinen Begleiter, was der Zweck dieser Handlung sei, bekam ich zur Antwort, dass für den Fall, dass sich jemand eine bestimmte ärztliche Behandlung, einen Schulbesuch oder ähnliches nicht leisten kann, ihm der *šayḥ* ein paar Zeilen schreibt. Zeigt man das so beschriebene Papier an der betreffenden Stelle vor, so ist die Behandlung etc. um vieles billiger oder gar umsonst.

Šayḥ Muḥammad Maḥmūd Aḥmad Hāšim ist, wie bereits die Leiter der *Ṭarīqa Hāšimīya Aḥmadiya Halwatīya* vor ihm und wie seine Begleiter, die Wartende nach ihren Bitten fragen oder sie vertrösten, hoher geistlicher Würdenträger der Azhar-Universität, was allerdings der Leitung eines Sufi-Ordens, dessen ehemalige *šuyūḥ* von den Menschen der Umgebung bepilgert werden, offenbar nicht im Wege steht.⁶³

Der *šayḥ* engagiert sich, wie viele Männer in seiner Position, für karitative Zwecke, einerseits durch die bereits oben erwähnte „Fürsprache“ in schriftlicher Form, andererseits als Förderer von ausländischen Studenten an der Azhar-Universität,⁶⁴ so waren zur Zeit meines Besuchs einige Studenten aus Afghanistan anwesend, die ein Auslandssemester an der Azhar absolvieren und in Banī °Āmir in vom *šayḥ* zu diesem Zweck erbauten Zimmern wohnen. Auf die sich aufdrängende Frage, warum man gerade von Banī °Āmir aus seine Studien betreiben sollte, bekam ich die durchaus logisch wirkende Antwort, dass sie der *ṭarīqa* wegen gekommen seien, ihr also angehören dürften. Die Kosten ihres gesamten Aufenthaltes werden von der *ṭarīqa* bestritten.

⁶³ Dies so im Gespräch mit mir zu formulieren hat der Šayḥ allerdings tunlichst vermieden.

⁶⁴ Dass dies nur für traditionell-religiöse Fächer gilt, versteht sich von selbst.

2.3. Aš-Šayḥ aš-Ša'rawī in Mīt Ġamr

Mīt Ġamr ist eine pulsierende Industriestadt mit in etwa 700 000 Einwohnern, in der beispielsweise siebzig Prozent der in sämtlichen ägyptischen Haushalten unentbehrlichen Töpfe, Pfannen und Schüsseln aus „alamūniya baladi“ gefertigt werden, außerdem fahren die Sammeltaxis aus dem Norden auf dem Weg nach Kairo trotz des Umwegs beinahe alle durch Mīt Ġamr, weiters ist die Stadt eine Station auf der für Personen- und Gütertransport bedeutsamen Bahnstrecke von Kairo über az-Zaqāzīq nach Ṭanṭā sowie Haltestelle für Sammeltaxis in und aus sämtlichen Gegenden des Landes. Mīt Ġamr liegt in der Daqahliya und beherbergt somit den einzigen von mir besuchten Schrein, der sich nicht in der Šarqīya befindet.

Der Šayḥ aš-Ša'rawī zählt zu den beliebtesten und berühmtesten mufassirīn und muḥaddiṭīn der jüngeren Vergangenheit in Ägypten und darüber hinaus. Auf Grund seines wöchentlichen Fernsehauftritts zu verschiedenen religiösen Themen, an denen auch sein Tod im Jahre 1998 nichts geändert hat, ist er einer breiten Masse wohlbekannt und immens populär, dies auch nicht zuletzt durch sein umfassendes, karitatives Engagement.

Zum Grab des Šayḥ aš-Ša'rawī gelangt man entweder durch einen Zugang, der direkt zum Schrein führt oder, indem man am Haus des šayḥ und an einigen seiner karitativen Einrichtungen vorbeigeht. Wählt man letzteren Weg, so kommt man zu einer (zu Besuchszeiten offenen) Tür, an deren beiden Seiten eine grüne, weiß beschriebene Tafel befestigt ist, auf der Folgendes steht:

بسم الله الرحمن الرحيم
يأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
الى احباب الشيخ رضوان الله عليه وابنائهم ومريديه
تذكير... والذكرى تنفع المؤمنين
نبرأ الى الله تعالى من كل عمل يخالف شرعه ويؤذي الشيخ
فادخل يا اخي في خشوع والتزم أدب الزيارة حتى يتقبل
الله منك ... ولا تنس أن هذا النزول على فضله
عبد الله لا يملك لنفسه شيئاً الا ان يتغمده الله
برحمته وفضله.
فالله نسأل له ولنا ولك ايها المحب القبول...
وإنا لله وإنا اليه راجعون
عليك سلام الله نورا ورحمة وجمعنا الرحمن في ساحة الطهر
ابناء الشيخ ٢

*„Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen
 Der (bzw. Die) du (im Glauben) Ruhe gefunden hast! Kehr zufrieden und wohlgelitten zu
 deinem Herrn zurück! (Sūrat al-Fağr - 89 / 27-28)
 An die Lieben des Šayḥ – Gottes Wohlgefallen für ihn – an seine Söhne und seine Anhänger
 Erinnerung...und das Gedenken hilft den Gläubigen*
*Wir sind gegenüber Gott, dem Erhabenen frei von jeglicher Tat, die Seinem Gesetz
 zuwiderläuft und dem Šayḥ schadet*
*Also Bruder, tritt in Ehrfurcht ein und die (Einhaltung der) Höflichkeitsregeln des Besuchs ist
 notwendig, auf dass Gott deine Gebete annimmt...und vergiss nicht, dass dieser Ort Seiner
 Gunst untersteht*
*Ein Diener Gottes besitzt nichts für sich selbst, außer dass ihn Gott in Seine Gnade und Gunst
 einhüllt.*
*Bei Gott, wir bitten für ihn, für uns und für dich, o Lieber, um die Annahme [der religiösen
 Taten]*
Sūrat al-Baqara – 2/156
*An dich geht Gottes Gruß als Licht und Gnade und der Erbarmer versammelt uns im Hof der
 Reinheit*
Die Söhne des Šayḥ 2“ (s.Abb.26)

Geht man durch die Tür, so tritt man auf einem kleinen, verfliesen Vorplatz, der zur linken
 Seite von einer Mauer begrenzt wird, hinter der vom šayḥ erbaute Gebäude liegen, zur rechten
 Seite befindet sich ein Trinkwasserspender einheimischer Machart und ein Waschbecken.
 Geht man geradeaus weiter, so gelangt man zu zwei nach unten führenden Stufen, rechts und
 links davon sind Beete mit großen Grünpflanzen besetzt. Links führt nun eine Treppe zu
 einem künstlich angelegten, kreisrunden Plateau mit einem Durchmesser von in etwa fünf
 Metern, das von einer sehr hohen, von Säulen getragenen Kuppel überdacht wird. Das Plateau
 ist sorgfältig verfliesen, die Säulen sind verziert, die Kuppel ist innen am höchsten Teil mit
 weißen und braunen Streifen bemalt, darunter befinden sich kleine, runde, in geometrischen
 Mustern angeordnete, bunte Glasscheiben, zwischen den Mustern sind auf blauem Grund
 folgende Schriftzüge erkennbar:

سبحان الله
 والحمد لله
 ولا اله الا الله
 العلي العظيم

Darunter befindet sich ein rund um die Innenseite der Kuppel laufendes Band, in dem auf
 grünem Grund *Sūrat Yāsīn* bis Vers 34 geschrieben steht (s.Abb.27).

Inmitten des Plateaus befindet sich ein marmorner Aufbau in Form eines Grabes, der in Länge
 und Breite einem echten Grab entspricht, die Höhe beträgt wohl zwischen 70 und 80 cm.
 Umgeben ist der Kenotaph von einem grünen Eisengitter mit einer (verschlossenen) Tür. Auf

der Oberseite befindet sich nächst der dem Besucher zugewandten Breitseite eine kleine Säule, deren Höhe in ungefähr der des Grabes entspricht. Auf der Breitseite ist folgendes mit grüner Farbe eingraviert:

بسم الله الرحمن الرحيم
كل نفس ذائقة الموت
هذا مقام فضيلة الامام
محمد متولي الشعراوي
المولود بدقادوس - ميت غمر - دقهلية
في ١٦/٤/١٩١١ ميلادية الموافق ١٨ ربيع الآخر ١٣٢٩ هجرية
وانتقل الى رحمة الله ورضوانه في
١٧/٦/١٩٩٨ ميلادية الموافق ٢٢ صفر ١٤١٩ هجرية

„Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen
Ein jeder wird (einmal) den Tod erleiden (Sūrat 'Āl 'Imrān – 3/185)
Dies ist der Schrein Seiner Vorzüglichkeit des Imām
Muḥammad Mutawallī aš-Ša'rawī
Geboren in Daqādūs - Mīt Ġamr – Daqahlīya
Am 16.4.1911 n.Chr. entsprechend dem 18. Rabī' 'Āḥir 1329 n.H.
Und ging ein in Gottes Gnade und Sein Wohlgefallen am
17.6.1998 n.Chr. entsprechend dem 22. Šafar 1419 n.H.“ (s.Abb.28)

Steigt man die Stufen zum Plateau wieder hinab, so ist zur Linken in den Sockel eine niedrige, mit Metallbeschlägen verzierte Tür eingelassen, die nur auf besonderes Bitten aufgesperrt wird. Durch sie betritt man über abermals zwei Stufen eine niedrige Kammer, in der sich das eigentliche Grab des *šayḥ* befindet. Links neben der Tür steht eine große Schale, in der ununterbrochen Räucherwerk abgebrannt wird. Der gesamte Raum ist grün ausgeleuchtet, weiß gestrichen und rund, die Decke ist mit aufwändigen, geometrischen Mustern verziert (s.Abb.29). In der Mitte steht das Grab, der Rundgang darum ist mit Kuhfellen ausgelegt, in die Wände sind Nischen eingelassen, die gepolstert sind und somit Sitzgelegenheiten bieten (Abb.30). In Länge und Breite entspricht das Grab einem normalen Grab, seine Höhe jedoch nimmt den gesamten Raum ein, d.h. in etwa zwei Meter und liegt genau unter dem Kenotaphen unter der Kuppel. Das Grab ist durch einen verfliesen Sockel erhöht und mit weißen Vorhängen verhängt, an den Ecken zusätzlich mit schweren, grünen Vorhängen (die Farbe war allerdings auf Grund des grünen Lichts schwer zu beurteilen). An den Ecken stehen Bildtafeln, beschrieben mit *Allāh* und frommen Sprüchen. Die – von der Tür aus gesehen – linke Breitseite des Grabes ist mit der gleichen Beschriftung wie der obere Kenotaph versehen (s.Abb.31), darüber hängt eine Gebetskette, zu beiden Seiten der Aufschrift stehen Bildtafeln mit Lob- bzw. Trauergedichten auf den *šayḥ*.

Um das Grab und die Kuppel darüber ist, wie bereits erwähnt, ein kleiner, liebevoll gepflegter Garten angelegt, daneben befindet sich die vom *Šayḥ* aš-Ša'rawī im Rahmen seiner

karitativen Unternehmungen ins Leben gerufene, mehrstöckige Gemeinschaftspraxis, in der zu bestimmten Öffnungszeiten verschiedene Ärzte zu billigen Preisen für diejenigen ordinieren, die sich die Behandlung andernorts nicht leisten können. Gleich gegenüber befinden sich ebenfalls vom Šayḥ gestiftete Wohnhäuser, in denen die Miete um ein vieles billiger ist als sonst und die, so sagte der Betreuer der Anlage, denjenigen zur Verfügung stehen, die auf der Welt nichts mehr haben, wie zum Beispiel Witwen oder geschiedene Frauen. Auf der anderen Straßenseite befinden sich weitere Wohnhäuser im Bau. Im Allgemeinen, so wurde mir versichert, liebte der Šayḥ die „einfachen Leute“ und sein starkes, karitatives Engagement bereitete ihm größte Freude. Die Besucher seines Grabes kämen angeblich sogar aus Indonesien und Frankreich, um nur die exotischsten Nennungen anzuführen.

Es war, trotz (oder vielleicht gerade wegen) des hohen Bekanntheitsgrades des Šayḥ, verhältnismäßig schwierig, über Lobesreden hinausgehendes, biographisches Material zu finden. Hier bietet das Internet eindeutig die besten Quellen.

Muḥammad Mutawallī (meist gesprochen: Mitwallī) aš-Šaʿrāwī wurde am 16. April 1911 in Daqādūs in der Daqahlīya geboren und angeblich schon im Volksschulalter verheiratet. Von seiner Frau bekam er fünf Kinder, die Söhne Sāmī, ʿAbd ar-raḥīm und Aḥmad und die Töchter Fāṭima und Šāliḥa. Nach der Koranschule in seinem Heimatdorf besuchte er die Azhar-Schulen in az-Zaqāzīq, danach studierte er Arabisch an der Azhar-Universität in Kairo und erhielt das Bachelor-Zeugnis im Jahre 1941 sowie den Dokortitel mit Lehrbefugnis 1943. Er unterrichtete daraufhin an den Azhar-Schulen in Ṭanṭā, Alexandria und az-Zaqāzīq, 1950 ging er nach Saudiarabien, wo er an verschiedenen Universitäten unterrichtete. Neben seiner Tätigkeit als religiöser Gelehrter, in der er Vorträge in Europa, den USA und Kanada hielt, bekleidete der Šayḥ aš-Šaʿrāwī zahlreiche, hohe politische Ämter wie Direktor für islamische Mission im Ministerium für Awqāf (1961), Minister für Awqāf und Angelegenheiten der Azhar (1976) und Mitglied im Rat der Šūrā (1980). Von der Fernsehsendung des Šayḥ, in der er den Koran in leicht verständlicher und ansprechender Form erklärte, wurden über tausend Folgen aufgezeichnet, die bis heute von vielen arabischen Kanälen ausgestrahlt werden, mittlerweile sind sie auch schon auf DVD erhältlich. Von den zahlreichen Schriften des Šayḥ ist wohl die berühmteste sein *tafsīr*, weitere Werke behandeln die Themen islamisches Recht, die Pilgerfahrt, sowie Glauben und Frömmigkeit im Allgemeinen.

Unter den vielen Preisen und Auszeichnungen, die der Šayḥ aš-Šaʿrāwī erhielt, seien als wichtigste der Preis des Staates Dubai für Verdienste um den Koran und die Ernennung zur islamischen Persönlichkeit des Jahres, beide 1997, genannt.

Jedoch hatte der Šayḥ aš-Šaʿrāwī nicht nur begeisterte Anhänger, immer wieder wurde ihm seine Haltung gegen die Frauenrechtsbewegung von Jihan Sadat und für die weibliche Genitalverstümmelung vorgeworfen. Dies war den Millionen, die seine Ansichten teilten, allerdings herzlich egal.

« Il incarne toutes les contradictions contemporaines de l'islam égyptien, imprégné de soufisme comme de réformisme, mélange de piété et pragmatisme, craignant les djinns nocturnes, les femmes pécheresses et l'Occident conquérant, critiquant le pouvoir mais peu résolu à une confrontation directe. »⁶⁵

Der Šayḥ starb am 17. Juni 1998, seinen Begräbniszug begleiteten über zwei Millionen Menschen.

2.4. Die Moschee von Abū Ḥalīl in az-Zaqāzīq

Die Moschee von Abū Ḥalīl befindet sich in az-Zaqāzīq, also in der Hauptstadt der Provinz aš-Šarqīya, unweit von der nach ihr benannten Haltestelle für Sammeltaxis, im Stadtteil Kafr an-Naḥḥāl (s.Abb.32). Wie am Namen des Viertels unschwer zu erkennen ist, war es früher ein eigenständiges Dorf, das jedoch durch das Wachstum der Stadt ihr einverleibt wurde.

Um die Moschee stehen zu drei Seiten Wohnhäuser, auf der Westseite ist dem Eingang ein weitläufiger Fußballplatz vorgelagert, auf dem sogar am Freitag um die Zeit des Mittagsgebets rege gespielt wurde.

Das Gebäude ist aus hellem Stein errichtet, besitzt zwei Kuppeln, eine größere und eine kleinere und einen dritten, kleinen, pyramidenförmigen Aufbau, der genauso verziert ist wie die beiden Kuppeln. Betreten kann man die Moschee durch den Haupteingang, der sich genau in der Mitte ihrer Westseite befindet, oder man betritt zuerst den am weitesten rechts gelegenen *maqām* durch den zweiten Eingang und geht durch einen kleinen Raum und den Bereich hinter dem Haupteingang in den Gebetsraum. Der Eingang zum Gebetsraum für die Frauen befindet sich an der Südseite der Moschee, die Frauen beten über den Männern in einer Art eingebauten Ebene, welche der Hälfte der Oberfläche des unteren Raumes entspricht und vor Blicken von unten geschützt ist.

Die Wände der Moschee sind innen weiß bzw. hellgelb gestrichen und durch gemalte, grüne Verzierungen geschmückt, vom Boden bis zu einer Höhe von in etwa 1,5 Metern sind die Wände mit braunem Marmor verkleidet.

⁶⁵ MAYEUR-JAOUEN Catherine & CHIH Rachida, Le cheikh Shaʿrāwī et la télévision : l'homme qui a donné un visage au Coran. In: MAYEUR-JAOUEN Catherine (hrsg.), Saints et héros du Moyen-Orient contemporain. Maisonneuve & Larose, Paris 2002. S.208

Die Moschee von Abū Halīl beherbergt vier Schreine, der Schrein (von der Moschee aus) ganz rechts hat einen eigenen Eingang, verzierte Fenster sind bei allen vorhanden. Der *maqām* ganz rechts steht in einem großen, hohen Raum, der wie die gesamte Moschee und somit alle Schreine mit grüner Gebetsteppich-Meterware ausgelegt ist. Betritt man den Raum von der Straße, so befindet sich das Grab zur Linken etwas mehr als einen halben Meter von der Wand entfernt, man steht vor der Längsseite des Grabes, das von einer Kuppel mit zusätzlichem Dach gekrönt wird, die auf Scheiben aus Glas bzw. Plexiglas ruht. Die Kuppel ist reich mit Schnitzereien, Malereien und Koranversen in grüner und goldener Farbe verziert. Rund um diesen prächtigen Aufbau läuft eine ebenfalls verzierte *maqṣūra* aus Messing, die an der Breitseite des Grabes eine kleine Tür besitzt. An den Enden der Breitseite, die dem zweiten Eingang zugewandt ist, stehen zwei dicke Säulen aus Granit, davor hängt ein Leuchter aus Messing und mit religiösen Formeln in grüner Farbe geschmücktem Glas (s.Abb.33). Grüne Neonröhren beleuchten das Grab, welches in etwa eineinhalb Meter hoch und eben so breit ist, die Länge kann man mit in etwa zwei Metern annehmen. Das Grab ist mit einer grünen *kiswa* mit Schmuck wie Kordeln etc. verhüllt und besitzt zwei wohl fünfzig Zentimeter hohe Aufsätze ähnlich kleinen Säulen, die ebenfalls mit einem grünen Tuch verhüllt sind und an die ein großer Koran gelehnt wurde (s.Abb.34). Auf die *kiswa* ist mit Goldfaden folgendes gestickt:

العارف بالله سيدي الشيخ ابراهيم خليل
العارف بالله سيدي الشيخ محمود ابراهيم خليل

„Der Wissende um Gott *Sīdī aṣ-Ṣayḥ Ibrāhīm al-Ḥalīl*

Der Wissende um Gott Sīdī aṣ-Ṣayḥ Maḥmūd Ibrāhīm Ḥalīl“

mit den Sterbejahren 1956 bzw. 1988. Die kleinere Kuppel der Moschee befindet sich über dem Grab.

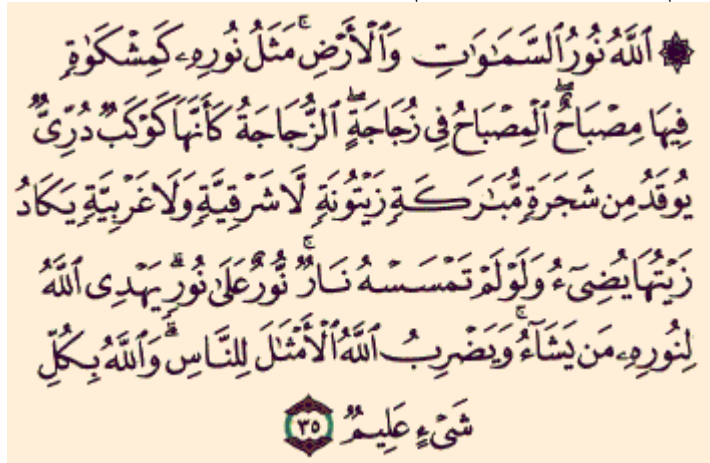
Verlässt man den Raum Richtung Gebetsraum, so befindet sich gleich neben dem Ausgang eine Tür zu einem weiteren Schrein. Der anschließende Raum ist wesentlich kleiner als der erste, wenn auch sehr hoch, der *maqām* steht (vom Eingang aus gesehen) an der rückwärtigen Breitseite des Raumes, dessen Wände bis in eine Höhe von circa einem Meter mit verschiedenfarbigen, dem Anschein nach sehr teuren, mit religiösen Sprüchen beschriebenen Fliesen verkleidet sind. Weiters sind die Wände mit *Sūrat Yūnus*, Vers 62, d.h. mit der viel zitierten und als Rechtfertigung für das Wallfahrtswesen dienenden Koranstelle bemalt und mit anderen Koranversen und Bildern von anderen Heiligengräbern behängt. An der rückwärtigen Wand macht man eine Marmorplatte mit Einlegearbeiten aus anderen, wohl nicht weniger kostbaren Steinarten aus, in die Zitate des *Ṣayḥ Aḥmad aṣ-Ṣāfiʿī* zur Frömmigkeit und zum Glauben mit schwarzer Farbe eingemeißelt sind.

Das Grab ist circa eineinhalb Meter hoch, die Breite beträgt zwischen 120 und 130 cm, die Länge etwas über zwei Meter. Umringt ist es von sehr hohen, durch grüne Neonröhren beleuchteten Glas- bzw. Plexiglasscheiben und einer *maqṣūra* aus Messing, die in eine hohe, mit Plastikblumen geschmückte Kuppel ausläuft. Eine schwarze, mit Goldfaden bestickte *kiswa* bedeckt das Grab, auf dem Gebetsketten, Koranexemplare, sowie Kalligraphien mit Lob Gottes, des Propheten und *Sūrat al-'Ihlās* liegen. Die Ecken des Grabes sind von kleinen, goldenen Säulen gekrönt, auf seiner Oberseite befinden sich wiederum zwei kleine, in grüne Tücher gehüllte Säulen. Es findet sich auf dem Grab keinerlei Hinweis darauf, wer darin begraben liegt, als ich zwei der anwesenden Männer fragte, bekam ich zur Antwort, es seien der Šayḥ Aḥmad aš-Šāfi'ī und der Šayḥ Muḥammad Muḥammad Abū Ḥalīl.

Verlässt man den eben beschriebenen Raum und überquert man den Eingangsbereich der Moschee, so gelangt man zum Eingang des dritten Schreines, über dem sich die große Kuppel der Moschee erhebt. Tafeln zu beiden Seiten der Tür, deren Inhalt weiter unten noch besprochen werden soll, beinhalten sowohl *nasab* als auch Lebensgeschichte des hier begrabenen Namensgebers der Moschee, Abū Ḥalīl.

Der Raum misst ungefähr sechs mal sieben Meter und ist nicht nur sehr groß, sondern auch sehr hoch, alle oberen Ecken des Raumes sind mit Stuck verziert. Die Beleuchtung erfolgt auch hier über grüne Neonröhren, an den Wänden hängen Bilder mit Kalligraphien von mannigfaltigen Koransuren, sowie ein schön in Baumform ausgestalteter Stammbaum, der die Herkunft des Heiligen über Ḥusayn und Fāṭima az-Zahrā' auf den Propheten Muḥammad zurückführt. Das Grab, vor dessen Breitseite man nach Betreten des Raumes steht, ist von Glas- bzw. Plexiglasscheiben umgeben, darüber ist ein Aufbau aus Holz, der in einer Kuppel ausläuft und innen wie außen reich mit grün und goldfarbenen gestrichenen Schnitzereien und Koranversen geschmückt ist. Dieser Aufbau wiederum wird von einer *maqṣūra* aus Messing umgeben, die man an der Breitseite aufsperrt, hier ist auch eine hölzerne, mit Messing verkleidete Schachtel für Geldspenden angebracht. Innerhalb der *maqṣūra* stehen verstaubte Kerzenleuchter ohne Kerzen, die entweder nur symbolische Zwecke erfüllen oder nicht mehr verwendet werden. Das Grab ist etwas niedriger als die anderen vor Ort, dürfte ihnen in Länge und Breite aber ungefähr entsprechen. Auf der Oberseite findet sich wieder die kleine, mit grünem Tuch umhüllte, nach oben etwas dickere Säule. Auf dem Grab liegt ein Koranexemplar, an allen vier Ecken sind goldfarbene, nachgeahmte Laternen angebracht, weiters hängen von den Ecken an roten Fäden kleine, runde, mit Korken verschlossene Tongefäße. Das grüne Tuch, welches das Grab bedeckt, ist mit Goldfaden mit folgenden Worten bestickt:

القطب الربّاني
سيدي الحاج محمد ابو خليل
بسم الله الرحمن الرحيم



„Der göttliche Pol

Sīdī al-Hāḡḡ Muḥammad Abū Ḥalīl

Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen

Gott ist das Licht von Himmel und Erde. Sein Licht ist einer Nische (oder: einem Fenster?) zu vergleichen, mit einer Lampe darin. Die Lampe ist in einem Glas, das (so blank) ist, wie wenn es ein funkelnder Stern wäre. Sie brennt (mit Öl) von einem gesegneten Baum, einem Ölbaum, der weder östlich noch westlich ist, und dessen Öl fast schon hell gibt, (noch) ohne daß (überhaupt) Feuer darangekommen ist, - Licht über Licht. Gott führt seinem Licht zu, wen er will. Und er prägt den Menschen die Gleichnisse. Gott weiß über alles Bescheid. (Sūrat an-Nūr – 24 /35)“

Wie bereits erwähnt, befinden sich neben dem Eingang zum Grab des Abū Ḥalīl zwei Tafeln, auf denen sein *nasab* bzw. seine Lebensgeschichte geschrieben stehen. Die arabischen Originaltexte stehen zwecks Übersichtlichkeit im Anhang. Die erste Tafel enthält die lange Abstammungslinie des Heiligen. Die Lebensgeschichte des Abū Ḥalīl, die ich mir aus Zeitmangel vorlesen ließ, beginnt mit dem Jahr 1235 n.H. (entspricht 1817 n.Chr.), wohl dem Sterbejahr des Heiligen, und lautet folgendermaßen:

„Aus dem Dorf al-Qiḏāba vom Zweig von Rašīd, aus einer edlen Familie, die ad-Daranbarī genannt wird und sein Großvater war ein Jemenit, der nach Ägypten als einer der Heerführer einwanderte, welche die ägyptischen Lande vor den Osmanen verwalteten, sein Vater heiratete seine Mutter aus einer edlen Familie, es ist dies die Familie des Salīm aus der Gegend von Sanūris bei al-Fayyūm⁶⁶, dann ging er nach al-Qiḏāba, dann nach Kafr an-Naḥḥāl bei az-Zaqāzīq. Der Šayḥ schloss sich der Dorfschule an, um den Koran auswendig zu lernen, arbeitete im Handel trotz seiner Beschäftigung mit dem Gottesdienst und ließ keinen Moment verstreichen außer im Gottgedenken und war bekannt für Ehrlichkeit und Redlichkeit. Er war ein Analphabet, der weder liest, noch schreibt und er hatte außergewöhnliche Zustände. Ihm wurde die Zurückgezogenheit nahe gelegt und das

⁶⁶ Kosack schreibt „Sanures“, gelegen nördlich von al-Fayyūm. (KOSACK Wolfgang, Historisches Kartenwerk Ägyptens. Altägyptische Fundstellen, Mittelalterliches arabisches Ägypten, Koptische Kultur (Delta, Mittelägypten, Oberägypten). Rudolf Habelt Verlag, Bonn 1971. Blatt 2: Mittelägypten, 4f.)

Fernbleiben von den Menschen und er hielt sich bei der Grabstätte des ausgezeichneten Herren auf und diente Gott sieben Jahre, versorgt in Gottes Liebe und der Seines Gesandten. Er kannte die Omen, alle Fremdsprachen wurden ihm eingegeben und es war bekannt, dass er großes, außergewöhnliches Wissen hatte und er ist eine der Ausnahmen von den landläufigen Heiligen und niemand der Menschen seiner Zeit ist mit ihm vergleichbar. Gott verlieh ihm göttliche Erkenntnisse und religiöse Eröffnungen, als Beweis für alle, die widersprochen hatten und als Zeichenwunder Seiner Gunst und Seiner Einwilligung, mit denen Er nicht geizt.

Zu Beginn des vierzehnten Jahrhunderts in einer Zeit, in der das Recht beinahe unterdrückt wurde in einer Gemeinschaft, die vom Gehorsam abkam zur Liederlichkeit, zum Spiel, zum Frevel und zur Auflehnung. Er führte die Seelen zur Erkenntnis seines Herrn durch den Beistand des Propheten und tatsächlich gewährte ihm Gott etwas davon vom Licht des Auserwählten - möge Gott ihn segnen und ihm Frieden schenken – und er rief die Menschen zum Gottesdienst und zum Gehorsam, seine Kunde breitete sich aus und seine Lichter strahlten und die Seelen waren ihm zugetan und er erlangte die Führerschaft in dieser Zeit.“

Abū Ḥalīl ist außerdem, wie in seinem *nasab* angegeben, der Begründer der Ṭarīqa Ḥalīlīya, deren *dīkr* freitags nach dem Mittagsgebet beim rezentesten Schrein abgehalten wird. Die wohl am nächsten liegende Begründung dafür ist der ausreichende Platz, der bei keinem der anderen Schreine vorhanden ist. Die Männer sitzen in normaler Straßenkleidung im Kreis, wobei jeder ein aufgeschlagenes Koranexemplar hält. Da mir ebenfalls ein Koran zum Mitlesen angeboten wurde, nahm ich an, es dürfte sich beim Inhalt des *dīkr* zumindest teilweise um Koranstellen handeln. Die vor Ort getätigten Aufnahmen des *dīkr* bestehen lediglich aus Lob des Propheten Muḥammad, allerdings erscheint mir die sich anbietende Behauptung, das Halten des Koran diene lediglich der Übertragung von *baraka*, nicht richtig, wenn sie auch nicht völlig abwegig sein mag.

Über dem letzten Schrein, der sich ganz links in der Moschee befindet, erhebt sich der kleinste Aufbau auf dem Dach der Moschee. Der Grabraum ist, wie alle anderen auch, sehr hoch, seine Fläche kann man mit circa fünfeinhalb mal vier Metern angeben. Die Wände sind gelb bzw. innerhalb der Kuppel weiß gestrichen, die *qibla* wird durch eine mit reichhaltigen Verzierungen dekorierte Nische angezeigt, außerdem sind Bilder aufgehängt, welche die Namen *Allāh* und *Muḥammad* zum Inhalt haben, weiters ein Bild mit allen Koransuren und eines mit einem Stammbaum, in dem alle Propheten des Islam aufscheinen. Daneben befindet sich eine Vitrine mit Koranexemplaren. Das Grab selbst ist wiederum mit einem Aufbau aus Glas bzw. Plexiglas und Holz umgeben, auch wenn die Kuppel etwas einfacherer Machart ist als bei den anderen Schreinen. Darum ist eine *maqṣūra* aus Metall angebracht. In seinen Maßen entspricht das Grab wohl ungefähr den anderen Heiligengräbern in der Moschee, auch hier befindet sich auf der Oberseite eine kleine, grün verhüllte Säule, allerdings ist hier der Stoff aufwändiger gewickelt und mit Bordüren und Kordeln versehen. Gegen die Säule lehnen ein Bild von einem anderen *maqām* und ein Koranexemplar. Die Ecken des Grabes

sind mit goldfarbenen Metallsäulen bestückt, an deren oberem Ende sich Glühbirnen befinden (nicht aufgedreht), an zwei Ecken hängen blaue Gebetsketten, neben dem Grab steht innerhalb der *maqṣūra* das Bild eines Mannes, wobei ich nicht in Erfahrung bringen konnte, ob es das Bildnis des hier begrabenen Heiligen ist (s.Abb.35). Das über das Grab gebreitete Tuch ist hier ebenfalls grün und mit Goldfaden bestickt, der Inhalt der Stickerei ist *Sūrat al-Fātiḥa*, *Āyat al-kursī* und *Sūrat al-'Ihlās*, sowie Folgendes:

العارف بالله الحاج السيد محمد ابو خليل

(der Rest wird durch das Bild verdeckt)... انتقل الى رحمة الله

„Der Wissende um Gott, al-Ḥāḡḡ as-Sayyid Muḥammad Abū Ḥalīl
Eingegangen in Gottes Gnade...“

3. Anhang

3.1. Texte von Abū Ḥalīl

Der erste Text ist der *nasab* des Abū Ḥalīl, der zweite Text enthält seine Biographie, die weiter vorne nur in der deutschen Übersetzung gebracht wurde. Beide Texte wurden mir vorgelesen.

محمد ابو خليل
مأسس الطريقة الخليلية
الشريف محمد بن الشريف خليل بن الشريف ابراهيم بن الشريف اسماعيل
بن الشريف موسى بن الشريف عيسى بن الشريف ابو ذر شرف الدين
بن الشريف عبد العزيز الضّراني بن الشريف محمد الكاشف بن الشريف علي الكاشف
بن الشريف ابراهيم الاكبر بن الشريف علي الاوسط بن الشريف تاج الدين
بن الشريف علي الدين بن الشريف سيدي عبد الغفار الحاجي
بن الشريف سيدي عبد الوهاب جوهر بن الشريف سيدي شرف الدين
بن الشريف سيدي صفاء الدين بن الشريف سيدي محمد المكي
بن الشريف سيدي شرف الدين الراضي
بن الشريف امام الحرمين علي بن الشريف ابراهيم القادري
بن الشريف سيدي موسى الاوسط بن الشريف سيدي ابراهيم الاكبر
بن الشريف الامام الصادق ابو بكر الشريف المدني بن الشريف محمد
بن الشريف عبد الله بن الشريف الامام موسى القاظم بن الشريف جعفر الصادق
بن الشريف محمد ابو باكر بن الشريف علي زين العابدين
بن مولانا الحسين بن الامام علي كرم الله وجهه
ومن السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها
بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

Text 1

من قرية القضاية على فرع رشيد من أسرة شريفة تُلقب بالدّرثري وكان جدّه يميناً نزح الى مصر أميراً من الأمراء الذين عيّنوا من قبل العثمانيين بالبلاد المصرية تزوج والده بوالدته من أسرة شريفة هي أسرة سليم من ناحية سنورس بالفيوم ثم انتقل الى قرية القضاية ثم الى كفر النحال بالزقازيق وقد التحق الشيخ بكتاب القرية يستحفظ القرآن الكريم.

اشتغل بالتجارة مع اشتغاله بالعبادة وكان لا يدع لحظة تمرّ إلا في ذكر ومراقبة وعُرف بالصدق والأمانة، كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب وكان له احوال خارقة. حُبّب اليه الخلوة والبعد عن الناس وأقام بمقابر سيد المبرز يعبد الله سبع سنوات وهو مرزوق في حب الله ورسوله ويعلم المنطق والطير ويلهم شتى اللغات الاجنبية وعرف ما بينه مكاشف كبير فهو من شواذ الاولياء المُسالكين فلا يقاس عليه احد من اهل زمانه ومنحه الله من المعارف الربّانية والفتوحات الدينية حُجة على كل ما اعترض وآية على فضله واعطائه الذي لا ينفس.

في اوائل القرن الرابع عشر في فترة كاد الحق فيها ان يهمل بين أمة متصرفة عن الطاعة الى اللهو واللعب والفسوق والعصيان فساق النفوس الى معرفة ربه بمدد النبي وحقيقاً أمده

الله به من نور المصطفى صلى الله عليه وسلم ودعى الناس الى العباداة والطاعة فانشرت
دعوته وسطعت انواره وبذرت له الارواح وانتهدت اليه الرياسة في هذا العصر.

Text 2

Wer der erwähnte Sayyid al-Mubarraz, also der „ausgezeichnete Herr,“ ist, konnte nicht geklärt werden. Es handelt sich hierbei um keinen gängigen Beinamen des Propheten Muḥammad, wer es aber ansonsten sein könnte, ist genauso unklar.

3.2. Dialekttexte (Aufnahmen von narrativen Interviews)

Text 1: *Wie man den bösen Blick abwendet*

Sprecherin: Sechzig Jahre alt, Analphabetin, Bäuerin

Ort der Aufnahme: as-Samāra

1. 'ā dil-waraga hata^cmilīha 'arūsa^c hé. hatīgi qaṭṭa^c ḥitta min hina kida, wa-hatīgi 'ē, gaṭṭa^c ḥitta, 'ē di, kida, kwayyis? hatīgi gaṭṭa^c ḥitta min hina, kida, wa-tīgi gaṭṭa^c ḥitta min hina, kida, yubga^c nti kida 'amalti 'arūsa^c hé, kwayyis? 'ahé. 'arūsa kida.

2. hatīgi бага tḡibi 'ē, mašbak aw dabbūs wa-t'ūli 'ē mil-^cayn ill-inti n-nāsⁱ tikrahīha ya^cni, aḷḷāhu akbar 'alēhum, 'aynēhum tartaddi 'alēhum, aḷḷāhu akbar 'alēhum, 'aynēhum tartaddi 'alēhum, saba^c maṣṣāt,

3. hatibda'i бага bil-waraga diy, 'ala^c lli 'ē, illi hayitriḡiy, hatgūli l-awwāla bismille, wa-t-tanya bismille, wa-t-talta bismille, wa-r-ṣab^a bismille, wa-l-ḥamsa bismille, wa-s-satta bismille, wa-s-sab^a ragwatⁱ mḥammad 'ibnā 'abdille, ragētak wa-stargētak min 'ēn kullⁱ min šayfak wa-la ṣallā-š 'ala n-nabiy,

4. aḷḷāhu akbar 'alēhum, 'aynēhum tartaddi 'alēhum, aḷḷāhu akbar 'alēhum, 'aynēhum tartaddi 'alēhum saba^c maṣṣāt kamān, ya? hatgūli бага 'ē, sīdna n-nabi raga naktu, min 'ēnu 'ēn ḡamaḥtu, kānat kasīḥ ṣabaḥāt tisīr bi-gudrit aḷḷāhi l-^caẓīm, saba^c maṣṣāt,

5. hatgūli 'ēn al-mara fiha šaršara, 'ēn aṣ-ṣarḡil fiha manāḡil, 'ēn al-^cabīd fiha ḥadīd, 'ēn aḡ-ḡēf ḥadda min is-sēf, 'ēn al-bintā fiha ḥušt, 'ēn al-walad fiha watad, aḷḷāhu akbar 'ala kullⁱ min šayfak wa-la-ṣallā-š 'ala n-nabi,

6. ya 'ēn iṭla^ci min wiššu, ya 'ēn iṭla^ci min ṣasu, ya 'ēn iṭla^ci min 'idēh, ya 'ēn iṭla^ci min riglēh, ya 'ēn iṭla^ci u-fūtū wu-rūḥi u-ba^cidi 'annu u-sībīh, diyat barḡu tḡulīha saba^c maṣṣāt,

7. hatgūli: al-^cēn 'annak tiṭarak kama ṭarak in-nada min 'a-l-warag, il-^cēn 'annak tiṭara-, il-^cēn 'annak tiṭarag kama ṭarag in-nada min 'al-warag, il-mara bašūš wa-r-ṣarḡil 'abs, ḥaggā min ḡamma^c al-gamar wi-š-šams, yikfiki ya-lli hatitriḡi šarr in-naṣf, yikfiki ya 'ašāla šarr in-naṣf, he, ḥalli r-ragwa līki бага,

8. il-mara bašūš wa-r-ṣarḡil 'abs, ḥaggā min ḡamma^c il-gamar wi-š-šams, yikfiki ya 'ašāla šarr in-naṣf, yikfiki ya 'ašāle šarr in-naṣf, saba^c maṣṣāt, hatē^cidi barḡu: il-^cēn 'annak tiṭarak kama ṭarak in-nada min 'a-l-warag, il-^cēn 'annik tiṭarak ya 'ašāle, kama ṭarak in-nada min 'a-l-warag, il-^cēn 'annik tiṭarak, kama ṭarag in-nada min 'a-l-warag, ya^cni l-^cēn itfargik zayy ma n-nade fā-, fārig al-warag, saba^c maṣṣāt,

9. wu-tīgi бага fi-l-'āḥir tīgi "mwalla^ca fi-l-waraga diy, fi-l-ḥōḡⁱ btā^c al-mayya kide wa hiya fi-l-'āḥir tīgi ḡayba ḥfān mayya mi-l-ḥanaṣfiyya u-tuṣṣāha kidahó, wa-tgūli 'ēhh, 'aḷḷāhu akbar, il-^cēnt rāhit, 'ēhh, aḷḷāhu akbar il-^cēn rāhit, kida бага...

1. Also aus diesem Papier hier machst du eine Puppe, du reißt von hier ein Stück ab, so, und was machst du? – du reißt ein Stück ab, was ist das? – so, in Ordnung? Du reißt hier ein Stück ab, so, und reißt hier ein Stück ab, so, also hast du jetzt hier eine Puppe gemacht, in Ordnung? Hier ist sie. So eine Puppe. *(Sie nimmt ein Blatt vom Kalender, faltet es zweimal und reißt am Rand kleine Stücke heraus, sodass das Blatt aufgefaltet einer primitiven Form einer Puppe entspricht.)*
2. Dann holst du was, eine Sicherheits- oder Anstecknadel und sagst was gegen das Auge der Leute, die du hasst, heißt das: Allahu Akbar über sie, mögen ihre Augen an ihnen zu Grunde gehen, Allahu Akbar über sie, mögen ihre Augen an ihnen zu Grunde gehen, sieben Mal. *(Sie sticht mit der Anstecknadel viele Male in die Mitte der Puppe.)*
3. Dann beginnst du mit diesem Papier auf dem, der was, der besprochen wird, du sagst: die erste ist Bismillah, und die zweite ist Bismillah, und die dritte ist Bismillah, und die vierte ist Bismillah, und die fünfte ist Bismillah, und die sechste ist Bismillah, und die siebte ist die (Zauber-) Formel des Muhammad Ibn ʿAbd Allāh *(dabei streicht sie mit dem Blatt immer wieder vom Kopf über die Schulter auf die Brust)*. Ich besprach dich gegen das Auge aller, die dich sahen und nicht den Propheten lobten,
4. Allahu Akbar über sie, mögen ihre Augen an ihnen zu Grunde gehen, Allahu Akbar über sie, mögen ihre Augen an ihnen zu Grunde gehen noch sieben Mal, verstanden? Dann sagst du was, unser Herr der Prophet besprach seine Kamelstute gegen sein Auge und das Auge seiner Gemeinschaft, sie war gelähmt und am Morgen ging sie durch die Kraft Gottes, des Mächtigen, sieben Mal.
5. Du sagst: Im Auge der Frau ist eine Sichel, im Auge des Mannes sind Sicheln, im Auge der Diener ist Eisen, das Auge des Gastes ist schärfer als das Schwert, im Auge des Mädchens ist ein Speiß, im Auge des Burschen ist ein Pflock, Allahu Akbar über alle, die dich sahen und nicht den Propheten lobten.
6. Auge, verlasse sein Gesicht, Auge, verlasse seinen Kopf, Auge, verlasse seine Hände, Auge, verlasse seine Beine, Auge, komme heraus und gehe vorbei und gehe und entferne dich von ihm und lass ihn los, das sagst du genauso sieben Mal,
7. Du sagst: möge das Auge von dir getrennt werden, wie der Tau von den Blättern getrennt wurde, möge das Auge von dir getre-, möge das Auge von dir getrennt werden, wie der Tau von den Blättern getrennt wurde, die Frau ist fröhlich und der Mann ist mürrisch, das ist das Recht dessen, der Sonne und Mond zusammen gebracht hat, möge Er dir, die du besprochen wirst, das Übel der Seele ersparen, möge Er dir, Asala, das Übel der Seele ersparen, ha, lass die Formel für dich gelten,
8. Die Frau ist fröhlich und der Mann ist mürrisch, das ist das Recht dessen, der den Mond und die Sonne zusammen gebracht hat, möge Er dir, Asala, das Übel der Seele ersparen, möge Er dir, Asala, das Übel der Seele ersparen, sieben Mal. Dann kehrst du wieder zurück: Möge das Auge von dir getrennt werden, wie der Tau von den Blättern getrennt wurde, möge das Auge von dir getrennt werden, wie der Tau von den Blättern getrennt wurde, das heißt, das Auge wurde von dir getrennt, wie der Tau getrennt ist von den Blättern, sieben Mal.
9. Dann am Ende also zündest du dieses Blatt an, so im Waschbecken und am Ende holst du eine Handvoll Wasser vom Wasserhahn und wirfst sie so (darauf), und sagst eh hh, Allahu Akbar, das Auge ist weggegangen, eh hh, Allahu Akbar, das Auge ist weggegangen, so also... *(Sie zündet das Papier im Waschbecken an und lässt es komplett verbrennen, dann wirft sie das Wasser darauf und spült es vollständig weg.)*

Die ist die Beschreibung einer *ruqya*, hier im lokalen Dialekt *ragwa*, zum Aufheben des bösen Blicks. Da es sich um mündlich weitergegebene Informationen handelt, spricht die Sprecherin manchmal Konsonanten nicht ihrem Dialekt entsprechend aus, da sie diese Wörter sicher einfach so verstanden hat, z.B. bei *sīdna n-nabi raga naktu*, wo sie innerhalb einer kurzen Formulierung den Buchstaben qāf wie für sie gewohnt mit g, aber ein Wort später mit

k spricht, das erste Wort heißt hocharabisch *raqā*, das zweite *nāqatahu*, es handelt sich also um ein und denselben Konsonanten.

Text 2: *Besuch am Schrein*

Zwei Sprecherinnen: Fünfzig Jahre alt, geringe Schulbildung (+) und 60 Jahre alt, Analphabetin (~)

Ort der Aufnahme: Şaft Zarīq

- *ṭab 'ihkīli...in-nās biyrūhu ...al-ḡunēmi mataḷan, biyrūhu 'imta ya'ni 'ayzīn 'ē minnu 'aw 'ayzīn 'ē...*

+ *biyzūru ya'ni, byigru l-fāṭha li-llāh, li-llāh, u-ba'dēn huwwa byāḥdu siyāq 'inda ḷlāh kida ya'ni, huwa l-ḡunēmi huwa 'amm al-ḥaḡḡa 'imām, ahl il-bayt ya'ni wāsi', ahl il-bayt kitīr.*

- *na'm, bass' yrūhu 'ašān yiṭibu...*

+ *'āh...*

- *walla yrūhu 'imta...*

+ *'āh, yiṭibu, yaqṣudu f-'allāh f-ayy' ḥāḡa ya'ni, yaqṣudu fī rabbīna ya'ni kida...*

~ *ya'ni wāḥid 'andāha 'ayl 'āyiz yinḡaḥ, yigūl šī-llāh sīdī l-ḡunēmi law ibni naḡaḥ ḥaḡīblak il-ḥāḡa l-fulāniyya, ḥaḡīblak hadiyya 'aḥuṭṭāha f-maḡāmak, wāḥid 'ayyān yigūl šī-llāh ya sīdī l-ḡunēmi...*

+ *tišfīni, wa-ḥaḡīblak hadiyya...*

~ *'aḡīblak ḥāḡa kida l-waḡhi llāh, wa-sīdī šēḥ 'imām barḡu kida, yīḡi n-nās yizūrū, wa-ygūl yā 'amm iṣ-šēḥ rabbīna ḥaša 'anna l-ḥāḡa l-fulāniyya wu-šafāna 'aḡīblak hadiyya, lik, li-waḡhi llāh...*

- *wu-biyḡību 'ē, biyḡību muṣḥaf walla biyḡību filūs li-l-maḡām...?*

+ *'ayyā ḥāḡa, 'ayyā ḥāḡa...*

~ *biyḡību muṣḥaf, biyḡību ḥuṣrān, wu-yḡību kiswa luh tinḥuṭṭa 'alēh, wu-yḡību luḡaḡ nūr titā'allagi tnawwar luh wu-yḡību ḥaḡāt kitīra yiḥuṭṭūhālu fī-l-maḡām 'ašān rabbīna ma-kasabhūm-šiy wa-gaḡālhūm iṭ-ṭalab bita'ḥum, miš kida, yā ḥaḡḡa ḡamīla?*

+ *'āh kida ya ḥti, 'āh kida...*

~ *ṭab ḡūli.....*

[...]

+ *ma-ni bagullik ahó...ma-huwa-lli hiya illi n-nās b'tīḡi tzūru 'ašān kida 'ašān iṣ-šifa ya'ni wi-n-naḡāḥ, wi-n-naḡāḥ min 'allāh...*

~ *wi-n-naḡāḥ min 'allāh...*

[...]

~ *wa-yīḡu бага yig'udu šwayye...*

+ *wu-yīḡi yug'udu...*

~ *...allāh, wu-yṣallū...fī-l-maḡām, rak'atēn li-llāh, wiy-...wi-yliffu ḥawalē l-maḡām...*

- *na'm, biyliffu kam marra...*

+ *marra...*

~ *saba' marṛāt, biyliffu saba' marṛāt ḥawalēn il-maḡām kida, 'āh, yigūl šī-llāh ya 'amm iṣ-šēḥ...*

+ *fī-l-mūlid бага inti ma-ḡītīš fī-l-mūlid...*

[...]

~ *šī-llāh ya ahli llāh...*

+ *šī-llāh...*

~ *naḡar u-madaḡ...*

+ *'āh ya ḥabibtī...*

~ *šī-llāh ya ahli llāh, barakāthum kibīra...*

+ *gawī...*

~ *barakāthum wāsi'a...*

[...]

~ *kullī wāḥid yaʿni masalan waḥad maṇḍām yīḡi yugʿud fi-l-magām šwayya wu-ygūl ya rabb ḥaṣṣa ʿannī, fikkə ʿannī, ʿaṣān ḥitta ṭahra wu-magām ṭāhir, wu-lli saknīnu nās ṭayyibīn, ʿawlīyati llāhi š-ṣāliḥīn, ʿawlīyati llāhi š-ṣāliḥīn...*
 + *kullūhum humma š-ṣāliḥīn il- ʿawlīya ṭayyibīn yaʿni wu-nazlā ṭāhir, nazlā ṭāhir, wu-madad ya ahl il-madad, kullu ... yaʿni fi-l-ʿēna u-fi-r-riḍa kullu yaʿni, madad, kullu fi-r-riḍa, kullu fi-r-riḍa...*
 [...]

- Also, erzähl mir...die Leute gehen zum...zum Ġunēmī zum Beispiel, wann gehen sie, das heißt, was wollen sie von ihm oder was wollen sie...

+ Naja, sie besuchen ihn, sie rezitieren *Sūrat al-Fātiḥa* für Gott, für Gott, und so bekommen sie danach einen Rang bei Gott, das ist (der Fall beim) Onkel al-Ḥaḡḡ ʿImām, die Leute des Hauses sind naja, weit ausgedehnt, die Leute des Hauses sind zahlreich.

- Ja, aber gehen sie, um geheilt zu werden...

+ Ja...

- Oder wann gehen sie...

+ Ja, um geheilt zu werden, sie konsultieren Gott wegen allem, das heißt, sie konsultieren Gott ...

~ Das heißt, wenn jemand ein Kind hat, dass (eine Prüfung) bestehen muss, sagt er ,Šayḥ Gottes, Sīdī l-Ġunēmī, sollte mein Sohn bestehen, dann werde ich dir irgendeine Sache bringen, dann werde ich dir ein Geschenk bringen, das ich in deinen Schrein lege', ein Kranker sagt ,Šayḥ Gottes, Sīdī al-Ġunēmī'...

+ ,Du heilst mich und ich bringe dir ein Geschenk'...

~ ,Ich bringe dir so etwas als religiösen Dienst,' und Sīdī Šēḥ ʿImām ist genauso, die Leute kommen, um ihn zu besuchen und sagen ,Onkel Šayḥ, sollte Gott dies oder das von uns nehmen und uns heilen, dann bringen wir dir ein Geschenk, für dich, als religiösen Dienst...'.

- Und was bringen sie, bringen sie ein Koran-Exemplar oder bringen sie Geld für den Schrein...?

+ Irgendetwas, irgendetwas...

~ Sie bringen ein Koranexemplar, sie bringen Matten und sie bringen ein Grabtuch, das auf ihn gelegt wird und sie bringen Lampen, die aufgehängt werden und für ihn leuchten und sie bringen viele Sachen, die sie in den Schrein geben, damit unser Herr es ihnen nicht anrechnet und ihnen ihre Bitte erfüllt, ist es nicht so, Ḥaḡḡa Ġamīla?

+ Ja so ist es, Schwester, ja so...

~ Also sag...

[...]

+ Ich sage es ja schon...es ist, sie ist, dass die Leute ihn besuchen kommen wegen dem da, wegen der Heilung, heißt das und des Erfolges, und wegen des Erfolges von Gott...

~ Und des Erfolges von Gott...

[...]

~ Und sie kommen und sitzen ein bisschen...

+ Kommen und sitzen...

~Gott, und sie beten...im Schrein, zwei *rakʿas* für Gott, und sie umkreisen den Schrein...

- Ja, wie viele Male gehen sie oder...

+ Ein Mal...

~ Sieben Mal, sie umkreisen den Schrein sieben Mal so, ja, er sagt Šayḥ Gottes, Onkel Šayḥ...

+ Am *mawlid* dann, du bist nicht beim *mawlid* gekommen...

[...]

~ Šayḥ Gottes, Leute Gottes...

+ Šayḥ Gottes...

~ Blick und Beistand...

+ Ja, meine Liebe...

~ Šayh Gottes, Leute Gottes, ihr Segen ist groß...

+ Sehr...

~ Ihr Segen ist weit...

[...]

~ Jeder, zum Beispiel einer, dem Unrecht geschieht, kommt und sitzt ein bisschen im Schrein und sagt „Gott, nimm von mir“, „löse von mir“, weil es ein reiner Platz ist und ein reiner Schrein, und die darin wohnen sind gute Menschen, die aufrechten Heiligen Gottes, die aufrechten Heiligen Gottes...

+ Sie alle sind die aufrechten, die Heiligen sind gut, heißt das, und ein reiner Ort, ein reiner Ort, und Beistand, Leute des Beistands, alles das heißt in Hilfe und im Wohlgefallen, das heißt alles, Beistand, alles ist im Wohlgefallen, alles ist im Wohlgefallen...

[...]

3.3. Abbildungen

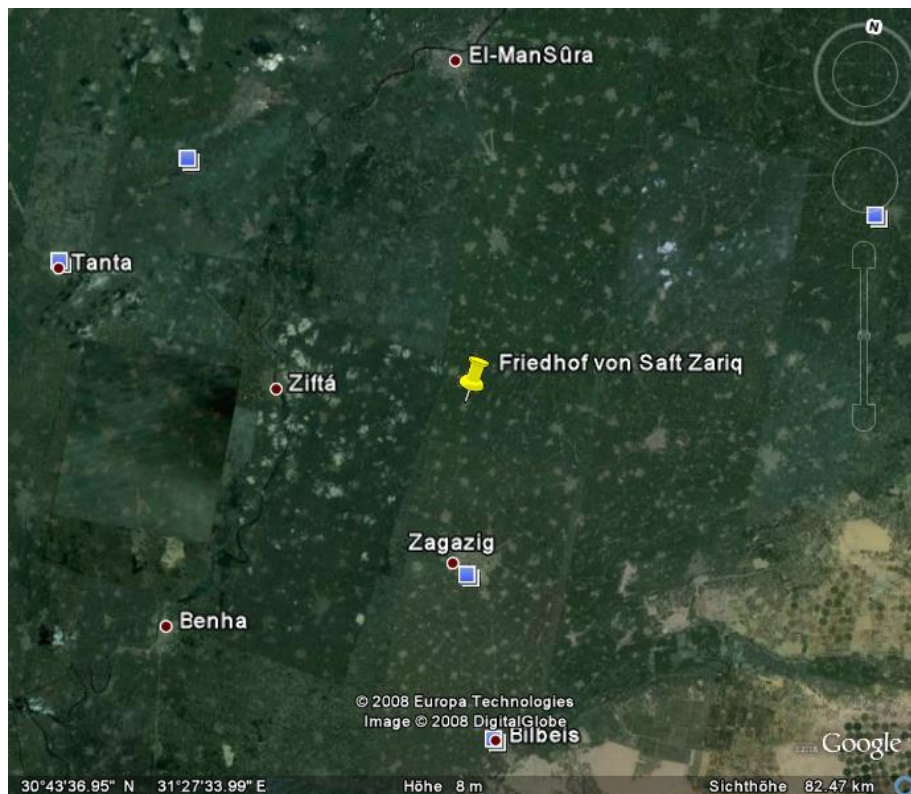


Abb.1: Goolge Earth-Karte



Abb.2: Der Schrein des Šayḥ al-Imām am Friedhof von Šaṭṭ Zarīq



Abb.3: Inschrift über der Tür zum Schrein



Abb.4: Der Schrein des Šayḥ al-Imām von innen



Abb. 5: Der Schrein des Šayḥ al-Imām von innen



Abb.6: Schrein des Šayh ʿAbdallā



Abb.7: Schrein des Šayh ʿAbdallā, Rückansicht

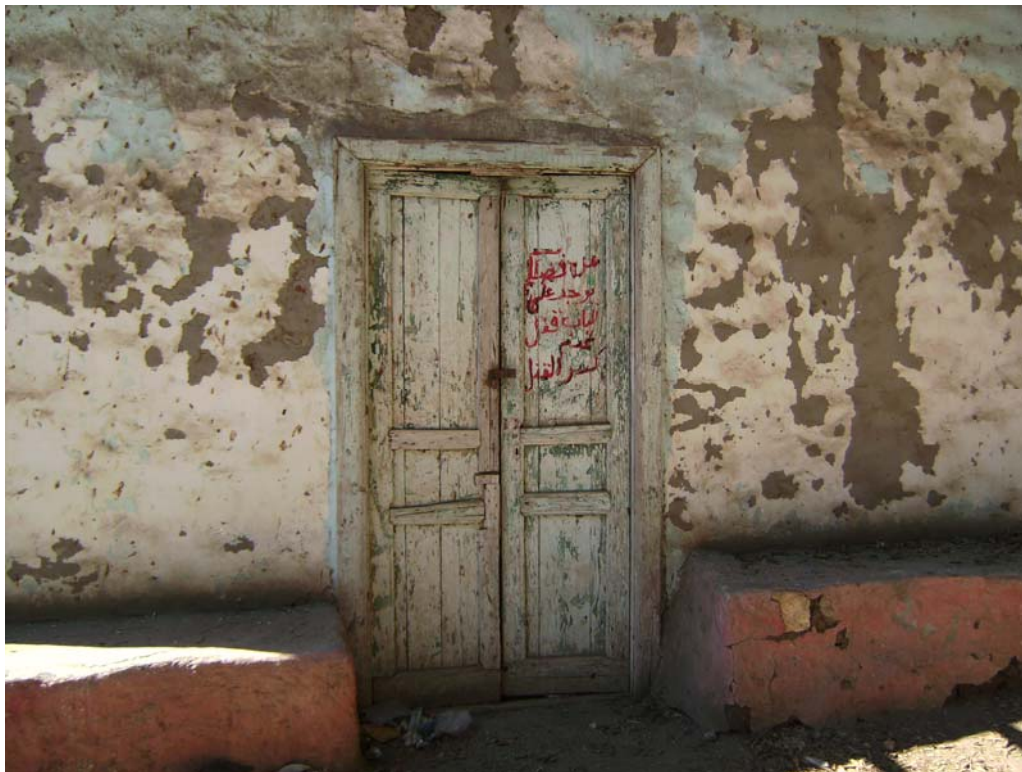


Abb.8: Schrein der Sittina Şafıyya



Abb.9: Schrein der Şayḥa Faṭna



Abb.10: Schrein der Šayḥa Faṭna



Abb.11: Schrein des Šayḥ as-Saʿīd



Abb.12: Schrein des Šayḥ as-Saʿīd



Abb.13: Außenansicht des Schreins des Šayḥ al-Ġunēmī während der Renovierung im März 2008



Abb.14: Inschrift auf dem an den Schrein des Šayḥ al-Ġunēmī anschließenden Gebäude



Abb.15: Innenansicht des Schreins des Šayḥ al-Ġunēmī



Abb.16: In die Wand eingelassene Schachtel für Spenden im Inneren des Schreins des Šayḥ al-Ġunēmī



Abb.17: Im Inneren der Kuppel aufgemalte, sechszackige Sterne und stilisierte Palmblätter



Abb.18: Zugänge zu den Schreinen in Banī ʿĀmir, zur Linken des Betrachters ist der Eingang zum Versammlungsraum



Abb.19: Die *maqṣūra* um das Grab des Šayḥ Ibrāhīm



Abb.20: Der Schrein des Šayḥ Maḥmūd mit Besucher, im Hintergrund der Zugang zur Moschee



Abb.21: Das Grab des Šayḥ Maḥmūd



Abb.22: Das Grab des Šayḥ[°]Alī



Abb.23: Oberseite des Grabes des Šayḥ[°]Alī



Abb.24: Schrifttafeln beim Grab des Šayḥ °Alī



Abb.25: *Dīkr* in Banī °Āmir



Abb.26: Tafel am Zugang zum Schrein des Šayḥ aš-Šaʿrāwī

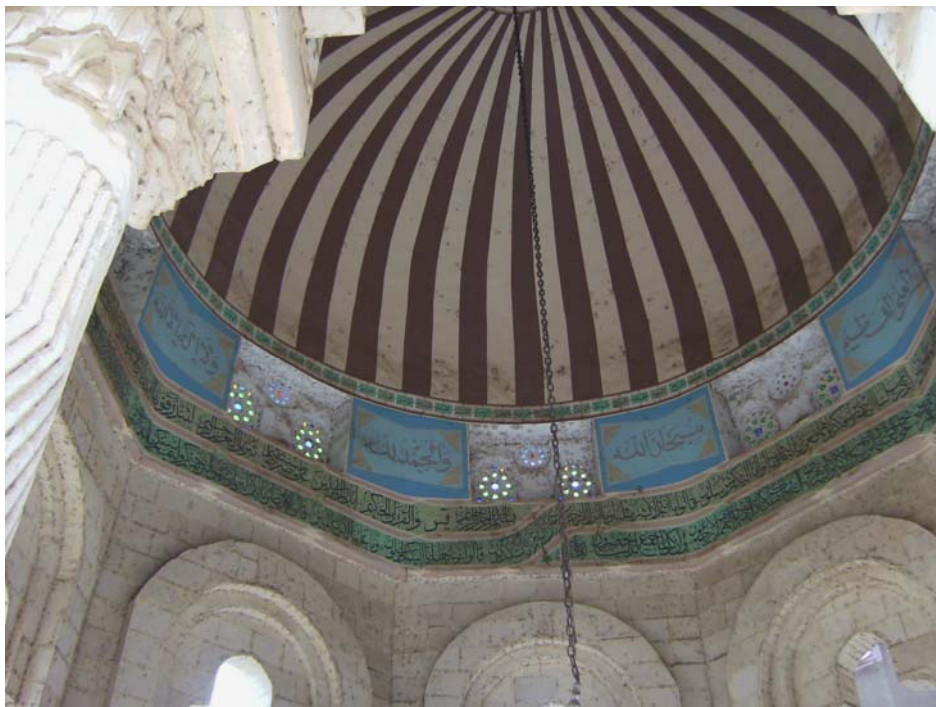


Abb.27: Kuppel über dem Kenotaph des Šayḥ aš-Šaʿrāwī



Abb.28: Kenotaph über dem Grab des Šayḥ aš-Šaʿrāwī



Abb.29: Grab des Šayḥ aš-Šaʿrāwī

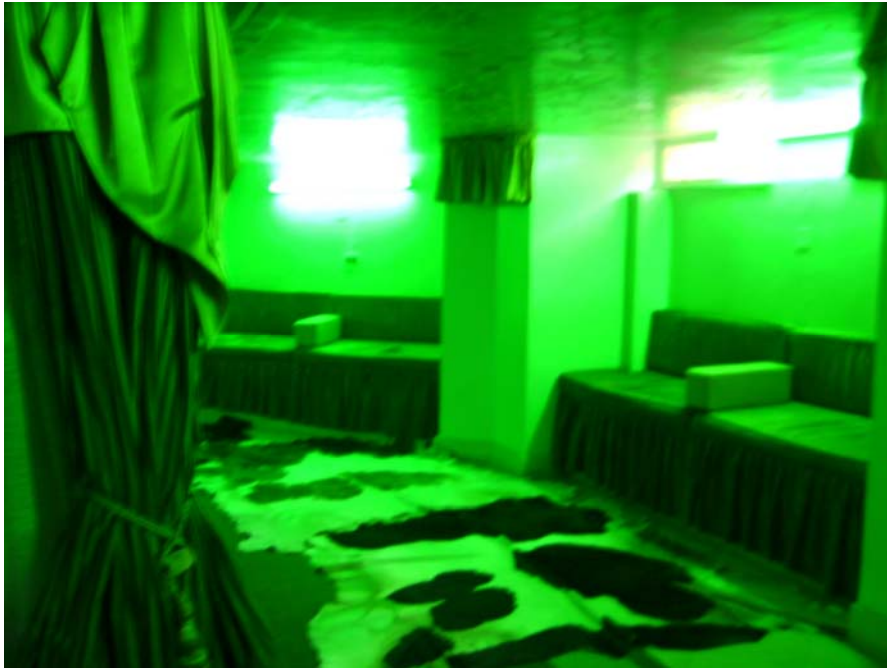


Abb.30: Rundgang um das Grab des Šayḥ aš-Ša'rawī



Abb.31: Inschrift auf dem Grab



Abb.32: Die Moschee von Abū Ḥalīl in az-Zaqāzīq

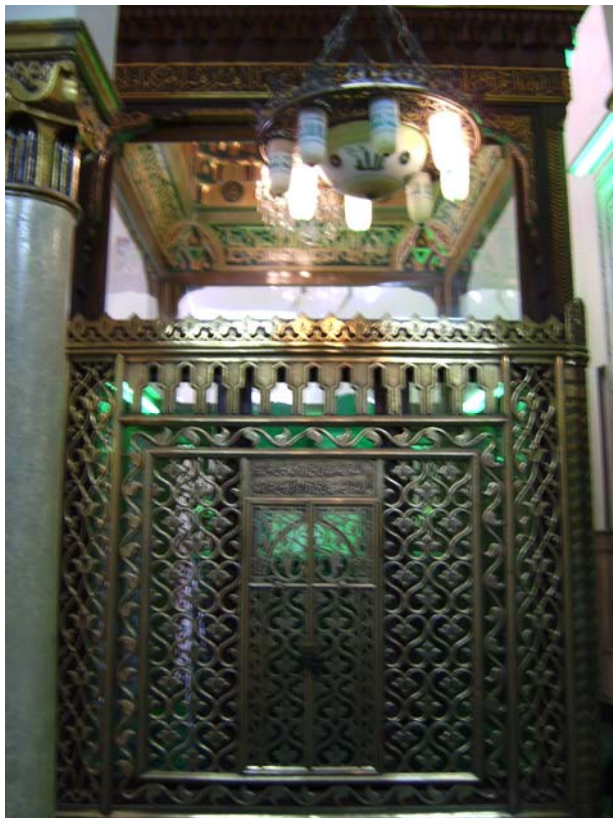


Abb.33: Schrein des Šayḥ Ibrāhīm al-Ḥalīl und des Šayḥ Maḥmūd Ibrāhīm Ḥalīl



Abb.34: Nähere Ansicht des Grabes



Abb.35: Grab von as-Sayyid Muḥammad Abū Ḥalīl



Abb.36: Stammbaum des Abū Ḥalīl



Abb. 37: Der Eingang zum Schrein des Šayḥ al-Ġunēmī beim *mawlid* 2007



Abb. 38: Der Umzug durch die Straßen von Şaft Zariq



Abb.39: Partyhüte



Abb.40: Feierlaune bei der Moschee von Şağ Zariq



Abb.41: Der *halifa* reitet durch den Ort



Abb.42: Der *ḥalīfa* reitet durch den Ort



Abb.43: Der *ḥalīfa* reitet am Schrein der Sittina Šāfiyya vorbei und überträgt *baraka* auf kleine Umzugsteilnehmer



Abb.44: Der *ḥalīfa* und seine Begleiter



Abb.45: Die Begleiter des *ḥalīfa*



Abb.46: Der *ḥalīfa* reitet über den Friedhof von Şaṭ Zariq



Abb.47: Der *ḥalīfa* vor dem Schrein des Şayḥ al-Imām



Abb.48: Der *ḥalīfa* betet im Schrein des Šayḥ al-Imām



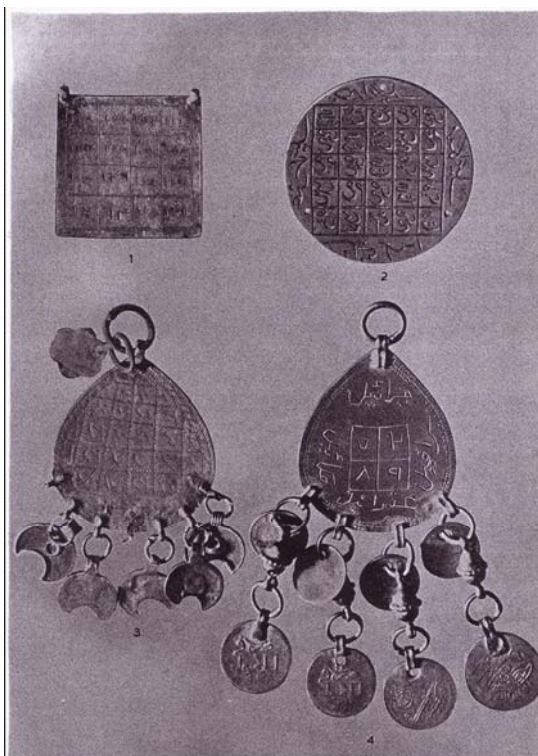
Abb.49: Mobile Musiker beim Umzug



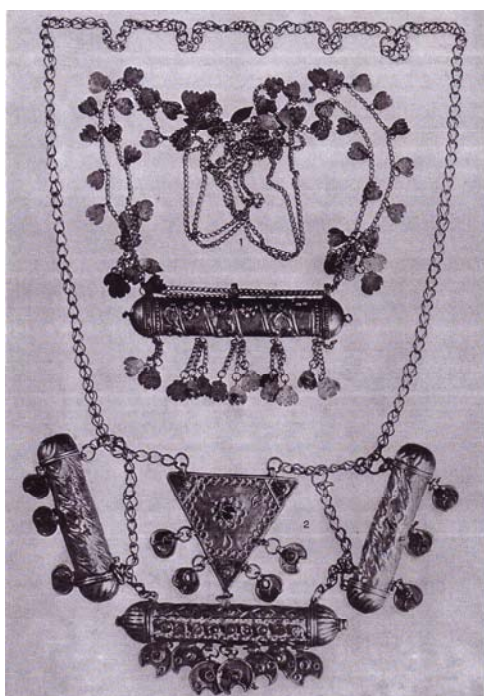
Abb.50: Mobile Musiker beim Umzug



Abb. 51: Am Abend wird Saft (*šarbāt*) ausgeschenkt



Anhänger mit magischen Quadraten aus Istanbul, Damaskus und Jerusalem (3,4)
Abb.52: Schriftamulette auf Metall (aus Kriss, Bd.2)



Amulettbehälter an Halsketten aus Izmir und Damaskus
Abb.53: Verschiedene Amulettbehälter (aus Kriss, Bd.2)

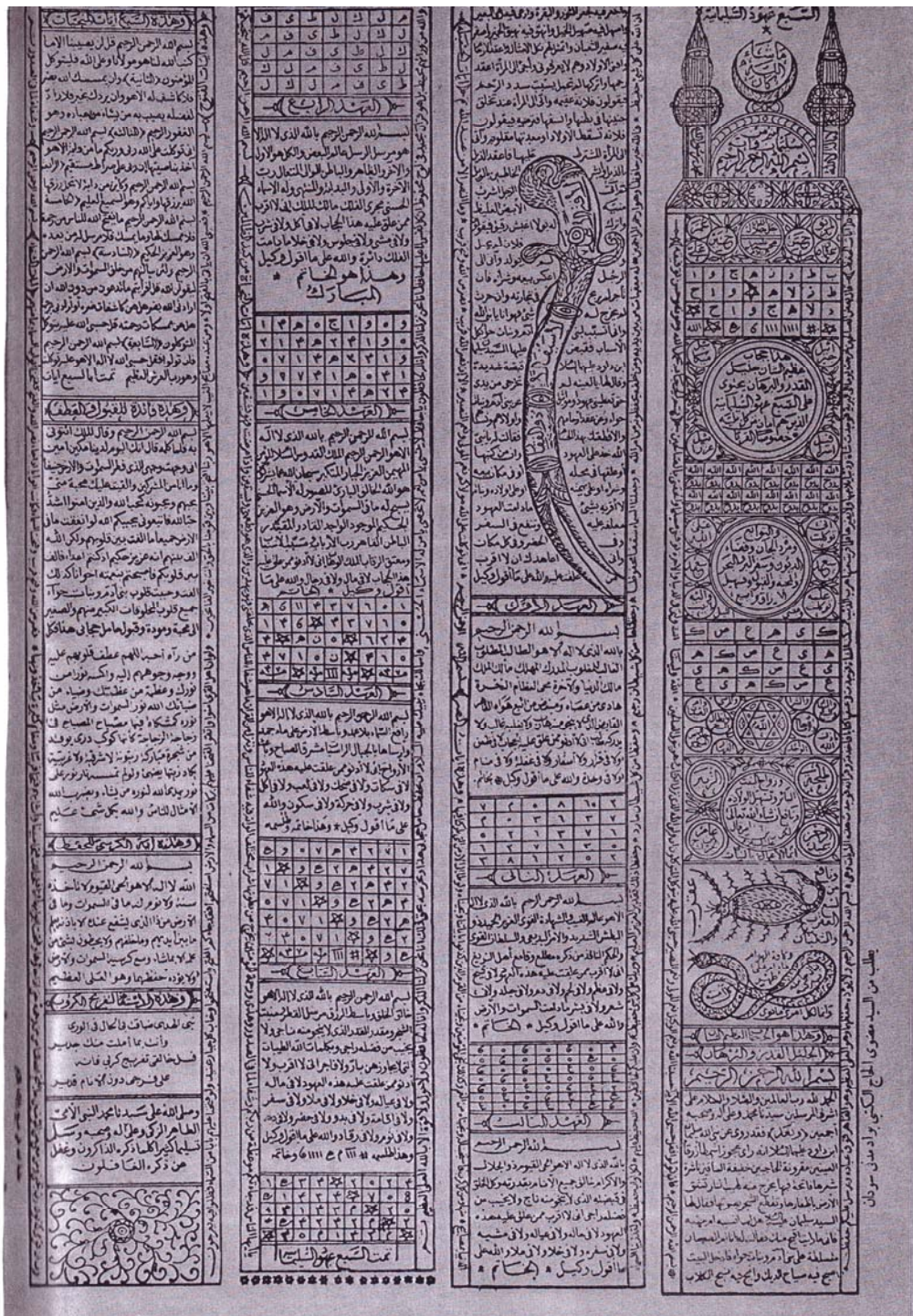


Abb.54: Die Sieben Salomonischen Eide (aus Kriss, Bd.2)



Abb.55: Getrocknete Früchte der Rute

3.4. Bibliographie

Schriftliche Quellen

BLISS Frank, Islamischer Volksglaube der Gegenwart. In: Arbeitsmaterialien für den landeskundlichen Unterricht, Band 13. Horlemann Verlag, 1986

CANAAN Tewfik, Saints and sanctuaries in Palestine. Ariel, Jerusalem 1979

CHIH Rachida, Les débuts d'une ṭarīqa. Formation et essor de la Ḥalwatiyya égyptienne au XVIII^e siècle d'après l'hagiographie de son fondateur, Muḥammad ibn Sālim al-Ḥifnī (m. 1181/1767). In : CHIH Rachida & GRIL Denis (hrsg.), Le saint et son milieu ou comment lire les sources hagiographiques. Cahier des annales islamologiques, 19/2000. IFAO, Le Caire 2000.

DOUTTÉ Edmond, Magie et religion dans l'Afrique du Nord. Paris, Maisonneuve 1994

EP², s.v. DJINN, Bd.II, S.546b
s.v. WALĪ, Bd.XI, S.109b
s.v. ZĀR, Bd.XI, S.455b

FARTACEK Gebhard, Pilgerstätten in der syrischen Peripherie. Eine ethnologische Studie zur kognitiven Konstruktion sakraler Plätze und deren Praxisrelevanz. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2003.

GRIL Denis, Saint des villes et saint des champs. Étude comparée de deux vies de saints d'époque mamelouke. In : CHIH Rachida & GRIL Denis (hrsg.), Le saint et son milieu ou comment lire les sources hagiographiques. Cahier des annales islamologiques, 19/2000. IFAO, Le Caire 2000.

KOSACK Wolfgang, Historisches Kartenwerk Ägyptens. Altägyptische Fundstellen, Mittelalterliches arabisches Ägypten, Koptische Kultur (Delta, Mittelägypten, Oberägypten). Rudolf Habelt Verlag, Bonn 1971.

KRISS Rudolf & KRISS-HEINRICH Hubert, Volksglaube im Bereich des Islam. 2 Bde. Harrassowitz, Wiesbaden 1960-1962.

LANE Edward William, An account of the manners and customs of the modern Egyptians, 5th edition, Vol.I. John Murray, London 1871.

MAYEUR-JAOUEN Catherine, Al-Sayyid al-Badawi – Un grand saint de l'islam égyptien. IFAO, Le Caire 1994.

Dieselbe, Pèlerinages d'Égypte – Histoire de la piété copte et musulmane – XV^e-XX^e siècles. École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris 2005.

Dieselbe & CHIH Rachida, Le cheikh Sha^crāwī et la télévision : l'homme qui a donné un visage au Coran. In: MAYEUR-JAOUEN Catherine (hrsg.), Saints et héros du Moyen-Orient contemporain. Maisonneuve & Larose, Paris 2002.

RENARD John, Friends of God – Islamic images of piety, commitment and servanthood. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2008

STAUTH Georg, Ägyptische heilige Orte I. Konstruktionen, Inszenierungen und Landschaften der Heiligen im Nildelta: ʿAbdallah b. Salam. Transcript, Bielefeld 2005.

Derselbe, Ägyptische heilige Orte II. Zwischen den Steinen des Pharao und islamischer Moderne. Konstruktionen, Inszenierungen und Landschaften der Heiligen im Nildelta: Fuwa – Sa al-Hagar (Sais). Transcript, Bielefeld 2008.

SÜNDERMANN Katja, Spiritueller Heiler im modernen Syrien. Berufsbild und Selbstverständnis – Wissen und Praxis. Verlag Hans Schiler, o.O. 2006

WESTERMARCK Edward, Ritual and Belief in Morocco. Vol.I. University Books, New York 1968.

WIELAND Almut, Studien zur Ginn-Vorstellung im modernen Ägypten. Ergon Verlag, Würzburg 1994.

Die Schriftrolle von ʿAbbūdī, erhalten im Februar 2008 in as-Samāra.

Internetquellen

<http://quran.muslim-web.com/html>

<http://www.al-eman.com/Monwat/Ozamaa/Shaarawy.asp>

Tonaufnahmen

In Banī ʿĀmir am 29.2.2008

In Mīt Ġamr am 23.2.2008

In Ṣaḡṭ Zarīq am 21.2.2008

In as-Samāra am 9.3.2008

In az-Zaqāzīq am 7.3.2008

Sämtliche Aufnahmen sind dieser Arbeit als CD beigelegt.

Zusammenfassung der Arbeit

Die vorliegende Arbeit ist in zwei Teile gegliedert, der erste Teil befasst sich mit dem islamischen Volksglauben im Allgemeinen. Nach einem einführenden Kapitel, das aufzeigen soll, welche Konflikte sich zwischen den beiden durchaus heterogenen und nicht scharf voneinander abgegrenzten Konstrukten des normativen Islam und des so genannten „Volksislam“ ergeben können und wo ihr Ausgangspunkt liegt und in dem ich weiters das sämtlichen volksreligiösen Praktiken zu Grunde liegende Konzept der *baraka* erkläre, folgt ein Kapitel über die Heiligenverehrung, das einerseits das Konfliktpotenzial auf dem Gebiet zu erläutern versucht und außerdem sowohl eine Beschreibung der verschiedenen Arten von Heiligen, als auch dessen, was sie ausmacht, des Grabkultes, des Aussehens sowie der Gestaltung der Schreine und ihrer Lage sowie ihrer Umgebung enthält; weitere Teile des Kapitels über Heiligenverehrung beschäftigen sich mit rituellen Handlungen am heiligen Ort, die in gewisser Weise alle der Übertragung von *baraka* dienen, inklusive der Praxis des Ablegens von Gelübden und deren Erfüllung durch persönliche Arbeit oder durch Bringen verschiedener, nützlicher Dinge für den Ort bis hin zu Schlachtopfern, die auch als Auslöseopfer existieren.

Das dritte Kapitel des ersten Teiles behandelt den bösen Blick, was man darunter versteht, was seine Grundlage ist, wie er wirkt d.h. welcher Art seine Auswirkungen sind, wer ihn besitzt, wie man sich vor ihm schützen kann und wie eine betroffene Person therapiert wird.

Danach folgt ein Kapitel über die Ğinn, sowohl aus der Sicht der normativen Religion als auch aus Sicht des Volksglaubens, d.h. unter anderem wie sie aussehen, in welcher Hierarchie sie leben, wie alt sie werden und welche ihre bevorzugten Aufenthaltsorte sind. Das Kapitel enthält außerdem eine Beschreibung einiger Ğinn-Arten und wie man Dämonen begegnet bzw. begegnen sollte, also welche Mittel man zum Schutz gegen sie anwendet; für den Fall, dass Letztere keine Wirkung zeigen sollten, führe ich die Auswirkungen der Besessenheit und ihre Heilung an, als Beispiel für eine Heilungszeremonie dient mir der *zār*, dem ein kleines Unterkapitel gewidmet ist.

Den Schutz vor dem in den letzten Kapiteln erwähnten Übeln gewährleistenden Talismane und Amulette, um die es im fünften Kapitel des ersten Teiles geht. Zuerst soll gezeigt werden, welche Arten von Talismanen es gibt, sowie wie und wogegen sie wirken, dann folgt der Teil über Amulette, woraus sie bestehen, was sie enthalten (können), von wem und für wen sie geschrieben werden, wogegen sie wirken bzw. wobei sie verwendet werden und wie sie getragen werden. Als Beispiel für ein weit bekanntes, beliebtes und mächtiges Schriftamulett führe ich die „Sieben Salomonischen Eide“ an. Zum Kapitel über Amulette füge ich weiterhin

die Praxis des Wahrsagens mit dem Tintenspiegel sowie die Verwendung der so genannten „Schreckbecher“ hinzu, die wie Schriftamulette beschrieben sind und bei gewissen Leiden angewandt werden.

All diesen allgemeinen Kapiteln folgen entsprechende Angaben aus den Ergebnissen meiner Feldforschung im Februar und März 2008 in Ägypten, die sich grundsätzlich auf Heiligenverehrung und den bösen Blick konzentrierte. Eben dieser Feldforschung entspringt der zweite Teil der Arbeit, der die von mir besuchten Schreine in den Provinzen Šarqīya und Daqahlīya beschreibt, also ihre Lage, ihr Aussehen, spezifische Handlungen am Schrein und nach Möglichkeit die Biographie der verehrten Person. Dialekttexte aus dem Kerngebiet meiner Feldforschung vervollständigen das Bild der volksreligiösen Praktiken im ländlichen Osten des Nildeltas, zur Veranschaulichung meiner Angaben sind der Arbeit außerdem zahlreiche Abbildungen hinzugefügt.

Lebenslauf

Mein Name ist Ursula Bsees, ich wurde am 04. Juli 1986 in Wien geboren. Nachdem ich die Schullaufbahn absolviert hatte, maturierte ich im Juni 2004 am Akademischen Gymnasium in Wien. Im Oktober 2004 begann ich das Studium der Arabistik, das ich mit dieser Arbeit im Jänner 2009 abzuschließen anstrebe.