

Fa

2654

24

(24)

SEM.









(27)

TÜRKISCHE  
BIBLIOTHEK  
IN ALLEWIL  
HATTA  
EINGELEITUNG

Dr. Georg Jacob von Dr. Rudolf Tschudi  
Dr. Georg Jacob  
Dr. Rudolf Tschudi

# Türkische Bibliothek

24. Band

Dr. Jakob Hallauer  
Die Vize des Ibrahim p. Ebdem  
in der Türkei



Leipzig  
Verlag  
1881



# TÜRKISCHE BIBLIOTHEK

Herausgegeben

von

Dr. Georg Jacob und Dr. Rudolf Tschudi

o. Professor

an der Universität Kiel

o. Professor

an der Universität Basel

24. Band

Dr. Jakob Hallauer

Die Vita des Ibrahim b. Edhem

in der Tedhkiret el-Ewlija des Ferid ed-din Attar

Eine islamische Heiligenlegende

Leipzig  
Mayer & Müller G. m. b. H.  
1925



DIE  
VITA DES IBRAHIM B. EDHEM  
IN DER TEDHKIRET EL-EWLIJA DES  
FERID ED-DIN ATTAR  
EINE ISLAMISCHE HEILIGENLEGENDE

von

Dr. Jakob Hallauer

Aus  
August Fischers  
Vermächtnis

181

Leipzig  
Mayer & Müller G. m. b. H.  
1925

[<sup>c</sup> *Alīār, Farīd ad-Dīn*]<sup>+</sup>

## Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung . . . . .	5
Übersicht über die Quellen . . . . .	7
Übersetzung . . . . .	11
(Die Bekehrung [towbe]) . . . . .	13
Exkurs über die Bekehrungslegende . . . . .	17
(Die Wanderung) . . . . .	21
(Ibrahim in Mekka) . . . . .	27
(Aussprüche, Wunder und Tod) . . . . .	33
Schluss . . . . .	72



## Einleitung.

Da Ibrahim b. Edhem (gest. um 778 D.) von jeher als eine der bedeutsamsten Gestalten des ältesten Sufismus anerkannt wurde, habe ich ihm in der vorliegenden Arbeit eine besondere Untersuchung gewidmet.

Ich nahm die klassische Ausprägung seiner Heiligenbiographie bei Ferīd ed-dīn 'Aṭṭār als Ausgangspunkt, verwertete im Anschluss an deren Übersetzung die älteren Fassungen seiner Vita und seiner Logia und hoffte, so schliesslich auch die religiöse Bedeutung des historischen Ibrahim b. Edhem klarer, als es bisher gelungen ist, erkennen zu können.<sup>1)</sup> Als ich aber diesen Plan, soweit es mir möglich war, ausgeführt hatte, zeigte sich mir nur zu deutlich, dass das religionsgeschichtliche Problem, vor das uns der historische Ibrahim stellt, noch nicht gelöst war. Die von mir benützten Berichte sind alle bereits zu Heiligenlegenden geworden. Erst eine auf viel breiterer Grundlage angelegte, die Zeitgenossen Ibrahims mitumfassende Untersuchung könnte vielleicht Licht auf die in dieser Arbeit offen gebliebenen Fragen werfen.

War ich mir also der engen Grenzen, innerhalb derer ich zu Werke gegangen war, schon bewusst, so wurde

<sup>1)</sup> Die wenigen sicheren Nachrichten über Ibrahims Leben und einige Hauptzüge seiner Religiosität hat R. A. Nicholson zusammengefasst: Z. A. Bd. 26 (Goldziher-Festschrift), S. 215 bis 220 und Enz. d. Isl. Bd. 2, S. 460f.

mir das erst recht, ja in fast erdrückender Weise klar, als kurz nach dem Abschluss meiner Studie (deren Drucklegung sich aus äusseren Gründen verzögert hat) die bahnbrechenden Werke von Louis Massignon über al-Hallādsch<sup>1)</sup> erschienen. In diesen wird der grosse Mystiker, der im Jahre 922 das Martyrium erduldet hat, auf Grund einer wahrhaft bewundernswerten Quellenkenntnis zum ersten Male allseitig erschöpfend behandelt. Zugleich aber werden auch die Anschauungen über die Entstehung des Sufismus überhaupt völlig umgestaltet. Während man bisher sehr starke neuplatonische und indische Einflüsse glaubte annehmen zu müssen, legt Massignon in überzeugender Weise die im wesentlichen innerislamischen Anfänge der muslimischen Mystik dar. Danach sind auch die eigentlichen Patriarchen der sufischen Frühzeit aus einer anderen Welt heraus zu verstehen und zu werten, als es durch die bisherige Forschung geschehen ist.

Aber wenn auch Massignons neue Fragestellungen auf lange hinaus der Forschung auf dem Gebiete der frühesten islamischen Mystik die Wege weisen, so ist es doch nicht überflüssig geworden, jene ersten Sufis auch in ihrer etwa vom 3. bis zum 5. Jahrhundert d. H. sich bildenden legendären Gestalt zu erfassen, sind sie doch in ihr vor allem im späteren Islam lebenig geblieben. Als Heilige sind sie eine eigene geistige Macht. In welcher Gestalt nun

---

<sup>1)</sup> La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj, Martyr mystique de l'Islam, exécuté à Bagdad le 26 mars 922. Paris 1922. Essai sur les Origines de la technique de la Mystique musulmane. Paris 1922.

auch Ibrahim b. E hem eine solche Macht geworden ist, das wollen die folgenden Blätter zeigen.

### Übersicht über die Quellen.

Ferīd ed-dīn 'Aṭṭār's *Tedhkiret el-Ewlijā*, aus der ich den Abschnitt über Ibrahim b. Edhem übersetzt habe, ist herausgegeben worden von Reynold A. Nicholson.<sup>1)</sup> 'Aṭṭār schrieb in den letzten Jahrzehnten des 12. und im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts.<sup>2)</sup> Für die zweiundsiebzig Sufi-Biographien, die in der *Tedhkire* vereinigt sind, hat er ein überaus reiches Material gesammelt und, ohne die Widersprüche in der Überlieferung zu verwischen, einheitlich gestaltet.

Die uigurische Übersetzung des Werkes, die manche Stellen kürzt und auch sonst nicht unerheblich vom persischen Original abweicht, hat Pavet de Courteille ins Französische übertragen.<sup>3)</sup>

Von den älteren Quellen erwies sich als die wichtigste die *Ḥiljat al-Awlijā* des Abū Nu'aim al-Iṣfahānī

<sup>1)</sup> *The Tadhkiratu'l-Awliyā* („Memoirs of the Saints“) of Muḥammad ibn Ibrāhīm Farīdu'ddīn 'Aṭṭār, 2 Bände, London und Leiden 1905—1907; im folgenden abgekürzt: T. A.

Vier Viten (Schekik Balchī, Ḥātim Eṣemm, Aḥmed Chidrūje, Abū Ḥeṣṣ Ḥaddād) hat P. Klappstein in Bd. 20 der *Türk. Bibl.* übersetzt.

<sup>2)</sup> Über 'Aṭṭār's Leben und Schriften und insbesondere über die Schwierigkeiten der Chronologie siehe die Einleitung von Mirzā Muḥammad b. 'Abdu'l-Wahhāb-i-Qazwīnī zu Nicholsons Ausgabe und E. G. Browne, *A Literary History of Persia* Bd. 2, S. 506—514.

<sup>3)</sup> *Tezkereh-i-Evliā*. *Le Mémorial des Saints*, traduit sur le manuscrit ouïgour de la Bibliothèque nationale, Paris 1889 (Collection orientale, tome XVI); im folgenden abgekürzt: Pavet de Courteille. Die uigurische Handschrift wurde in der gleichen Sammlung 1890 in Heliogravüre wiedergegeben.

(948—1038). Dieses Werk, der Form nach eine Ḥadīth-schrift mit langen Isnāden, bietet manche Geschichten und Aussprüche in zweifellos ursprünglicherer Fassung als 'Aṭṭār; auch über Ibrahims Wanderung gibt Abū Nu'aim viel genauere Nachrichten. Die Ḥilja war mir zugänglich in der Leidener Handschrift Cod. Ar. 311 Warn.; für die Herstellung von Photographien der einschlägigen Abschnitte des ersten Bandes (b) spreche ich der Leidener Bibliothek den besten Dank aus. Über Abū Nu'aim und die Benützung der Ḥilja durch spätere Autoren, insbesondere b. al-Dschauzī, vergl. Brockelmann, *Gesch. d. ar. Lit.* Bd. 1, S. 362 und 503 oben.

Von ebenso grossem Quellenwert, aber über Ibrahim b. Edhem viel weniger ausführlich als Abū Nu'aim, sind die Ṭabaḳāt aṣ-Ṣūfijja von as-Sulamī (941 bis 1021). Die Staatsbibliothek zu Berlin hatte die Güte, für mich einen Teil ihrer Handschrift Nr. 9972 (WE 139) photographieren zu lassen. Über as-Sulamī vergl. Brockelmann a. a. O. Bd. 1, S. 200f. und Amedroz, *J. R. A. S.* 1912, S. 579ff. As-Sulamī's Werk wurde bearbeitet und ergänzt durch al-Anṣārī (aus Herāt, 1006—1088), diese Fassung wurde benützt von Dschāmī (1414—1492) in seinen *Nafaḥāt al-Uns*, vergl. Ethé im *Grundriss der iranischen Philologie*, Bd. 2, S. 282 und 306; Browne a. a. O. Bd. 2, S. 270 und ders. *A History of Persian Literature under Tartar Dominion*, S. 435f. Die *Nafaḥāt al-Uns* waren mir zugänglich in einem 1669 geschriebenen Manuskript im Besitze von Prof. Dr. R. Tschudi.

Eine Hauptquelle ist auch die 1045 verfasste *Risāle* (Sendschreiben) von al-Ḳuschairī (986 —1074), die ich in der Kairoer Ausgabe von 1330 H. (= 1912 D.) be-

nützte (im folgenden abgekürzt *Ḳusch.*); vergl. dazu vor allem Richard Hartmann, *Al-Ḳuschairīs Darstellung des Ṣūfītums*, Berlin 1914 (*Türk. Bibl. Bd. 18*), ferner die dort S. 1, Anm. 1 angeführte Literatur. *Ḳuschairī* ist bekanntlich ein Vermittler; er will durch sein Werk die zu seiner Zeit in Verfall geratene, weil in Extravaganzen verirrte, sufische Bewegung wieder auf gemässigtere Bahnen lenken und verwendet zu diesem Zwecke ein reiches Material aus der Geschichte des Sufismus. Er bietet daher eine seiner Tendenz dienliche Auswahl. Was ihm nicht gefällt, lässt er weg; allzu kühne Aussprüche mancher von ihm bewunderter Autoritäten mildert er. Das zeigt sich deutlich auch in dem, was er über Ibrahim b. Edhem mitteilt. Nur auf ihn angewiesen, wüssten wir z. B. nichts davon, dass schon vor ihm die Überlieferung Ibrahim jene, später im Sufismus so verbreitete Neigung zuschreibt, das Jenseits gleichgültig einzuschätzen und sich weder im Denken noch im Handeln durch Rücksicht darauf bestimmen zu lassen (s. unten S. 38, Anm. 4). Und doch kennt schon Abū Nu'aim einen solchen Ausspruch Ibrahims in einer Fassung, die diesem viel eher eigen sein kann als die wohl der späteren Zeit angehörende Prägung vom „Verzicht auf den Genuss beider Welten“, die uns 'Aṭṭār überliefert und die ganz der indischen Formulierung entspricht.

Weniger ergiebig für Ibrahim b. Edhem ist der *Kaschf al-Maḥdschūb* von al-Hudschwīrī (gest. 1072); auch diese älteste persische Abhandlung über Leben und Lehren der Sufis gibt eine Auswahl aus der sufischen Überlieferung. Das Werk ist ins Englische

übersetzt worden von R. A. Nicholson (E. J. W. Gibb Memorial, Bd. 17, im folgenden abgekürzt: Hudschw.).

Abkürzungen (ausser den schon erwähnten):

Ibn Baṭṭūṭa = Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe, accompagné d'une traduction par C. Defrémery et B. R. Sanguinetti, 4. vol. Paris 1853—59.

Ḳazw. = el-Cazwini's Kosmographie, herausgegeben von Ferd. Wüstenfeld, 2 Bde. Göttingen 1848—49.

Jāḳūt = Jacut's Geographisches Wörterbuch . . . , herausgegeben von Ferd. Wüstenfeld, 6 Bde. Leipzig 1866—1873.

Enz. d. Isl. = Enzyklopädie des Islam.

Islam = Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients.

J. R. A. S. = The Journal of the Royal Asiatic Society.

Türk. Bibl. = Türkische Bibliothek, herausgegeben von G. Jacob, Bd. 16ff. von G. Jacob und R. Tschudi.

W. Z. K. M. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

Z. A. = Zeitschrift für Assyriologie u. verwandte Gebiete.

Z. D. M. G. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

In besonders häufig vorkommenden Wörtern wie Ibrahim, Koran, Sufi und in allgemein bekannten geographischen Namen wie Bagdad, Chorasan habe ich die Transkriptionszeichen weggelassen.

Für zahlreiche Berichtigungen und Zusätze habe ich Herrn Professor Dr. R. Tschudi zu danken, für freundliche Hilfe beim Lesen der Korrekturen Herrn cand. phil. Erich Gross.

## Übersetzung.

Jener Fürst der Welt und der Religion, jener Sīmurǧ 85,18 vom Kāf-i-jaḳīn<sup>1)</sup>, jener Schatz der Welt der Zurückgezogenheit, jene Schatzkammer des Reichspalastes, jener König der höchsten Zone, jener zu Güte und Hochherzigkeit Erzogene, der Pīr der Zeit, Ibrahim b. Edhem — das Erbarmen Allahs über ihm — war der Gottesfürchtige der Zeit und der Ṣiddīq<sup>2)</sup> des Zeitalters und der Ausweis und das Wunder<sup>3)</sup> der Zeit, und an

<sup>1)</sup> Sīmurǧ (eigentlich der iranische Sonnenvogel, vergl. Bloch, Z. D. M. G., Bd. 64, S. 734) ist im Schāhnāme der mythische Vogel, der auf dem Berge Elburz haust und Zal, Rustems Vater, ernährt. Der Elburz ist ursprünglich das Gebirge am Ende der Welt (später lokalisiert in der Kette des Demāwend, bei Firdausī jedoch ein mythischer Berg in Indien); auf diese iranische Vorstellung geht die muslimische vom Kāf, als dem die irdische Welt umgebenden Gebirge, zurück. Vergl. Streck in der Enz. d. Isl. II, 658ff. Wie in Ferīd ed-dīn 'Aṭṭār's Mantīḳ at-tair, so erscheint auch hier der Sīmurǧ als König des Gebirges Kāf; mit ihm wird Ibrahim verglichen als Herrscher im Kāf der Gewissheit (jaḳīn). Über jaḳīn und seine verschiedenen Bestimmungen und Umschreibungen siehe R. Hartmann, Türk. Bibl., Bd. 18, S. 59ff.

<sup>2)</sup> Lauter, wahrhaftig, aufrichtig (der ehrende Beiname des ersten Chalifen Abū Bekr); im sufischen Sinne: lauter in allen seinen Worten, Werken und Zuständen; vergl. Türk. Bibl., Bd. 18, S. 14.

<sup>3)</sup> Zu burhān vergl. Babinger und A. Fischer, Der Islam X, 140.

den verschiedenen Arten der Betätigung der Religion und an den Stufen<sup>1)</sup> der mystischen Wahrheiten hatte er vollkommenen Anteil. Und er war bei allen beliebt und hatte viele Scheiche gesehen und mit dem Imām Abū Ḥanīfa<sup>2)</sup> verkehrt.

Und Dschunaid<sup>3)</sup> — Allah habe Wohlgefallen an ihm — sprach: „Der (wörtlich: die) Schlüssel zum göttlichen Wissen [ist] Ibrahim, der Schlüssel zum Wissen jenes Pfades ist Ibrahim.“<sup>4)</sup>

86 Und eines Tages kam er zu Abū Ḥanīfa — Allah habe Wohlgefallen an ihm. Da schauten ihn die Genossen des Abū Ḥanīfa mit verächtlichen Blicken an. Abū Ḥanīfa [aber] sprach: „Unser Herr (sejjid) Ibrahim!“ Die Genossen fragten: „Wodurch hat er diesen Rang eines Sejjid erlangt?“ Er antwortete: „Dadurch,

<sup>1)</sup> Wörtlich „Arten“; die Sufi stellen sich jedoch diese Arten als Stufen vor; vergl. unten S. 57, Anm. 3.

<sup>2)</sup> Nach T. A. I, 202ff. und Hudschw. 93, 7 und 103, 11f. ist Abū Ḥanīfa (der Begründer der nach ihm genannten Rechtsschule, gest. 767 D.) ein Sufi, der der Lehrer des Ibrahim und anderer berühmter Sufi war (T. A. I, 203, 3f.). Hervorragende Vertreter des orthodoxen Islam wie Abū Ḥanīfa, asch-Schāfi'ī und Aḥmed b. Ḥanbal werden in der Tedhkire zu Anhängern der sufischen Richtung gemacht, wohl um diese zu legitimieren. Auch die Nachricht vom Verkehr Ibrahims mit Abū Ḥanīfa kann aus der Tendenz heraus entstanden sein, die einem Muslim in mancher Hinsicht zunächst anstößige Gestalt Ibrahims dadurch näher zu bringen, dass selbst unbedenkliche Zeugen der Rechtgläubigkeit mit ihm Umgang pflegten.

<sup>3)</sup> Bekannter Sufi aus Bagdad, gest. 298/909; siehe T. A. II, 5—36; Ḳusch. 18, 4 v. u.; Hudschw. S. 128ff.

<sup>4)</sup> Vergl. Hudschw. S. 103, 12 v. u. — Dschunaid fällt auch über andere Sufi Werturteile, z. B. T. A. I, 135, 8 über Bājezīd al-Bistāmī.

dass er sich beständig dem Dienste Gottes hingab, während wir uns [nur] mit dem Dienste unseres eigenen Ich abgaben.“<sup>1)</sup>

### (Die Bekehrung [towbe]).

Und der Anfang seines sufischen Wandels<sup>2)</sup> war folgender: Er war Pädischāh von Balch<sup>3)</sup> und hatte eine Welt unter seiner Botmässigkeit. Und man trug 40 goldene Schwerter und 40 goldene Keulen vor und hinter ihm her. In einer Nacht schlief er auf dem Bett. Mitten in der Nacht regte sich etwas auf dem Dache, wie wenn jemand auf dem Dache hin und her ginge. Er rief: „Wer ist da?“ Man gab zur Antwort: „Es ist ein Freund! Ich habe ein Kamel verloren und suche es auf diesem Dache!“ Er sprach: „O du Tor, du suchst das Kamel

<sup>1)</sup> Vergl. Hudschw. S. 46, 13ff. Ein in muslimischen Heiligenlegenden häufiger Zug, dass die Jünger eines berühmten Scheichs sich abschätzig über den noch unbekanntem Heiligen äussern und dann der Meister für ihn Zeugnis ablegt (vergl. z. B. Türk. Bibl., Bd. 17, S. 9f. des Textes), hier in der oben S. 12, Anm.<sup>2)</sup> erwähnten Tendenz erzählt.

<sup>2)</sup> hāl = Zustand, auch Ekstase; hier im obigen Sinn.

<sup>3)</sup> Hudschw. 103, 6; Ķusch. 8, 3f., Ķaz. II, 222. Nach Sulamī, Abū Nu‘aim und Dschāmī war er noch Prinz. Abū Nu‘aim lässt 181 b, 10 Ibrahim selbst sagen: „Mein Vater gehörte zu den Leuten von Balch und war einer von den Königen Chorasans.“ Dass es damals dort noch einheimische Dynastien gab (vergl. R. Hartmann, *Enz. d. Isl.* I, 648), dürfte dazu beigetragen haben, dass gerade mit dem aus Balch gebürtigen Araber (vergl. unten S. 72) Ibrahim die Buddhalegende verbunden wurde. Ibn Baṭṭūṭa (I, 173—176) erzählt von Ibrahims Vater: Der Fakīr Edhem genoss in einem Garten bei Buchara einen Apfel, bekam dann aber Gewissensbisse ob der verbotenen Frucht. Er geht zur Besitzerin des Gartens, die ihm die Hälfte der Schuld vergibt, für die andre Hälfte ihn aber beim König um Verzeihung bitten

auf dem Dache?“ Man entgegnete: „O du Gedankenloser, du suchst ja Gott, indem du in seidenen Gewändern auf einem goldenen Bett schläfst!“<sup>1)</sup> Infolge dieses Wortes befiel Furcht sein Herz und ein Feuer fiel in seine Seele. Bis zum Tagesanbruch konnte er nicht mehr schlafen. Als der Tag angebrochen war, ging er wieder (wie gewohnt) in die Audienzhalle<sup>2)</sup> und setzte sich nachdenklich und ratlos und bekümmert auf den Thron. Die Säulen (die Grossen) des Reichs standen da, ein jeder an seiner Stelle. Die Pagen stellten sich in Reih und Glied auf und gewährten allgemeine Audienz. Plötzlich trat ein Mann von ehrfurchtgebietender Haltung zur Tür herein, so dass keiner vom Gefolge und der Dienerschaft den Mut hatte zu fragen: „Wer bist du?“ Allen war die Zunge gebunden.<sup>3)</sup> Er (jener Mann) ging so bis vor den Thron. Ibrahim

heisst, da ihm der Garten gehört. Edhem geht an den Hof. Er erhält aber vom König nur unter der Bedingung den Erlass der Schuld, dass er die Königstochter heiratet. Nach langem Widerstreben verbindet er sich mit der Prinzessin, zeugt den Ibrahim und stirbt gleich darauf. — Nach Abū Nu'aim (198 b oben) erreichen ihn jedoch die Leute, welche ihm vom Tode seines Vaters Mitteilung machen, in Mekka. — Die Geburts-geschichte bei Abū Nu'aim (182 b, 14) bringt Ibrahim in Zusammenhang mit dem Heiligtum in Mekka: Die Geburt des Ibrahim fand in Mekka statt, als der Vater mit der Mutter die Pilgerreise machte. Die frommen Büsser in Mekka beteten dann für den Neugeborenen. „Und wir sehen, dass ein Teil davon in Erfüllung ging“, fügt Abū Nu'aim hinzu.

<sup>1)</sup> Dieses Motiv findet sich auch bei Dschelāl ed-dīn Rūmī; vergl. Goldziher, Vorles. 2., von Babinger umgearb. Aufl. S. 161 u. 343.

<sup>2)</sup> Şuffa kann hier nur diesen Sinn haben, also wie das indische āsthāna. Die Leidener Handschrift liest denn auch: şuffa-i-bār.

<sup>3)</sup> Eigentlich: in die Kehle hinuntergegangen.

fragte: „Was willst du?“ Er antwortete: „Ich will in dieser Herberge absteigen!“ Er sprach: „Das ist keine Herberge, das ist mein Palast, bist du verrückt?“ Er (der fremde Mann) fragte: „Wem gehörte vorher dieser Palast?“ Er antwortete: „Meinem Vater.“ Er fragte: „Vor diesem?“ Er antwortete: „Dem Vater meines Vaters!“ Er fragte: „Vor diesem?“ Er antwortete: „Jenem so und so!“ Er fragte: „Vor diesem?“ Er antwortete: „Dem Vater des so und so!“ Er fragte: „Wohin sind sie alle gegangen?“ Er sprach: „Sie gingen dahin und starben.“ Er sprach: „Wie nun also, das sollte keine Herberge sein, wo der eine kommt und der andere geht?“ Er sprach's und verschwand. Und das war Chiḍr<sup>1)</sup> — Frieden über ihm.

Die Leidenschaft und das Feuer der Seele Ibrahims wurden grösser, und seine innere Pein steigerte sich bis zu dem, was ein ḥāl (Zustand der Ekstase) ist. Und jener eine ḥāl ver Hundertfachte sich, so dass das am Tag Gesehene mit dem in der Nacht Gehörten zusammenfiel. Und er wusste nicht mehr, wovon er gehört, und erkannte nicht mehr, was er an jenem Tage gesehen hatte. — Er befahl: „Sattelt ein Pferd, damit ich auf die Jagd gehen kann; es ist mir heute etwas zugestossen; ich weiss nicht, was es ist. O Gott, wohin soll das noch führen!“ Sie sattelten ein Pferd, und er machte sich auf die Jagd. — Bestürzt irrte er 87

<sup>1)</sup> Der ewig lebende Chiḍr oder Chaḍir der Alexandersage wird besonders in Sufikreisen als allzeit gegenwärtige, mit übernatürlichem Wissen begabte Gestalt verehrt. — Zum Chaḍirproblem siehe R. Hartmann: Zur Frage nach der Herkunft . . . Islam VI, S. 41 und 66. Vergl. auch unten den Exkurs über die Bekehrungslegende.

in der Steppe umher, so dass er nicht mehr wusste, was er tat. In jener Verwirrung kam er vom Gefolge ab. Auf dem Wege vernahm er eine Stimme: „Erwach!“<sup>1)</sup> Er achtete jedoch nicht darauf und ging weiter. Zum zweitenmal kam dieselbe Stimme. Auch (diesmal) schenkte er ihr kein Gehör. Zum drittenmal vernahm er dasselbe. Er entfernte sich von dort. Zum viertenmal vernahm er die Stimme: „Erwach, bevor du geweckt wirst!“<sup>1)</sup> Hier brach sie auf einmal ab. Plötzlich kam eine Gazelle<sup>2)</sup> zum Vorschein. Er gab sich mit ihr ab (d. h. er verfolgte sie). Die Gazelle aber redete ihn an: „Man hat mich auf die Jagd nach dir geschickt. Du kannst mich nicht erjagen. Wurdest du etwa dazu erschaffen oder damit beauftragt?“<sup>3)</sup> Ibrahim sprach: „Wehe, was soll das bedeuten?!“ Er wandte sich von der Gazelle ab. Jenes Wort, das er von der Gazelle her vernommen hatte, tönte ihm auch aus dem Sattelknopf entgegen.

Schrecken und Furcht befielen ihn; die Offenbarung (Gottes an ihn) wiederholte sich indessen, da Gott, der Erhabene, wünschte, vollkommene Sache zu machen.

<sup>1)</sup> Diese Rufe sind arabisch und persisch.

<sup>2)</sup> Hudschw. 103, 18 ebenfalls: an antelope. Dagegen hat Sulamī, Berliner Handschr. 7, Z. 12 (siehe auch J. R. A. S., 1912, Notes on some Sufi Lives von Amedroz, S. 561): „Er verfolgte einen Fuchs oder einen Hasen“ und die Stimme tönt ihm aus dem Sattelknopf entgegen. Ebenso bei Dschāmī; Abū Nu‘aim (181 b, 12ff. von unten) hat „eine Stimme von hinten“. Bei Ḳusch. 8, 4 ist es ein Hātif (d. h. ebenfalls eine warnende Stimme von Gott). — Ḳazwīnī, II, 222: Die Stimme kommt vom Wild her, das er erjagt.

<sup>3)</sup> Der letzte Satz ebenfalls arabisch und persisch. Die persische Fassung lautet wörtlich: Hat man dich um deswillen erschaffen, dass du das tuest? Hast du keine andere Aufgabe?

Zum dritten Mal tönte ihm nämlich dieselbe Stimme aus dem Knopf seines Kragens entgegen. Jene Offenbarung vollendete sich an diesem Punkte, und die Melkūt<sup>1)</sup> wurde ihm aufgetan. Er stieg vom Pferde ab, und die Gewissheit stellte sich ein. Und das ganze Kleid und das Pferd troffen vom Wasser seiner Augen. Er tat aufrichtige Busse. Und als er sich vom Wege nach einer Seite umdrehte, da sah er einen Hirten, mit einem Filzrock bekleidet und mit einer Filzmütze auf dem Kopfe. Er sah die Schafe vor ihm. Es war sein Sklave. Er gab ihm das mit Gold durchwirkte Oberkleid und die durchnässte Mütze, und die Schafe schenkte er ihm. Und er selbst nahm das Filzkleid von ihm und zog es an und setzte die Filzmütze auf.<sup>2)</sup> Und die ganze obere Welt<sup>1)</sup> stand da und schaute auf ihn [und rief:] „Wehe der (weltlichen) Herrschaft, die schon ihr Antlitz auf den Sohn des Edhem richtete. Das schmutzige Kleid der Welt warf er weg, und das Ehrenkleid der Armut zog er an!“

### Exkurs über die Bekehrungslegende.

In diesen Parteen zeigt sich der legendäre Charakter der Überlieferung am deutlichsten. Die Bekehrung war ein besonders interessanter Teil eines Heiligenlebens, darum setzte die Phantasie hier am stärksten ein.

<sup>1)</sup> Ist der Inbegriff der unsichtbaren Welt des Geistes und der Geister, die oft Gegenstand der Kontemplation (tafakur) ist, welche dann die Ekstase auslöst. Vergl. T. A. I, 221, 10.

<sup>2)</sup> Diese Szene findet sich in allen Berichten: Sulamī (Berliner Handschr. Bl. 7); Kusch 8, 6; Abū Nu'aim 181 b. 8 von unten; Kāz. II, 222 und Dschāmī, ausser Hudschw.

Zunächst scheint zwar Ibrahim selbst uns darüber Aufschluss zu geben: Nach T. A. I, 92, 20 (unten S. 34) wird er einmal gefragt, warum er sein Königreich aufgegeben habe. Die Antwort fällt durchaus nicht aus dem Rahmen der Bekehrungsmotive heraus, wie sie dem ältern Sufismus eigen sind. Ibrahim sieht am Ende seines Lebens einen gerechten Richter, vor dem er sich nicht verteidigen kann, und eine lange Reise, für die er nicht genug Wegzehrung hat. Es ist also das Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit, wie in vielen dieser Bekehrungsgeschichten. (Siehe Goldziher: W. Z. K. M. 1899, S. 37.) Da jedoch diese Tradition von Ibrahims Königtum spricht, also die Übertragung dieses Motivs aus dem Buddhaleben<sup>1)</sup> schon voraussetzt, und da sie zudem in den älteren Quellen fehlt, ist dieses angebliche Selbstzeugnis nicht authentisch.

Die älteste legendäre Bekehrungsgeschichte ist in den von mir untersuchten Quellen (vergl. oben S. 16, Anm. 2) die von der Stimme, die Ibrahim auf der Jagd hört; die meisten Autoren kennen nur dies eine Motiv. 'Attār dagegen gibt schon einen ganzen Komplex von Bekehrungsgelegenheiten, welche eine jede für sich erzählt sein könnten:

1. Wie Ibrahim nachts vom Dache her angeredet wird.
2. Die Szene in der Audienzhalle am folgenden Tag. (Die Identifizierung des Mannes, welcher die Bekehrung bewirkt, mit Chiḍr ist vielleicht sekundär.)

---

<sup>1)</sup> Massignon, Essai S. 63, Anm. 2 nimmt an, dass es sich nicht um direkte Entlehnung handelt, sondern um indirekte aus der manichäischen Fassung von „Barlaam und Joasaph“.

3. Die Jagdszene, in der die verschiedenen Stimmen, die Ibrahim anrufen, wiederum die Vereinigung mehrerer Erzählungselemente erkennen lassen.

Es waren aber auch noch andere Berichte bekannt; so das ohne Zweifel aus der Buddhalegende stammende Motiv, das Goldziher (J. R. A. S. 1904, S. 132f.) übersetzt hat. Darnach erfolgte die Bekehrung durch einen Bettler, welcher die Aufmerksamkeit des Ibrahim auf sich zog; durch die Bezeugung seiner Zufriedenheit bei voller Bedürfnislosigkeit führte er die entscheidende Wendung herbei. — Endlich erwähnt Nicholson, dass nach Fawāt al-Wafajāt I, 3, 19 die Bekehrung durch einen Traum bewirkt wurde. (Z. A. Bd. 26, 1912, S. 217 Anm.)

Das Gazellenmotiv der Jagdszene ist sicher ebenfalls indischer Herkunft. Wir haben hier die islamische Entsprechung der Eustachius-Placiduslegende des Mittelalters.<sup>1)</sup> Die Geburtsgeschichte Buddhas, auf die beide<sup>2)</sup> zurückzugehen scheinen, (vgl. Gaster, J. R. A. S. 1894, S. 335f<sup>3)</sup>, woselbst auch die genauen Stellennachweise verzeichnet und die einschlägigen Abschnitte übersetzt sind) findet sich in der nigrodhamiga-jātaka. Darnach gibt sich der Boddhisattva, der

<sup>1)</sup> Gesta Romanorum, ed. Oesterley, Berlin 1872, No. 110, Seite 444f.

<sup>2)</sup> Heinrich Günter (Buddha in der abendländischen Legende? Leipzig 1922, S. 7—19) hat erhebliche Bedenken gegen die Annahme buddhistischer Vorbilder für die Eustachius-Placidus-Legende geltend gemacht. Die indische Herleitung der entsprechenden Teile in der Ibrahim b. Edhem-Vita wird meines Erachtens dadurch nicht in Frage gestellt.

<sup>3)</sup> Siehe auch Garbe: Indien und das Christentum, Tübingen 1914, bes. Seite 90ff.

als Gazellenkönig wiedergeboren wurde, für eine angeschossene Gazellenmutter hin und stellt sich statt dieser beim König von Benares zur Schlachtung ein. Die Unterredung, welche sich dann zwischen dem Gazellenkönig und dem König von Benares entspinnt, führt dazu, dass der König sich bekehrt und sich auf die ahimsā verpflichtet (d. h. er darf keine Lebewesen mehr töten). So weit das ohne alle Einzelzüge dargestellte Gerippe dieser Legende, deren Elemente, soweit sie mit der Placiduslegende identisch sind, von Gaster zusammengestellt wurden. Der Sinn der indischen Legende ist demnach die ahimsā; die Frage der Gazelle in unserm Texte: „Wurdest du etwa dazu erschaffen oder damit beauftragt“, zeigt noch deutlich die Herkunft des Stoffes.

[Auch in den türkischen, in einer Fassung aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts D. erhaltenen Menākybi-Ḳaiğusuz Sultan, von denen ich zwei Handschriften besitze, findet sich das Motiv wieder: Ğaibī Bej, der Sohn des Bej von 'Alāja, verirrt sich auf der Jagd, trifft mit dem Pfeil eine Gazelle und verfolgt sie. Die Gazelle flieht ins Kloster des Abdāl Mūsa Sultan und verschwindet. Ğaibī Bej fordert von den Derwischen die Herausgabe seiner Jagdbeute; diese haben keine Gazelle gesehen. Abdāl Mūsa Sultan hört den Wortwechsel und lässt Ğaibī zu sich kommen. Der Scheich schlägt sein Gewand auseinander: der Pfeil, den Ğaibī auf die Gazelle geschossen hat, steckt in seiner Achselhöhle; er selbst war Ğaibī in der Gestalt der Gazelle entgegengetreten. Ğaibī bekehrt sich. Der Scheich nimmt ihm zuerst das Versprechen ab, nie mehr ein Lebewesen zu töten; erst nachher verpflichtet er ihn auf die Derwischgelübde.

Gaibī wird ein Jünger des Abdāl Mūsa Sultan und erhält als Derwisch den Namen Ḳaigusuz. Später zieht er mit seinen eigenen Jüngern nach Kairo. Dort wird im Bektaschi-Kloster am Muḳaṭṭam noch heute sein Grab verehrt.

Diese jüngere Fassung ist ganz der Welt der Derwischorden angepasst — der Scheich erscheint in der Gestalt der Gazelle, wie im indischen Original Buddha und in der Placiduslegende Christus — aber selbst hier ist die nur auf indischem Boden verständliche Verpflichtung, kein Lebewesen mehr zu töten, erhalten geblieben.

Da ich die Menākyb-i-Ḳaigusuz Sultan herauszugeben gedenke, beschränke ich mich hier auf diesen kurzen Hinweis. R. Tschudi.]

### (Die Wanderung.)

Darauf wandte er sich so zu Fuss in die Gebirge und in die Einöden ohne Wipfel und Stämme. Und er beklagte seine Sünden. Schliesslich kam er nach Mervrūd<sup>1)</sup>. Dasselbst ist eine Brücke. Er sah einen Mann, welcher von jener Brücke hinunterfiel. Und wenn ihn das Wasser mitfortgerissen hätte, so wäre er sofort umgekommen. Da rief er von ferne: „O Gott, bewahre ihn!“<sup>2)</sup> Der Mann blieb in der Luft schweben, bis die Leute kamen und ihn heraufzogen. Und über den Ibra-

<sup>1)</sup> Mervrūd liegt am Murgāb, südlich von dem andern, berühmteren Merv, welches im Gegensatz zu diesem das „grosse“ genannt wird.

<sup>2)</sup> Diese Worte arabisch.

him verwunderten sie sich [und sprachen]: „Was ist das für eine edle Tat!“<sup>1)</sup>

88 Dann wandte er sich von dort fort, bis er nach Nischāpūr kam. Er suchte einen leeren Winkel, um sich dem Gottesdienst zu widmen, bis er auf jene Höhle stiess, welche [nun durch ihn] berühmt ist. Neun Jahre lang bewohnte er diese Höhle — in jeder Abteilung blieb er drei Jahre. Und wer wusste, in was für einer Lage er Tag und Nacht dort sich befand, [dem war klar, dass] eine grosse Männlichkeit und eine starke Energie nötig war, bis sich jemand allein bei Nacht dort aufhalten konnte. Jeweilen am Donnerstag ging er hinaus auf die Anhöhe der Höhle, sammelte eine Bürde Holz und wandte sich am [folgenden] Morgen nach Nischāpūr und verkaufte sie. Und er nahm am Freitagsgebet teil und kaufte für jenen Erlös Brot; die eine Hälfte gab er den Armen und die andere wandte er für sich auf und brach damit das Fasten. Und in der folgenden Woche pflegte er das zu wiederholen.

Es wird überliefert, dass er im Winter sich in einer Nacht in jener Behausung aufhielt. Und es war äusserst kalt, und er hatte Eis abgebrochen und die rituelle Waschung vollzogen. Da es die ganze Nacht kalt war und er bis am Morgen im Gebet verharrte, war am Morgen zu befürchten, dass er vor Kälte umkomme. Indessen

<sup>1)</sup> Solche Wunder wurden von vielen Sufi erzählt. Vgl. T. A. I, 13, 9. Dscha'far aš-Šādik wird von jemand aufgefordert, er solle ihm Gott zeigen. Da lässt er ihn binden und in den Tigris werfen. Je nach dem Machtspruch des Dscha'far wird nun jener vom Wasser emporgehoben oder wieder in die Tiefe gezogen. Dadurch wird der Fragesteller genötigt, in sich zu gehen und bei Gott seine Zuflucht zu suchen. Er gesteht denn auch nachher: „Ein Fenster wurde mir in meinem Herzen aufgetan, durch das ich Gott schaute.“

nahm er sich vor, ein Feuer anzuzünden. Da sah er einen Püstīn<sup>1)</sup>; er (Ibrahim) fiel auf dessen Rücken hin<sup>2)</sup> und schlief ein. Als er vom Schlaf erwachte, war es heller Tag geworden, und er hatte sich erwärmt. Er schaute hin: jener Püstīn war ein Drache mit zwei Augen wie zwei grosse Klumpen Blutes. Furcht befiel ihn, und er sprach: „O Gott, du hast diesen da in Gestalt von Güte zu mir gesandt, jetzt aber sehe ich ihn in der Gestalt seiner Furchtbarkeit; ich habe keine Kraft mehr (ich kann es nicht mehr aushalten).“ Sogleich machte sich der Drache davon und rieb zwei-, dreimal das Antlitz auf der Erde und verschwand.<sup>3)</sup>

Es wird überliefert: Als die Menschen auf sein Tun und Treiben aufmerksam wurden, floh er aus der Höhle und wandte sich nach Mekka. Und als der Scheich Abū Sa'īd<sup>4)</sup> — das Erbarmen Allahs über ihm — ge-

<sup>1)</sup> Ein Tier, das einen dicken Pelz hat, oder auch: dickes, warmes Fell.

<sup>2)</sup> Ich ziehe die Lesart der Leidener Handschrift: der puscht-i-u (Variants S. 30) vor; deswegen uftāde in uftād zu ändern oder das folgende we zu tilgen, ist nicht nötig; vergl. z. B. S. 91, Zeile 6: nischeste we ...

<sup>3)</sup> Solche Wunder (Kerāmāt) von Vertreibungen wilder Tiere werden von vielen Heiligen erzählt. Vergl. Abū Nu'aim, wo 190 b 17 und 10 von unten erzählt wird, wie Ibrahim einen Löwen fortschickt. Ebenso Ḳusch, 168, 18 von unten.

<sup>4)</sup> Abū Sa'īd gibt es mehrere. Vergl. Ḳusch, 22 und 23, wo ein Abū Sa'īd Aḥmed b. 'Isā al-Charrāz genannt wird, der 277 h. starb; vergl. R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, Index 221. — Ein anderer heisst Abū Sa'īd b. al-A'rābī, Ḳusch, 28,3 — T. A. I, 151, 15 einer Abū Sa'īd Mendschūrānī. — Endlich der berühmteste Abū Sa'īd b. Abu'l-Chair, der 440 h. starb; vergl. R. Hartmann, a. a. O. — Nach Abū Nu'aim zieht Ibrahim jedoch über das 'Irāk nach Syrien, zuerst nach Al-Mašīša, dann nach Ṭarsūs (181 b unten). Erst 186 a oben erscheint er in Mekka. Al-Mašīša liegt östlich von Ṭarsūs (Vergl. Jākūt IV, 557f.).

kommen war, um jene Höhle zu besuchen, sprach er: „Gelobt sei Allah! Wenn diese Höhle voller Moschus wäre, würde sie nicht so viele Wohlgerüche von sich geben [wie jetzt], da ein Edelgesinnter in Lauterkeit einige Zeit hier gewohnt hat. Dieser hat alle Ruhe und Begleichung verlassen.“

Dann wandte sich Ibrahim, aus Furcht, bekannt zu werden, in die Wüste. Einer von den Grossen der Religion kam in der Wüste zu ihm. Er lehrte ihn den Namen des höchsten Gottes und ging weiter. Er aber rief mit jenem Namen den höchsten Gott an. Da sah er sogleich Chiḍr — Frieden über ihm. Er sprach: „O Ibrahim, jenes war mein Bruder Dā'ūd, der dir den Namen des Höchsten mitgeteilt hat. Darauf entspann sich zwischen ihm und Chiḍr ein langes Gespräch, und sein Pīr wurde Chiḍr — Frieden über ihm —: er hatte ihn zuerst (in das Sufitum) hineingezogen mit Erlaubnis Allahs, des Erhabenen.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Über Chiḍr siehe S. 15 (86, 20). Zur ganzen Stelle vergl. Sulamī, Berl. Handschr. Bl. 7, Zeile 2 v. u.; Bl. 8, Zeile 8 v. o.; Kusch, 8, 8; Hudschw. 105, wonach ihm Chaḍīr selbst den Namen mitteilt. — Dieser Dā'ūd ist bekannt unter dem Namen al-Balchī. — Über den Namen des höchsten Gottes siehe R. Hartmann, Zur Frage nach der Herkunft ... Islam VI, S. 41, Anm. 2. — Vergl. auch T. A. I, 317, wo folgende Geschichte von Jūsuf b. al-Ḥusein mitgeteilt wird. Dieser begibt sich auf Grund eines Traumes zu Dhu'n-Nūn al-Miṣrī, um sich den Namen des Höchsten mitteilen zu lassen, wird dann aber auf die Probe gestellt: Dhu'n-Nūn schickt ihn mit einem hölzernen Gefäss, in dem eine Maus ist, zu einem Pīr an den Nil. Unterwegs kann Jūsuf die Neugierde nicht überwinden und öffnet den Deckel, wodurch die Maus entflieht. „Wenn du nicht einmal eine Maus bewahren kannst, wie kannst du dann erst den Namen des Höchsten bewahren!“ hält man ihm darauf entgegen.

Und über die Wüste, durch die er zog, erzählte er: Ich kam nach Dhāt el-'Araḳ.<sup>1)</sup> Da sah ich siebzig mit dem Flickerrock bekleidete Männer, welche den Geist aufgegeben hatten, und aus deren Augen und Ohren 89 Blut geflossen war. Ich ging um jene Leute herum. Einem war noch ein letzter Lebensfunke geblieben. Ich fragte: „O du Edler, was ist hier geschehen?“ Er sprach: „O Sohn des Edhem, kümmere dich um das Wasser und die Gebetsnische! Geh nicht zu weit fort, sonst wirst du einsam, und komm nicht zu nah, sonst wirst du krank! Niemand soll auf den Teppichen der Fürsten Ungebührliches begehen! Nimm dich in acht vor dem Freund, der die Mekkapilger wie ungläubige Rhomäer tötet und mit den Mekkapilgern kämpft. Wisse, dass wir eine Schar Sufi waren und im Vertrauen [auf Gott] in die Wüste zogen, und dass wir uns vorgenommen hatten, nichts zu reden und über nichts, ausser über Gott, nachzudenken und sowohl Betätigung als Ruhe seinetwegen zu vollziehen und auf niemand sonst Rücksicht zu nehmen. Als wir die Wüste durchquerten und an den Ihrāmort<sup>2)</sup> gelangten, kam uns Chidr — Frieden über ihm — entgegen. Wir begrüßten ihn und er erwiderte den Gruss. Da wurden wir froh und sprachen: „Lob gebührt Allah, weil unsere Reise wertvoll geworden ist, und der Sucher sich mit dem Gesuchten verband: Solch einer ist uns entgegengekommen!“ Sofort rief man unseren Seelen zu: „O

<sup>1)</sup> Eine der Örtlichkeiten bei Mekka, wo man in den ihrām, d. h. in den für die Ausführung der Zeremonien der Pilgerfahrt nötigen Zustand der Weihe eintritt.

<sup>2)</sup> Siehe die vorhergehende Anmerkung.

ihr Lügner und Anmasslichen! Waren das eure Reden und eure Versprechen? Ihr habt mich vergessen und euch mit einem anderen als mit mir abgegeben. Wohlan, nun raube ich zur Vergeltung euer Leben und vergiesse mit dem Schwert des Zorneseifers euer Blut! Mit euch mache ich keinen Frieden!“ Dies wurde den Edlen zuteil, welche du alle verzehrt siehst in jenem Verlangen. Hüte dich, o Ibrahim, auch du wirst dieses Ende nehmen. Setze deinen Fuss hier nieder, und wenn nicht, geh weit fort!“ Ibrahim war erstaunt und verwirrt über jenes Wort. Er erzählte [weiter]: „Ich fragte: ‚Warum hat man dich frei gelassen?‘ Er gab zur Antwort: ‚Man rief: Diese sind reif, du bist noch nicht reif. Kämpfe eine Weile den Todeskampf, damit auch du reif wirst. Wenn du reif bist, wirst auch du folgen.‘ Als er dies gesagt hatte, gab auch er die Seele auf.

Blut wird immer vergossen in unserm Land; die Seele wird immer zu Aloe in unserm Rauchfass.

Du hältst unser Haupt, und wenn nicht, wird es getrennt von unserer Brust.

Wir töten den Freund [in uns], und du hältst unser Haupt nicht mehr.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Der Sufi, der einmal einen Bund (‘ahd) mit Gott geschlossen hat, muss sein Leben aufgeben, wenn er seine Verpflichtung gegen Gott bricht, und so gegen das tauhid verstösst. Interessant ist hier, dass selbst Chiḍr imstande ist, von Gott abzulenken, und dass Gott, als man ihn ob seiner Begegnung verehren will, strafend eingreift. Vergl. T. A. I, 136, 25 ff. und unten S. 31, Anm. 3.

### (Ibrahim in Mekka.)

Es wird überliefert: Vierzehn Jahre brauchte er mit dem Durchqueren der Wüste; denn den ganzen Weg verharrte er im Gebet und in Selbsterniedrigung.<sup>1)</sup> Als er in die Nähe von Mekka kam, erlangten die Pire des heiligen Bezirks Kunde davon. Alle gingen heraus, ihm entgegen. Er warf sich vor die Karawane, damit ihn niemand erkenne. Die Diener (der Pire) gingen voraus. Sie sahen nach Ibrahim. Er ging vor der Karawane einher. (Aber) sie hatten ihn nicht gesehen. Sie erkannten [ihn auch] nicht, als sie zu ihm kamen. Da sprachen sie: „Ibrahim b. Edhem ist in die Nähe gekommen, darum sind die Scheiche des heiligen Bezirks ausgezogen, ihm entgegen.“ Ibrahim fragte: „Was wünscht ihr von jenem Zendik?“<sup>2)</sup> Da versetzten sie ihm sogleich eine Ohrfeige und sprachen: „Die Scheiche von Mekka ziehen ihm entgegen, du aber nennst ihn einen Zendik!“<sup>3)</sup> Da versetzte er: „Ich sage es, ein Zendik ist er.“ Als sie bei ihm vorbeigegangen waren, ging er in sich selbst und sprach: „Fürwahr, du wünschtest, dass die Scheiche dir entgegenkämen. Du hast wenigstens einige Schläge dafür gefasst. Gelobt sei Allah, dass ich dich in der Eigenliebe erkannte.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Vergl. T. A. I, 136, 20, wo von Bājezīd ähnliche Züge erwähnt sind. Ebenso: Sa'dī, Būstān II, 130. Jacob, Türk. Bibl. Bd. 9, Anm. 2, S. 59.

<sup>2)</sup> Zendik ist hier der Inbegriff des Ungläubigen und Ketzers. (Ursprünglich die muslimische Benennung der Manichäer; dann wurde dies Wort von ihren orthodoxen Gegnern auch auf die Sufi übertragen. Vergl. R. Hartmann: Zur Frage nach der Herkunft . . . Islam VI, S. 46f.)

<sup>3)</sup> Ein Beispiel von Malāmatijje. — Vergl. R. Hartmann, Islam VIII, S. 157.

Dann wohnte er in Mekka. Seine Gefährten stellten sich auch ein, und er lebte vom Ertrag seiner Arbeit. Er übte das Schreinerhandwerk aus.<sup>1)</sup>

Es wird überliefert: Als er aus Balch auszog, blieb ihm ein Sohn als Säugling zurück. Als er gross geworden war, fragte er die Mutter nach seinem Vater. Die Mutter erzählte ihm den Tatbestand und sprach: „Dein Vater ist verschwunden.“ Da liess er in Balch öffentlich bekanntmachen: „Jeder, der den Haddsch zu machen wünscht, soll kommen!“ Da kamen 4000 Menschen. Allen spendete er die Reisekosten und gab seine eigenen Kamele her. Und er brachte sie zur Pilgerreise in der Hoffnung, Gott werde ihm eines Tages den Anblick seines Vaters gewähren.

Als sie nach Mekka kamen, waren an der Türe der heiligen Moschee Männer, mit dem Flickerrock bekleidet. Er fragte sie: „Kennt ihr den Ibrahim b. Edhem?“ Sie gaben zur Antwort: „Er ist unser Freund. Er hat uns ein Gastmahl bereitet und ist auf die Suche nach Speisen gegangen.“<sup>2)</sup> Er begehrte ein Erkennungszeichen für ihn. Da machte er sich auf seine Spur. Sie kamen auf die Baṭḥā<sup>3)</sup> von Mekka hinaus. Er sah seinen Vater, barfuss und barhaupt. Er kam mit einer Bürde Holz daher. Da begann (der Sohn) zu weinen. Er nahm sich jedoch zusammen. Dann lief er hinter ihm her, und [Ibrahim] kam auf den Bazar und rief aus: „Wer

<sup>1)</sup> Hudschw. S. 103. Die Codices gehen hier auseinander. So hat P(aris): bald beschäftigte er sich mit Holzschleppen, bald mit dem Hüteramt von Gärten.

<sup>2)</sup> Vergl. Kusch. 133, 2 von unten.

<sup>3)</sup> Baṭḥā ist gewöhnlich das Wādibett, hier das Tal von Mekka.

vertauscht Gutes mit dem Guten und Erlaubtes mit dem Erlaubten?<sup>1)</sup> Wer kauft?“ Ein Bäcker rief ihm und nahm das Holz und gab ihm dafür Brot. Er trug das Brot zu seinen Gefährten und legte es vor sie hin. Der Sohn fürchtete: „Würde ich sagen, wer ich bin, so würde er vor mir<sup>2)</sup> fliehen.“ Darum ging er, um mit seiner Mutter zu beratschlagen, welches wohl der Weg wäre, sich seiner zu bemächtigen. Seine Mutter empfahl ihm Geduld mit den Worten: „Gedulde dich, bis wir den Haddsch erledigt haben.“ Als der Sohn gegangen war, sass Ibrahim bei seinen Freunden. Er gab den Freunden die Mahnung: „Heute sind wohl in diesem Pilgerzug Frauen und Kinder; habt acht auf euer Auge!“ Alle nahmen (die Mahnung) an. Als die Pilger in Mekka eintraten und den Umgang um das Haus (Gottes) machten, vollzog auch Ibrahim mit den Freunden den Umgang. Ein schöner Jüngling trat hervor. Ibrahim schaute scharf auf ihn hin. Die Freunde bemerkten das und wunderten sich über ihn. Als sie mit dem Umgang fertig waren, sprachen sie: „Allah erbarme sich deiner! Uns hast du befohlen: ‚Werft 91 den Blick weder auf ein Weib, noch auf ein Kind‘, aber du selbst schautest auf einen Burschen mit schönem Angesicht?“ Er fragte: „Habt ihr das gesehen?“ Sie antworteten: „Ja!“ Er sprach: „Als ich aus Balch auszog, liess ich einen Sohn als Säugling zurück. Jetzt weiss ich, dass dieser Bursche jener Sohn ist.“ — — Am anderen Tag ging ein Freund von Ibrahim fort und suchte die Karawane von Balch. Und er trat unter

<sup>1)</sup> Dieser Satz arabisch.

<sup>2)</sup> Text: vor ihm.

die Karawane. In der Mitte sah er ein Zelt aus gold-  
durchwirkter Seide und einen Thron in dessen Mitte  
aufgestellt. Und jener Sohn sass auf jenem Thron,  
rezitierte den Koran und weinte. Jener Freund des  
Ibrahim bat um die Erlaubnis und fragte: „Woher bist  
du?“ Er antwortete: „Ich bin aus Balch!“ Er fragte:  
„Wessen Sohn bist du?“ Da hielt der Sohn die Hand  
vor das Angesicht hin, und es überkam ihn das Weinen.  
Und er legte das Buch aus der Hand. Er sprach: „Meinen  
Vater habe ich nie gesehen, ausser vielleicht am gestrigen  
Tage; aber ich weiss nicht, ob er es gewesen ist oder  
nicht. Und ich fürchte, dass, wenn ich ihn angeredet  
hätte, er geflohen wäre; denn er ist von uns geflohen.  
Mein Vater ist Ibrahim b. Edhem, der König von Balch!“  
Jener Mann nahm ihn mit sich, um ihn zu Ibrahim zu  
bringen. Seine Mutter brach mit ihm zusammen auf  
und ging bis in die Nähe des Ibrahim. Und Ibrahim  
sass mit den Freunden vor der jemenischen Ecke.<sup>1)</sup> Er  
schaute von Ferne und sah jenen seinen Freund mit  
jenem Jüngling und seiner Mutter. Als jenes Weib ihn  
sah, schrie es auf und konnte nicht mehr an sich halten.  
Es sprach: „Da ist dein Vater! Endlich ist er zum  
Vorschein gekommen, denn beschreiben kann man ihn  
nicht.“ Alle Anwesenden und Freunde begannen auf  
einmal zu weinen. Als der Sohn wieder zu sich selbst  
gekommen war, begrüßte er den Vater. Ibrahim er-  
widerte den Gruss und umarmte ihn und sprach: „Zu  
welcher Religion [bekenntst du dich]?“ Er antwortete:  
„Zum Islam!“ Er sprach: „Gelobt sei Allah!“ Wiederum

<sup>1)</sup> Rukn-i-jemānī, die nach Jemen gerichtete, südöstliche  
Ecke der Ka'ba; vergl. Snouck Hurgronje, Mekka I, S. 2.

fragte er: „Kennst du den Koran?“ Er antwortete: „Ja!“ Er sprach: „Gelobt sei Allah!“ Wiederum fragte er: „Hast du das göttliche Wissen dir angeeignet?“ Er sprach: „Ja!“ Er sprach: „Gelobt sei Allah!“ Da wünschte Ibrahim, dass er gehen solle; aber der Sohn machte seine Hand durchaus nicht von ihm los, und seine Mutter schluchzte immerfort. Da wandte Ibrahim sein Antlitz zum Himmel und sprach: „O Gott, komm mir zu Hilfe!“ Darauf gab [der Sohn] an seinem Busen die Seele auf. Die Freunde fragten: „O Ibrahim, was ist geschehen?“ Er sprach: „Als ich ihn umarmte, regte sich die Liebe zu ihm in meinem Herzen. Ein Ruf kam: „O Ibrahim, du beanspruchst unsere Liebe, aber du liebst noch einen andern neben uns<sup>1)</sup> und gibst dich mit einem andern ab und machst die Freundschaft zur Genossenschaft.<sup>2)</sup> Und den Freunden gibst du die Mahnung: Werft nicht den Blick auf irgend ein Weib und ein Kind; aber du hängst dein Herz an jenes Weib und an jenen Sohn.“ Als ich diesen Ruf vernahm, bat ich: „O du majestätischer Herr, komm mir zu Hilfe, wenn mich die Liebe zu ihm von der Liebe zu dir ablenken sollte, dann nimm entweder seine Seele auf zu dir, oder meine Seele möge seinem Anspruch (an mich) willfahren!“ Wenn jemand sich über diese Tat verwundert, sage ich: „Ibrahim hat seinen Sohn geopfert, das ist nichts Wunderbares.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Der Ruf soweit arabisch und persisch.

<sup>2)</sup> Enbazi entspricht dem arabischen schirk, sodass das Wort den Vorwurf des Polytheismus enthält.

<sup>3)</sup> Diese Schilderung der Begegnung von Vater und Sohn behandelt wieder dasselbe Thema wie 88, 24ff. (oben S. 25f.), wo Ibrahim den 70, mit dem Flickerrock bekleideten Män-

Es wird überliefert, dass Ibrahim sprach: „Nachts suchte ich die Gelegenheit, die Ka'ba leer von solchen zu finden, welche den Umgang vollziehen. Und ich war von heissem Wunsch (darnach) erfüllt, aber ich fand die Gelegenheit nicht, bis in einer Nacht ein grosser Regen kam. Da ging ich hin und benützte die günstige Gelegenheit: es kam so weit, dass die Ka'ba leer blieb. Und ich vollzog einen Umgang und stiess die Hand in den Ring [der Türe].<sup>1)</sup> Und ich bat um Befreiung von den Sünden. Da hörte ich eine Stimme: „Du bittest um Freiheit von den Sünden. Alle Menschen wünschen dasselbe von mir. Wenn ich allen Befreiung von den Sünden gäbe, wo blieben dann die Meere meiner Verzeihung und Nachsicht, meines Allerbarmens und meiner Allbarmherzigkeit?“<sup>2)</sup> Dann sprach ich (nochmals): „O Gott, verzeih mir meine Sünden!“<sup>3)</sup> Da vernahm ich

uern begegnet, welche sterben müssen, weil sie die eingegangene Verpflichtung zum tauhid nicht halten. Auch hier liegt der Gedanke des tauhid dem ganzen Stück zugrunde. Die Liebe zu Gott schliesst die Liebe zum Sohne aus, darum die Bitte des Vaters, die Seele des Sohnes zu nehmen, damit er aller Versuchung zum enbazi enthoben sei. — Auf derselben Linie liegt es, wenn Bājezid al-Bistāmi die Leute, welche sich hinter ihm her machen, um seine Gefährten zu werden, mit dem Hinweis auf das Einheitsbekenntnis von sich weist. T. A. I, 136, 25 ff.

<sup>1)</sup> dest der ḥalka zeden heisst: Die Hand an den Ring der Tür schlagen, um sie zu öffnen und einzutreten.

<sup>2)</sup> So weit auch Kusch. 64, 11; ebenso Pavet de Courteille in der Übersetzung aus dem Uigurischen, S. 84. Im folgenden wäre es fast auf eine Blasphemie hinausgekommen, indem an der Allbarmherzigkeit Gottes gezweifelt wird; dann wird aber der Gedanke geschickt gewendet: dass doch überhaupt alle Geschöpfe einmal so weit kämen und nach der Barmherzigkeit Gottes begehrten!

<sup>3)</sup> Im Text arabisch.

den Ruf: „Aus der ganzen Welt sprichst du (allein) mit mir, und du redest deine eigenen Worte. Es wäre besser, dass auch die andern deine Worte sprächen!“

Und in den vertrauten Gesprächen (mit Gott) sprach er: „O Gott, du weisst, dass die sieben Paradiese wenig bedeuten im Vergleich mit dem Wohlwollen, das du mir hast zuteil werden lassen, und im Vergleich mit der Liebe zu dir, und im Vergleich mit dem, was du mir an Vertrautheit schenkst bei deinem dhikr<sup>1)</sup>, und im Vergleich zu der Erholung, die du mir geschenkt hast, wenn ich über deine Grösse nachdachte.“<sup>2)</sup>

Und ein anderes seiner vertrauten Gespräche (mit Gott) ist folgendes: „O Herr, bring mich aus der Nied-

<sup>1)</sup> Dhikr, das Gedenken an Allah, wird immer als Genuss grosser Wonnen gepriesen. Vergl. R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 37, wo ein Ausspruch des 'Othmān al-Hīrī angeführt wird: „Wer die Unbehaglichkeit des Vergessens (Gottes) nicht gekostet hat, spürt den Geschmack der Traulichkeit des dhikr nicht.“ Dhikrsprüche in der Tedhkire gibt es viele; vergl. I, 337, 3, 21; 163, 11 u. a. — Die Dhikrübungen erwachsen aus der Koranrezitation und wurden später gemeinsam geübt. In obiger Stelle ist der Dhikr noch ganz individuell. Vergl. Massignon, Essai, S. 27f. und besonders S. 84ff. Zum späteren Dhikr der Derwischorden siehe auch Türk. Bibl. XVII, S. 34, Anm. 3.

<sup>2)</sup> Zur ganzen Stelle vergl. Abū Nu'aim 199b, 13 und 10 v. u. Darnach „wiegt“ für ihn „das Paradies nicht soviel als ein Schnakenflügel“ im Vergleich mit dem dhikr und seinen Wonnen. Vergl. auch T. A. I, 162, 1; 167, 2. — Hier eine Stelle, wo wir einen Einfluss des indischen iha-amutra-phalabhoga-virāga, wie ich glaube, noch nicht anzunehmen brauchen, da von den Voraussetzungen aus, wie sie diesen Aussprüchen zugrunde liegen, solche Gedanken sich von selbst ergeben. Vergl. die Anmerkung zu 94, 7, unten S. 38, Anm. 4.

rigkeit der Auflehnung (gegen dich) zur Würde des Gehorsams!“<sup>1)</sup>

Er pflegte zu sagen: „O Gott; ach, wer dich erkannt hat, der hat dich noch nicht erkannt. Aber wie ist erst der Zustand dessen, der dich überhaupt nicht kennt!“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass er sprach: „Fünfzehn Jahre brachte ich in Härte und Drangsal zu, bis ich eine Stimme hörte: ‚Werde ein Diener (Gottes), so wirst du Ruhe finden!‘<sup>2)</sup> D. h. betrage dich, wie man es dir aufgetragen hat!“

Es wird überliefert, dass man ihn fragte: „Was kam dich an, dass du jenes Königreich aufgabst?“ Er antwortete: „Eines Tages hatte ich mich auf den Thron gesetzt, da hielt man mir einen Spiegel vor. Ich schaute in jenen Spiegel. Meine Wohnung erkannte ich als ein Grab und darin keinen Vertrauten. Ich sah eine lange Reise vor mir und hatte keine Wegzehrung. Ich sah einen gerechten Richter, und es gab für mich keine Beweismittel. Da wurde meinem Herzen das Königreich schal!“<sup>3)</sup> — Man fragte ihn: „Warum flohst du aus Chorasān?“ Er antwortete: „Dort hörte ich viel davon, dass es noch irgendwo und irgendwie einen Freund gebe.“<sup>4)</sup> — Man fragte weiter: „Warum begehrt du kein Weib?“ Er antwortete: „Nimmt sich ein Weib einen

<sup>1)</sup> Kusch. 8, 13; Abū Nu‘aim 148b, 13.

<sup>2)</sup> Sowohl arabisch als persisch; die folgenden Worte arabisch.

<sup>3)</sup> Siehe den Exkurs über die Bekehrungslegende S. 18f. Vergl. auch S. 13f. (= 86, 3f); tacht bedeutet sowohl Thron als Bett.

<sup>4)</sup> Der Codex P(aris) hat, wohl ursprünglicher: „Deshalb, weil man mich küsste und fragte: Wie warst du gestern und wie bist du heute?“

Gatten, damit sie der Gatte hungrig und nackt hält?“ 93  
Sie antworteten: „Nein“. Er sprach: „Ich nahm mir deshalb kein Weib, weil jedes Weib, das ich zu mir nähme, hungrig und nackt bliebe. Wenn ich könnte, würde ich mir selbst die Scheidung geben; wie kann ich dann noch eine andre dadurch, dass ich sie an mich fessle, täuschen?“ Darauf fragte er einen Derwisch, der gerade da war: „Hast du ein Weib?“ Er antwortete: „Nein.“ Er fragte: „Hast du Kinder?“ Er antwortete: „Nein.“ Er sprach: „Gut, gut!“ Der Derwisch fragte: „Wieso?“ Er sprach: „Der Derwisch, der sich ein Weib nimmt, sitzt in einem Schiff, und wenn ein Kind kommt, geht es unter.“

Es wird überliefert, dass er eines Tages einen Derwisch sah, welcher seufzte. Er sprach zu ihm: „Man könnte meinen, du hättest die Armut umsonst gekauft.“ Er fragte: „Kauft man denn überhaupt die Armut?“ Er entgegnete: „Ich wenigstens kaufte sie um das Königtum von Balch; sie gilt aber noch mehr!“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass jemand dem Ibrahim tausend Denare brachte mit den Worten: „Nimm sie!“ Da sprach er: „Ich nehme nichts von den Armen.“ Er entgegnete: „Ich bin reich!“ Er sprach: „Möchtest du noch mehr besitzen, als du hast?“ Er sprach: „Gewiss!“ Da sprach Ibrahim: „Behalte sie; denn du selbst bist das Haupt aller Armen!“ Das war nicht ein Derwisch; das war ein Bettler.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Vergl. S. 36 unten.

<sup>2)</sup> Vergl. Abū Nu'aim 189b, 8, wo der Gedanke etwas anders gewendet ist. Jemand will mit Ibrahim die Kleider tauschen. Dieser geht nur dann darauf ein, wenn er ein Armer ist. Dies ist jedoch nicht der Fall, und er will ihm auch gleich das Maul-

Ein Wort von ihm lautet: „Die schwierigste Lage, in die ich geriet, war die, dass ich an einen Ort kam, wo man mich erkannte, so dass die Leute herzuliefen, um mich kennen zu lernen und sich mit mir abzugeben. Da musste ich von jenem Orte fliehen. Ich weiss nicht, was schwieriger ist, ob das, wenn man unerkannt ist, in Niedrigkeit zu leben, oder, wenn man erkannt wird, aus der Hochschätzung zu fliehen?“

Und er sprach: „Wir suchten Armut, da ward uns Reichtum zuteil. Andere Menschen suchten Reichtum, da ward ihnen Armut zuteil.“<sup>1)</sup> — Ein Mann brachte ihm zehntausend Dirhem. Er nahm sie nicht an und sprach: „Willst du meinen Namen aus der Mitte der Derwische auslöschen um dieser Summe Silbers willen?“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert: „So oft ein Wārid<sup>3)</sup> aus der verborgenen Welt auf ihn herabkam, pflegte er zu sagen: „Wo sind die Könige der Welt, damit sie einsehen, was es bedeutet und was für eine Last es ist, solange aus ihrer Herrschaft Schande kommt?“<sup>4)</sup>

tier, das er reitet, geben, wenn Ibrahim ihm die Armut dafür schenken will. Da sprach Ibrahim: „Fürwahr, du bist arm. Du suchst dich durch meine Anstrengung zu bereichern.“ Vergl. ferner Arnolds Chrestomathia Arabica S. 38, 2 (aus dem Raud al-achjār des M. b. al-Chatīb Kāsīm b. Ja'kūb, gest. 1533, zurückgehend auf Zamachscharī, gest. 1143) und Kazwīnī, Kosmographie II, S. 222 (übersetzt von G. Jacob, Unio mystica, S. 42).

<sup>1)</sup> Kusch. 123, 10 von unten.

<sup>2)</sup> Kusch. 122, 3 von unten (R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 111).

<sup>3)</sup> Wārid ist ein ohne eigenes Zutun eintretender Gedanke oder Geisteszustand, ein inneres Erlebnis (R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 80f.).

<sup>4)</sup> Abū Nu'aim, 182b oben. Ibrahim zieht mit seinen Gefährten nach Alexandria, kommt an den Jordan und tut einen ähnlichen Ausspruch. — Vergl. auch Abū Nu'aim 197b, 17 von unten.

Und er sprach: „Lauter ist nicht, wer nach Lust begehrt.“<sup>1)</sup>

Und er sprach: „Ichlās ist die Lauterkeit der auf Gott, den Erhabenen hin formulierten Absicht.“<sup>2)</sup>

Und er sprach: „Für jeden, der sein Herz nicht sammeln<sup>3)</sup> kann, gibt es ein dreifaches Erkennungszeichen, dass man die Tür für ihn geschlossen hat: Erstens, wenn er den Koran rezitiert; zweitens, wenn er den dhikr übt; drittens, wenn er betet.“

Und er sprach: „Das Merkmal des Gnostikers (‘ārif) besteht darin, dass sein Geist immer in Kontemplation<sup>4)</sup> 94 und in Betrachtung versunken ist und seine Worte immer in den Preis und das Lob Gottes ausbrechen und sein Tun immer Gottesdienst ist und sein Schauen immer in die Feinheiten des Schaffens und der Allmacht (Gottes) eindringt.“<sup>5)</sup>

Und er sprach: „Ich sah einen Stein am Wege liegen und auf ihm stand geschrieben: „Wende und lies!“<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> Über *sidk*, Lauterkeit oder Wahrhaftigkeit, s. Türk. Bibl. Bd. 18, S. 13ff.; vergl. auch oben S. 11, Anm. 2.

<sup>2)</sup> „*ichlās sidk-i-nijjet est bā chudā-i-ta’ālā*.“ Ichlās ist der Name der 112. Sure, die vom Monotheismus handelt, und bedeutet dort, übereinstimmend mit der obigen Umschreibung, etwa: völlige, reine Hingebung zu Gott. Im Sufismus wird der Ausdruck oft gebraucht für die praktische Betätigung des Monotheismus. (R. Hartmann a. a. O., S. 15.)

<sup>3)</sup> „*dil hāzir jāften*“ in diesem Sinne oft, z. B. T. A. I, 140, 6.

<sup>4)</sup> Tafakkur, siehe z. B. T. A. I, 221, 9f.

<sup>5)</sup> Zur ganzen Stelle vergl. Massignon, Passion II, 540 oben mit Anm. 2.

<sup>6)</sup> Arabisch und persisch. Vergl. Hudschw. 12, 10 und Abū Nu’aim 197a, 7f., wo Ibrahim diese Geschichte von einem anderen erzählt, der auf die Suche nach Wissen gegangen war. Vergl. auch T. A. I. 335, wo Manšūr-i-‘Ammār ein Stück Papier auf dem Wege findet, auf welchem etwas geschrieben steht. Dadurch wird dann seine Bekehrung verursacht.

Da wandte ich ihn um und las. Auf jenem Stein stand geschrieben: „Wenn du das nicht (einmal) übst, was du weisst, wie kannst du das suchen, was du nicht weisst?“

Und er sprach: „Auf diesem Weg<sup>1)</sup> gab es für mich nichts Härteres als das, dass ich mich vom Buche trennen musste, wenn man befahl: „Lies nicht mehr!“

Und er sprach: „Die gewichtigste Tat auf der Wage wird am Auferstehungstage die sein, welche für dich heute am schwersten ist.“

Und er sprach: „Drei Vorhänge müssen vor dem Herzen des Mystikers aufgehoben werden<sup>2)</sup>, damit ihm die Tür zum Glück<sup>3)</sup> aufgetan wird. — Der erste ist der, dass, wenn man ihm die Herrschaft über beide Welten<sup>4)</sup> als ewiges Geschenk gäbe, er nicht fröhlich würde, weil er sonst über das Vorhandene sich freuen würde und noch ein gieriger Mensch wäre, der Begierdevolle aber ausgeschlossen ist (vom Glück). — Der zweite Vorhang ist der, dass, wenn er die Herrschaft über beide Welten<sup>4)</sup>

---

<sup>1)</sup> *ṭarīk* = Pfad, Weg, hier etwa: sufischer Lebenswandel, später dann auch Ordensregel, wie *ṭarīqa*. — Zur ganzen Stelle vergl. Abū Nu‘aim 185b, 20f.; wo es auch heisst: „Es gab für mich nichts Schwereres, als mich von meiner Heimat zu trennen.“ Unter dem Buch ist natürlich der Koran zu verstehen.

<sup>2)</sup> Dieses Bild wird oft gebraucht. Vergl. T. A. I, 100, 10; 137, 4; 146, 15; 144, 7; 158, 11; 159, 12; 163, 9; 166, 14; 318, 4; 337, 18f; Jacob, Türk. Bibl. Bd. 9, S. 59f. Ḥāfiz, ed. Brockhaus 222, 2.

<sup>3)</sup> *dowlet*, die mystische Wonne, verursacht durch den Besitz des *summum bonum*.

<sup>4)</sup> Hier nun der Gedanke vom Verzicht auf den Genuss beider Welten in viel ausgeprägterer Form als 92, 12 (oben S. 33, Anm. 2). Da im Koran die Aussichten auf die Genüsse des Jenseits eine grosse Rolle spielen, so musste dieser mysti-

sche Gedanke dem orthodoxen Muslim als Blasphemie vorkommen. — Indessen ist schon darauf hingewiesen worden, dass hier der Sufismus unter indischem Einfluss stehen könnte. (Vergl. Thorning, Türk. Bibl. Bd. 16, S. 184, Anm. von Jacob.) Doch möchte ich eher annehmen, dass die islamische Mystik von sich aus auch zu diesem Gedanken gekommen ist. Nur die Formulierung stammt aus Indien; sie wurde wohl erst in dem Moment übernommen, als die islamische Mystik so weit ausgereift war, dass sie ihr gerade recht kam; siehe den Schluss der 2. Anmerkung auf S. 40. Vergl. Massignon, Essai S. 107 und Passion, S. 389f. und 472. — Jede Mystik kann aus ihrem eigenen Wesen zu solchen Konsequenzen gelangen. Man vergleiche nur, was Meister Eckehart in seiner Predigt: „Vom Verlassen seiner selbst“ sagt (Sammlung Kösel, Bd. III, S. 41). Nach dem mystischen Gottesverständnis ist Gott so sehr über alle Geschaffenheit und irdische Beschränkung erhaben, dass es für ihn kein Äquivalent gibt. So weit geht allerdings auch eine rationalistische Theologie, die vor allem auf erkenntnistheoretischem Gebiete die Konsequenzen daraus zieht. Aber von hier aus bis zum mystischen Standpunkt ist dann nur noch ein Schritt, indem der Mystiker mit seinem ganzen Streben darauf ausgeht, dass Gott sein höchstes und unersetzbares Gut wird (summum bonum), an dem allein er Genüge haben kann. Unter dieser Voraussetzung ist dann auch der Gedanke des Verzichtes auf den Genuss beider Welten verständlich und folgerichtig. — Dass es sufische Aussprüche über dieses Thema gibt, bei welchem an indische Beeinflussung nicht zu denken ist, zeigen folgende Stellen: oben, T. A. I, 92, 12 (Übersetzung S. 33) und T. A. I, 117, 20: Eines Tages hörte Dhu'n-Nūn al-Miṣrī im Traum, wie Gott zu ihm sprach: Als ich die Menschen geschaffen hatte, brachte ich die Welt zu ihnen. Neun Zehntel von ihnen nahmen sie an; von dem übrigen Zehntel nahmen neun Zehntel auch das Paradies an, als er es ihnen darbot; ein Zehntel davon blieb aber auch jetzt noch übrig. Diesem brachte er die Hölle. Da flohen alle mit Ausnahme eines Zehntels von diesem Zehntel, welcher sich auch vor der Hölle nicht fürchtete. „Da fragte ich,“ heisst es dann wörtlich weiter, „O ihr meine Diener: die Welt schaut ihr nicht an, nach dem Paradiese habt ihr keine Neigung und vor der Hölle fürchtet ihr euch nicht? Was sucht ihr denn?“ Da hoben sie ihr Haupt und sprachen: „Du weisst es, was wir wollen!“

besässe und man sie ihm nähme, er ob dem Verlust nicht traurig würde, weil das ein Zeichen von Unzufriedenheit wäre, [aber das Wort gilt:] „der Unzufriedene wird bestraft.“<sup>1)</sup> Der dritte (Vorhang) ist der, dass er sich durch kein Lob oder durch keine Schmeicheleien täuschen lässt; denn jeder, der durch Schmeicheleien getäuscht wird, bringt Fluchwirkungen hervor, und einer, der Fluchwirkungen erzeugt, ist verhüllt. Er soll jedoch einer sein, von dem Heilswirkungen ausgehen.“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass er zu jemand sprach: „Willst du, dass du ein Heiliger seist?“ Er antwortete: „Ja!“ Er sprach: „Dann begehre auch nicht ein Atom vom Diesseits und vom Jenseits und hebe dein Antlitz zu Gott empor in allem und wende dich von uns ab zu Allah hin<sup>3)</sup>, und iss zwar erlaubte Speise, aber

<sup>1)</sup> Arabisch.

<sup>2)</sup> Der Gegensatz ist *ḥakīrhimmet* und *‘alīhimmet*, für welche es in unserer Sprache keine ebenbürtigen Begriffe gibt. Mit den Schmeicheleien sind die Einflüsterungen des Teufels gemeint, so dass alsdann die Kräfte des Bösen und des Fluches zur Verfügung stehen; im andern Falle die segensbringenden Wunderkräfte der obern Welt. Vergl. Jacob, Türk. Bibl. Bd. 9, S. 94, Anmerkung 2, und Klappstein, Türk. Bibl. Bd. 20, S. 34, Anmerkung 3. — Vergl. T. A. I, 125, 9. — Zur ganzen Stelle vergleiche Abū Nu‘aim 199 a, 3 von unten, wo der gleiche Ausspruch verzeichnet ist, aber ohne dass der Gedanke vom Verzicht auf den Genuss beider Welten irgendwie mitspielte. Vielmehr ist er allgemeiner gehalten und handelt von Gewinn und Verlust überhaupt; somit ein Beleg, dass Ibrahim mit den indischen Denkformen noch nicht in Berührung gekommen ist, dass aber die Tendenz deutlich auf dieses Ziel hinausging, weshalb Ferīd ed-dīn ‘Aṭṭār ihm die indische Formulierung ohne weiteres unterschob.

<sup>3)</sup> Hudschw. 217, 16 von unten; Kusch. 118, 8. — Wieder der Gedanke vom Verzicht auf den Genuss beider Welten; siehe die Anmerkungen zum vorhergehenden Ausspruch. Vergl.

kümmere dich weder um das Fasten bei Tag, noch um das Aufbleiben bei Nacht!<sup>1)</sup>

Und er sprach: Niemand fand die richtige Haltung der Männer beim Gebet, beim Fasten, im Krieg und bei der Pilgerreise, es sei denn dadurch, dass er wusste, was er in seine Kehle hineingetan hatte.<sup>2)</sup>

Massignon, Essai S. 226 ff., wo aus Muḥāsibī ein langer Ausspruch Ibrahims angeführt wird, dessen Anfang an obige Worte anklingt. Die ganze Stelle bei Muḥāsibī scheint mir aus mehreren Aussprüchen Ibrahims zusammengestellt zu sein; in den mir zugänglichen Quellen vermag ich nicht alle nachzuweisen.

<sup>1)</sup> Dieser zweite Teil gehört nicht zum ersten. Ähnliche Äusserungen muss Ibrahim getan haben, in welchem er über die Pflichten des Islam geringschätzig sprach. Vergl. Abū Nu'aim 182a Mitte und die folgende Geschichte. Die Parallele ist Kusch. 8, 12: „Lass dir deine Speise gut schmecken. Und nicht sei es dir verboten, dass du nicht aufbleibst bei Nacht und nicht fastest bei Tag.“ — Ebenso Massignon, Essai S. 95, Anm. 2. Ibrahim brach einst sein Fasten ohne Bedenken, um einen Freund zu empfangen.

<sup>2)</sup> Zu diesem das Gesetz bejahenden Ausspruch vergleiche jedoch Abū Nu'aim 182a, 13f. Diese letztere Stelle zeigt, wie wir bei Ibrahim schon die Anfänge der spätern Ibāḥa, d. h. der Gleichgültigkeit gegenüber den äusseren Werken, finden, ohne dass er sie jedoch schon mit jener Exklusivität übte, wie seine Nachfolger. — Einen Zug ins Zynische verrät die Stelle Abū Nu'aim 200a, 7 = T. A. I, 199, 20ff. Klappstein, Türk. Bibl. Bd. 20, Text S. 11. Scheḫīk Balchī fragt ihn: „Wie verhältst du dich in Sachen des Lebensunterhaltes?“ „Wenn ich etwas erlange, so sage ich Dank, und wenn nicht, so habe ich Geduld“, war die Antwort des Ibrahim, worauf jener ihm vorhält: „Die Hunde von Balch tun ebenso.“ — Vergl. R. Hartmann im Islam Bd. VIII, S. 157f. und besonders S. 198. — Siehe ferner T. A. I, 297, 15, wo sich der Ausspruch des Ibrahim wiederfindet. Abū Turāb an-Nachsabī (gest. 245h, aus Transoxanien stammend) sagt dort: „Das Gottvertrauen (tawakkul, vergl. unten S. 44, Anm. 2) besteht darin, dass du dich in das Meer der schlechthinigen Abhängigkeit ('ubūdiyyet) wirfst, dein Herz an Gott gebunden hältst; wenn er dir etwas gibt, Dank sagst und, wenn er es zurückbehält, Geduld übest.“

Sie sagten (zu Ibrahim): „Da ist ein junger Mann, ein Ekstatiker. Er hat ekstatische Zustände und übt erstaunliche asketische Übungen aus.“ Ibrahim sprach: „Bringt mich dorthin, damit ich ihn sehen kann.“ Da brachten sie ihn zu ihm. Der junge Mann sprach: „Seid mein Gast. Bleibt drei Tage hier!“ Und er beobachtete den ekstatischen Zustand jenes jungen Mannes. Er war noch heftiger, als sie ihn geschildert hatten. Die ganze Nacht war er ohne Schlaf und ohne Ruhe. Keinen Augenblick ruhte er aus, noch schlief er.<sup>1)</sup> Über Ibrahim kam ein edler Wetteifer. Er sprach: „Wir sind so erstarrt, 95 (fuhllos, untätig) und er ist die ganze Nacht ohne Schlaf und ohne Ruhe!“ Er fuhr fort: „Wohlan, wir wollen seinen Zustand untersuchen, ob etwas vom Satan seinen Weg zu diesem Zustand gefunden hat, oder ob alles rein ist, wie es sein müsste.“ Dann sprach er zu sich selbst: „Das, was die Grundlage der Sache ist, muss man untersuchen; und nun ist die Grundlage und die Wurzel der Sache die Speise.“ Da untersuchte er seine Speise. Es war keine erlaubte. Er sprach: „Allah ist gross! Es ist etwas Satanisches.“ Dann sprach er zum jungen Mann: „Ich war drei Tage dein Gast, komm du zu mir und sei 40 Tage mein Gast!“ Der junge Mann sprach: „Gerne“. Ibrahim lebte vom Brot, das er sich durch seiner Hände Arbeit erwarb. Da brachte er es nun dem jungen Mann und gab ihm seine eigene Speise. Die Ekstase des jungen Mannes hörte auf, und seine Gottesleidenschaft war nicht mehr vorhanden, und

<sup>1)</sup> Vergl. Sa'dī, Būstān II, 271 (Graf, S. 166). Solche Übungen bei Nacht werden von vielen Sufi berichtet. Vergl. T. A. I, 143, 17, wo von Bājezīd erzählt wird, dass er die ganze Nacht auf den Spitzen seiner Zehen stand.

seine Gottesliebe stellte sich nicht mehr ein. Jene Hitze und Unruhe und Schlaflosigkeit und jenes Weinen bei ihm setzten aus. Da sprach er zu Ibrahim: „Wehe, was hast du mir angetan?“ Er sprach: „Fürwahr, deine Speise war nicht in Ordnung. Der Satan ist durch all diese in dich gefahren und ist fortgegangen, als erlaubte Speise in deinen Leib hinein kam. Was sich an dir zeigte, war wie alles satanische Wesen. Durch erlaubte Speise, welche der Grund der Sache ist, wurde es offenbar, damit du erkennst, dass die Ursache dieses Ereignisses erlaubte Speise war.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass er zu Sufjān<sup>2)</sup> sprach: „Jeder, der erkennt, was er sucht, in dessen Augen wird das niedrig, was er hingeben muss.“

Zu Sufjān<sup>2)</sup> sprach er [ferner]: „Du brauchst ein wenig Gewissheit, auch wenn du viel Wissen hast.“<sup>3)</sup>

Es wird überliefert: „Eines Tages waren Ibrahim und Scheḳīḳ<sup>4)</sup> beisammen. Da fragte dieser: ‚Warum flihest du vor den Leuten?‘ Er sprach: ‚Ich habe meine

<sup>1)</sup> Nicht nur durch körperliche Übungen und Kasteiungen, sondern auch durch narkotische Mittel suchte man in Sufikreisen die Ekstase zu erzeugen. Neben Wein kam vor allem das Hanfpräparat Ḥaschīsch in Frage. Solche Mittel scheint auch dieser junge Mann benutzt zu haben.

<sup>2)</sup> Vergl. Sulamī, Berliner Handschrift, Bl. 11, Zeile 4 von oben. Sufjān ath-Thaurī, von dem es Ḳusch. 8, 7 heisst, er sei zusammen mit Fuḍail b. ‘Jjād dem Ibrahim in Mekka begegnet. Über Sufjān T. A. I, 188ff., Fuḍail b. ‘Jjād T. A. I, 74ff.

<sup>3)</sup> ‘ilm bedeutet hier das geoffenbarte, objektive Wissen von Gott, das auf dem Koran beruht und im Gegensatz zur subjektiven, mystischen Gewissheit steht (jaḳīn).

<sup>4)</sup> Über Scheḳīḳ Balchī, der 194/810 starb, siehe Türk. Bibl. Bd. 20, S. 3ff.

Religion in den Busen genommen und fliehe von einer Gegend zur andern und von einem Berggipfel zum andern. Jeder, der mich sieht, denkt, ich sei ein Fiebernder oder ich hätte teuflische Einflüsterungen<sup>1)</sup>, während ich doch die Religion vor der Hand des Teufels bewahre und [sie] in der Unversehrtheit des Glaubens durch das Tor des Todes herausbringe.

Es wird überliefert, dass er im Ramaḍān bei Tag Gras schnitt<sup>2)</sup> und, was sie ihm (als Lohn dafür) gaben, den Armen schenkte. Und die ganze Nacht verharrete

<sup>1)</sup> So weit auch Abū Nu'aim 182a 15, wobei Ibrahim zugleich äussert, dass es ihm in Syrien am besten gefalle. — Statt ḥummājī (Fiebernder) liest Codex L(eiden) ḥammāl (Lastträger); dieses wohl Verschreibung aus dschammāl (Kameltreiber) des Abū Nu'aim.

<sup>2)</sup> Auch nach Abū Nu'aim beschäftigte er sich viel mit Schneiden von Gras und Getreide: 181a unten, 182b, 4 von unten, 183a, 7 von unten, 183b, 12, 11 von unten. — Ebenfalls im Ramaḍān spielt die Szene Abū Nu'aim 185a, 9: Wir waren mit Ibrahim b. Edhem beim Ährenschnneiden im Monat Ramaḍān. Da wurde zu ihm gesagt: „O Abū Ishāk, wenn du mit uns in die Stadt gegangen wärest und dich mit uns als den letzten in der Stadt der Speisen enthalten hättest, dann hätten wir vielleicht die Nacht des göttlichen Ratschlusses (lailatu'l-ḳadr) erleben können.“ Da sprach er: „Bleibt hier und arbeitet fleissig; dann ist jede Nacht für euch lailatu'l-ḳadr.“ — Dass er sich auch mit Holzspalten beschäftigte, erzählt 183a, 7. Er rief mit lauter Stimme aus, so dass es alle hören konnten, welche ihr Brennholz zerspaltet haben wollten. Dann machte er sich emsig an die Arbeit. Damit stehen die Stellen in Widerspruch, nach welchen er das völlige Tawakkul betätigt zu haben scheint. Vergl. die Seite 41, Anmerkung 2 erwähnte Stelle, wo er sich Schekik gegenüber äussert. — Ebenso auch die folgenden Geschichten, denen derselbe Gedanke zu Grunde liegt: gegenüber dem Ausbleiben der Nahrung geduldet er sich.

er im Gebet und schlief nicht. Da fragten sie ihn: „Warum kommt kein Schlaf in deine Augen?“ Er sprach: „Weil ich keinen Moment vom Weinen ausruhe. Solange ich so bin, wie ist mir da der Schlaf erlaubt?“ Jedesmal, wenn er das Gebet beendet hatte, legte er die Hand wieder auf sein Gesicht. Er pflegte zu sagen: „Ich fürchte, es sei nicht nötig, dass sie mich wieder auf mein Gesicht schlagen.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass er eines Tages nichts erlangte. Er sprach: „O Gott, wenn du mir nichts gibst, dann vollziehe ich zum Danke vierhundert Gebetsverbeugungen mehr.“ Die drei folgenden Nächte erlangte er nichts; er vollzog also vierhundert Gebetsverbeugungen, bis die siebente Nacht kam. Da befahl 96 ihn Schwäche, und er sprach: „Gott, wenn du mir etwas geben willst, dann ist es jetzt nötig.“ Da kam ein junger Mann daher. Er sprach zu ihm: „Bedarfst du einer Stärkung?“ Er antwortete: „Ja!“ Er brachte ihn nach Hause. Als er in sein Antlitz blickte, schrie er auf. Man fragte: „Was bedeutet das?“ Er sprach: „Ich bin dein Sklave und alles was ich habe gehört dir.“ Er (Ibrahim) sprach: „Ich machte dich frei und alles, was du besitzt, schenkte ich dir. Gib mir die Erlaubnis, dass ich gehe!“ Darauf sprach er: „Ich verpflichtete mich, o Gott, nur von dir etwas zu erbitten. Da ich jemand

<sup>1)</sup> Alle seine Arbeiten, die er verrichtete, zog er bis spät in die Nacht hinein, so dass er sehr wenig schlief. Abū Nu'aim 183a, 14 und 9 von unten. — Der Misshandlung von Leuten, namentlich von Knaben, war er oft ausgesetzt (Abū Nu'aim 182b, 16), wobei er sich nicht wenig geschmeichelt fühlte, wie obige Stelle zeigt. — Vergl. dazu 98, 9 (S. 51ff.).

(von den Menschen) um Brot bat, brachtest du die (ganze vergängliche) Welt vor mich hin<sup>1)</sup>.“

Es wird überliefert, dass ihrer drei seine Weggenossen waren. In einer Nacht vollzogen sie die gottesdienstlichen Übungen in einer verfallenen Moschee. Als sie eingeschlafen waren, stellte er sich unter der Tür auf bis zum Morgen. Da fragten sie ihn: „Warum tatest du das?“ Er antwortete: „Die Luft war sehr kalt und der Wind kalt. Da stellte ich mich an Stelle der Türe auf, damit euer Schmerz geringer würde.“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass 'Aṭā-i-Sulmī durch den Isnād des 'Abdallāh-i-Mubārek überlieferte: „Ibrahim war auf einer Reise und seine Wegzehrung ging aus. Vierzig Tage geduldete er sich und ass Erde. Und er redete mit niemand, damit kein Schmerz von ihm auf seine Brüder käme.“<sup>3)</sup>

Es wird überliefert: Sahl b. Ibrahim erzählt: „Ich machte mit Ibrahim-i-Edhem eine Reise. Da wurde ich krank. Was er hatte, verkaufte er und wandte (den Erlös) für mich auf. Ich stellte eine Bitte an ihn. Er hatte einen Esel. (Auch) den verkaufte er und wandte

<sup>1)</sup> Hier ein Beispiel von tawakkul, Gottvertrauen. Vergl. Abū Nu'aim 182a, 13 von unten: „Nicht kümmern wir uns darum, wie wir in den Morgen oder in den Abend eintreten werden.“ „Der Lebensunterhalt von Gott ist uns verbürgt.“ — Vergl. Kusch. 80 Mitte = Abū Nu'aim 200b, oben. — T. A. I, 334, 20. Siehe auch unten S. 53 mit Anm. 2. Über tawakkul überhaupt: Goldziher, Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus, W. Z. K. M. 1899, XIII, S. 35ff.; R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 25ff.

<sup>2)</sup> Ein Beispiel für futuwwa, „edle Tat, Edelmut“, vergl. R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 45f.

<sup>3)</sup> Derselbe Zug findet sich bei Abū Nu'aim: 186a, 10.

(den Erlös) für mich auf. Als ich wohler geworden war, sprach ich: ‚Wo ist der Esel?‘ Er sprach: ‚Ich verkaufte ihn.‘ Ich sprach: ‚Worauf soll ich mich setzen?‘ Er sprach: ‚O Bruder, setze dich auf meinen Nacken!‘ Da setzte er mich drei Tagereisen weit auf seinen Nacken und trug mich.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass ‘Aṭā-i-Sulmī sprach: „Einmal hatte Ibrahim nichts mehr an Wegzehrung, da ass er 15 Tage lang Staub.“<sup>2)</sup>

Und er sprach: „Es sind vierzig Jahre her, seitdem ich von den Früchten Mekkas nichts mehr gegessen habe, und wenn ich nicht dem Tode nahe gewesen wäre, hätte ich nichts gesagt.“ Und deswegen ass er nichts, weil die Soldaten einen Teil des Bodens von Mekka gekauft hatten.

Es wird überliefert: So und so viele Pilgerfahrten nach Mekka hat er zu Fuss vollzogen, [aber] aus dem Zemzembrunnen zog er nie Wasser heraus. Er sprach: „Weil man Schöpfeimer und Seil aus dem Gelde des Herrschers gekauft hatte.“<sup>3)</sup>

Es wird überliefert: Jeden Tag ging er auf den Verdienst und arbeitete bis zur Nacht, und alles, was

---

<sup>1)</sup> Diese und die folgende Geschichte sind wieder Beispiele von futuwwa. Vergl. Ḳusch. 8, 17 von unten. Abū Nu‘aim 186a, 14f.

<sup>2)</sup> Siehe Anmerkung zu 96, 11 (S. 46, Anm. 1).

<sup>3)</sup> Die beiden Geschichten, von denen die zweite Ḳusch. 54, 12 von unten sich findet, sind Beispiele für wara‘, welchen Begriff Schāh Schudschā‘ T. A. I. 315, 3: mit „von zweifelhaften Dingen abstehen“ umschreibt. Vergl. auch T. A. I. 135, 17: Jedesmal, wenn die Mutter des Bājezīd al-Biṣṭāmī etwas Zweifelhafte essen wollte, regte sich die Frucht, die sie unter dem Herzen trug, bis dass sie es wieder wegwarf.

er einnahm, gab er für seine Freunde aus. Aber bis er jeweilen das Abendgebet verrichtet, etwas gekauft hatte und zu den Freunden kam, wurde die Nacht 97 kürzer. In einer Nacht sagten die Freunde: „Er kommt [heute] spät. Wohlan, wir wollen das Abendbrot essen und uns schlafen legen, damit er ein andermal früher kommt und uns nicht warten lässt.“ So taten sie. Als Ibrahim kam, sah er, wie sie schliefen. Er sagte sich: „Sie hatten nichts gegessen und sind hungrig schlafen gegangen.“ Sogleich zündete er Feuer an, und eine Portion Mehl hatte er mitgebracht. Er machte den Teig, um ihnen etwas zuzubereiten, damit sie, wenn sie erwachten, essen, und so bei Tag das Fasten halten könnten. Die Freunde erwachten und sahen ihn, wie er, den Bart auf der Erde, das Feuer anfachte, wie Wasser aus seinem Auge floss und wie der Rauch ihn ringsherum einschloss. Sie fragten: „Was machst du?“ Er sprach: „Ich sah euch schlafen. Da sagte ich mir: Ihr habt ja noch nichts erhalten und seid hungrig schlafen gegangen. Für euch will ich etwas zubereiten, damit ihr, wenn ihr erwacht, es essen könnt.“ Da sprachen sie: „Seht, wie er sich um uns kümmert und wie wir uns um ihn kümmerten!“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert: Jedem, der mit ihm Umgang haben wollte, pflegte er eine Bedingung zu stellen, indem er sprach: „Ich übe zunächst den Dienst aus, und ich fordere zum Gebet auf<sup>2)</sup>, aber was immer an

<sup>1)</sup> Kusch. 134, 1ff. (Hartmann, T. B. Bd. 18, S. 125) und Abū Nu‘aim 187a, 2ff.

<sup>2)</sup> Diese beiden Bedingungen Abū Nu‘aim 191a, 11 von unten.

göttlicher Gnade in weltlichen Dingen uns zuteil wird, darin sollen wir beide gleichgestellt sein.“ — Einst sprach jemand: „Ich habe nicht die Kraft dazu.“ Ibrahim sprach: „Ich bin verwundert über deine Lauterkeit!“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass jemand eine Zeitlang im Verkehr mit Ibrahim stand. Er wünschte sich von ihm zu trennen und sprach: „O Meister, teile mir die Fehler mit, welche du an mir beobachtet hast!“ Er sprach: „Ich habe an dir keine Fehler gesehen, weil ich dich mit den Augen der Freundschaft angesehen habe, folglich hat mir alles, was ich an dir gesehen habe, gefallen.“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert: Es war einmal ein Familienvater. Er ging zum Abendgebet und hatte keine Speise und war hungrig und bedrückt [beim Gedanken]: „Was soll ich zu den Kindern und zur Familie sagen; denn ich gehe mit leerer Hand hin?“ Während er in grossem Schmerz einherging, sah er den Ibrahim, wie er ruhig da sass. Er sprach: „O Ibrahim, ich werde neidisch auf dich, denn du sitztest so ruhig und zufrieden da, während ich so verwirrt und hoffnungslos bin!“ Da sprach Ibrahim: „Alles, was wir vollbracht haben an Pilgerreisen, [Gott] angenehmen religiösen Übungen und [Gott] wohlgefälligen frommen Werken, das alles gäben wir dir, gäbest du uns einen Augenblick deinen Kummer.“

Es wird überliefert, dass Mu'taşim den Ibrahim fragte: „Was hast du für ein Lebensziel?“<sup>3)</sup> Er antwortete: „Die Welt habe ich denen überlassen, welche die Welt suchen, und das Jenseits habe ich frei gemacht

<sup>1)</sup> Ḳusch. 134, 6ff., Abū Nu'aim 197b, 15ff.

<sup>2)</sup> Ḳusch. 133 Mitte, Nafahāt el-uns (S. 41, Nr. 15).

<sup>3)</sup> pēsche, eigentlich Geschäft, Handwerk, Beruf, wie im folgenden.

(fahren lassen) für die, welche das Jenseits suchen.<sup>1)</sup>  
Und ich wählte in dieser Welt den dhikr Gottes und  
in jener Welt die Begegnung mit Gott.“ Ein anderer  
98 fragte ihn: „Was hast du für einen Beruf?“ Er gab zur  
Antwort: „Hast du nicht gewusst, dass die Handwerker  
Gottes keinen Beruf brauchen?“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Der Gedanke des ithār (Altruismus), der hier zugrunde liegt, findet sich in der sufischen Literatur oft. Da Gott, als summum bonum, durch nichts ersetzt werden kann, so verzichtet der Sufi auch auf alles, was nicht Gott ist. Seine einzige Hoffnung ist die likā, die Begegnung mit Gott. Vergl. T. A. I, 329, 19 (Klappstein, Türk. Bibl. Bd. 20, S. 62), wo eine Definition von ithār gegeben ist. Beispiele aus der Tedhkire:

I, 325, 1 (Türk. Bibl. Bd. 20, S. 52). (Vergl. dazu auch Sa'dī Būstān II, 178ff., ed. Graf, S. 153); I, 104 (unten S. 65).

Ithār gegenüber Tieren: I, 138, 25, wo Bājezīd eine Ameise, die er in Hamadān in seinen Rock eingebunden und nach Bistām getragen hatte, wieder an ihren Ort zurückträgt. — Ebenso I, 145, 8, wo er einem Hund, dem er an einem engen Ort begegnet, den Vorrang lässt, indem er zurückkehrt und den Hund zuerst passieren lässt. — Vergl. auch 312, 14, worauf Jacob aufmerksam machte (Türk. Bibl. Bd. 20, S. 28 der Einleitung). Ithār in bezug auf das Jenseits T. A. I, 325, 11 (Türk. Bibl. Bd. 20, S. 53): Wenn mich Gott an Stelle aller Sünder in die Hölle stiesse und bestrafte, wäre ich damit einverstanden. (Abū Hefṣ.) — I, 153, 22: Bājezīd hat den Wunsch, in der Hölle sein Zelt aufschlagen zu dürfen, um die Ursache der Ruhe für die Menschen zu sein. — Ebenso I, 153, 24ff., wo er nur den als seinen Novizen (murīd) anerkennt, der sich am Tag der Auferstehung an den Pforten der Hölle aufstellt und, wenn man jemand in die Hölle bringt, dessen Hand ergreift und ihn ins Paradies schickt, um dann selbst an seiner Statt in die Hölle zu gehen. Vergl. auch Sa'dī, Būstān, II, 121 (ed. Graf, S. 150).

<sup>2)</sup> Weil sie keinen Lohn für ihre Arbeit brauchen, da Gott selbst der Bürge für ihren Lebensunterhalt ist. Vergl. T. A. I, 115, 16ff. Dhu'n-Nūn al-Miṣrī's Bekehrung erfolgte durch Beobachtung von tawakkul an einem Menschen: der Mensch isst lange nichts. Da schickt ihm Gott durch Bienen Honig. — Ebenso wird er durch die Lebensweise eines Vögelchens zur Bekehrung getrieben.

Es wird überliefert: Jemand sprach zu Ibrahim: „O du Geizhals!“ Er sprach: „Ich habe doch die Herrschaft von Balch aufgegeben und habe es über mich gebracht, ein Königreich zu verlassen! Sollte ich denn geizig sein?“ — Als eines Tages ein Barbier sein Haar zurecht machte, ging einer von seinen Novizen an ihm vorbei und sprach: „Da hast du etwas!“ Und er legte eine Geldkatze voll Gold daselbst nieder. Er aber gab sie dem Barbier. Ein Bettler kam hinzu und bat den Barbier um ein Almosen. Der Barbier sprach: „Nimm sie!“ Ibrahim sprach: „Es ist Gold in der Geldkatze.“ Er sprach: „Ich weiss es, o du Geizhals! Der (wahre) Reichtum ist das Reichsein des Herzens, nicht das Reichsein an Geld.“<sup>1)</sup> Er sprach: „Es ist Gold!“ Jener sprach: „O du Tor, ich gebe es einem, der weiss, was es ist.“ Ibrahim sagte: „Die Schande [die ich darüber empfand] kann ich überhaupt mit nichts vergleichen. Und da sah ich mich in der Erfüllung meines Wunsches.“

Man fragte ihn: „Ist dir schon eine Freude zuteil geworden, seitdem du diesen Weg betreten hast?“ Er sprach: „Ja, schon einigemal. Ich war auf einem Schiff, und der Schiffshauptmann kannte mich nicht. Ich hatte ein abgetragenes Gewand und langes Haar, und ich war in einem solchen Zustand, dass alle Passagiere mich deswegen verachteten, über mich lachten und mich verspotteten. Und auf dem Schiff war ein Possenreisser. Jeden Augenblick kam er daher, packte mich bei meinem Haupthaar, riss es aus und versetzte mir Schläge auf meinen Hals. Da fand ich mich am Ziel meiner Wünsche, und ob jener Geringschätzung meiner selbst (von Seiten

<sup>1)</sup> Der letzte Satz arabisch.

der Menschen) wurde ich fröhlich:<sup>1)</sup> unversehens erhob sich eine grosse Welle, und der Untergang des Schiffes war zu befürchten. Der Schiffshauptmann sprach: „Einen von diesen da muss man ins Meer werfen, damit das Schiff leichter wird.“ Da packten sie mich, um mich ins Meer zu werfen. Die Welle aber legte sich und das Schiff erlangte Ruhe. Damals, als sie mich beim Ohr gepackt hatten, um mich ins Meer zu werfen, sah ich mich am Ziel meiner Wünsche und wurde fröhlich.“ — Ein andermal ging ich in eine Moschee, um zu schlafen. Man liess [mich auch da] nicht frei, und ich wurde vor Schwäche und Ermattung derart, dass ich nicht mehr aufstehen konnte. Da packten sie mich beim Fuss und schlepten mich. Die Moschee hatte drei Treppenstufen. Mein Kopf wurde auf jeder Stufe, auf die er kam, verwundet, und das Blut begann zu fliessen. Da sah ich mich in der Erfüllung meines Wunsches, und als sie mich über diese drei Stufen hinabschleppten, da wurde mir bei jeder von ihnen das Geheimnis einer (mystischen) Zone enthüllt. Da sprach ich: „O dass doch der Stufen der Moschee mehr wären, damit der Anlässe zum Glücksgefühl mehr würden!“<sup>2)</sup> — Ein andermal war es, dass ich eingekerkert wurde. Da harnte mich ein Possenreisser  
99 an. Auch da wurde ich froh.“<sup>3)</sup> „Ein andermal hatte ich ein Fell. Darauf hatte es viel Ungeziefer, und es biss mich. Plötzlich kamen mir die Gewänder in Erinnerung, die ich in meinem Schatzhaus aufbewahrt

<sup>1)</sup> Kusch. 70, 8 von unten; Hudschw. 68, Mitte.

<sup>2)</sup> Kusch. 70, 6 von unten, aber ohne die Ausführlichkeit wie oben. Siehe auch Hudschw. 68, untere Hälfte.

<sup>3)</sup> Kusch. 70, 4 von unten.

hatte. Da tat die Seele einen Schrei: O was ist das für ein Schmerz! Auch da sah ich meine Wünsche in Erfüllung gegangen.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert: „Ich war einmal in der Wüste in Gottvertrauen. Einige Tage erlangte ich nichts. Ich hatte zwar einen Freund, aber ich sagte mir: Wenn ich zu ihm gehe, so wird mein Gottvertrauen eitel. Da ging ich in eine Moschee und rezitierte: Ich habe mein Vertrauen gesetzt auf den Lebendigen, der nicht stirbt.“<sup>2)</sup> Es gibt keinen Gott ausser ihm.“ Da rief ein Hätif: „Gelobt sei der Gott, der das Antlitz der Erde reingemacht hat von Menschen, die auf ihn vertrauen!“ Ich sprach: „Warum?“ [Der Hätif] sprach: „Ist das ein Gottvertrauender, der um eines Bissens Speise willen, den ihm ein Freund, der nicht der wahre Freund ist, geben soll, sich einen langen Weg vornimmt und dann sagt: „Ich vertraue auf den Lebendigen, der nicht stirbt? Einer Lüge hast du den Namen Gottvertrauen gegeben!“

Und er sprach: „Einst sah ich einen Asketen, der Gottvertrauen übte. Ich fragte ihn: ‚Woher nimmst du deine Speise?‘ Er gab zur Antwort: ‚Dies weiss ich

<sup>1)</sup> Kusch. 70, 5 von unten (R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 44). — Diese fünf Geschichten, von denen Kusch. nur vier, Hudschw. nur zwei, und zwar in weniger ausgeschmückter Form kennen, sind ein Beispiel für die Selbsterniedrigung, die in Sufikreisen, oft bis ins Bizarre gesteigert, praktiziert wurde.

<sup>2)</sup> Koran 25, 60, wo allerdings der Imperativ steht: *tawakkal*. — Vergl. T. A. I, 95, 24: oben S. 46 mit Anm. 1 und T. A. 313, 10ff., wo Schāh Schudschā's Tochter ihren Bräutigam darob tadelt, dass er ein Stück Brot von einem Tag auf den anderen aufbewahrte, indem sie schliesst: „Entweder bleibe ich im Hause oder das trockene Brot!“

nicht. Frage den, der die tägliche Nahrung spendet! Was habe ich damit zu tun? — Und er (Ibrahim) sprach: „Einst kaufte ich einen Sklaven und fragte ihn: „Wie ist dein Name?“ Er antwortete: „Welchen du mir gibst.“ Ich fragte: „Was issest du?“ Er antwortete: „Was du mir gibst.“ Ich fragte: „Womit bekleidest du dich?“ Er antwortete: „Womit du mich bekleidest.“ Ich fragte: „Was tust du?“ Er antwortete: „Was du befiehlst.“ Ich fragte: „Was wünschst du?“ Er antwortete: „Was hat ein Sklave mit Wünschen zu tun?“ Da sagte ich zu mir selber: „O du Armseliger, warst du dein ganzes Leben lang vor Gott ein Sklave wie der? Lerne zuerst einmal ein Sklave sein! Da weinte ich so sehr, dass ich bewusstlos wurde.“<sup>1)</sup>

Und niemals sah ihn jemand mit gekreuzten Beinen<sup>2)</sup> dasitzen. Da fragte man ihn: „Warum sitztest du nie mit gekreuzten Beinen hin?“ Er antwortete: „Einst sass ich so da; da vernahm ich eine Stimme aus der Luft: ‚O Sohn des Edhem, sitzen die Knechte so vor ihren Herren?‘ Da setzte ich mich recht hin und tat Busse.“

Es wird überliefert, dass man ihn einst fragte: „Wessen Diener bist du?“ Da zitterte er am ganzen Körper, fiel um und begann, sich im Staube zu wälzen. Dann stand er auf und rezitierte folgenden Vers: „Wer

<sup>1)</sup> In Arnolds Chrestomathia arabica wird S. 4, 16 aus dem Raud al-achjār (vergl. oben S. 35, Anm. 2) ein Wort Ibrahims angeführt, dass er, wenschon er Gott Gehorsam zu leisten versucht hätte, eher in die Hölle als ins Paradies komme, da er doch rebellisch gegen Gott gewesen sei.

<sup>2)</sup> murabba' nischesten = tschār zānū nischesten; vergl. Vullers, Lex. I, S. 551.

immer in den Himmeln und auf Erden ist, darf zum Erbarmer nicht anders denn als Diener kommen.“<sup>1)</sup> Da fragte man ihn: „Warum gabst du zuerst keine Antwort?“ Er sprach: „Ich fürchtete, dass, wenn ich sagte: ‚Ich bin sein Diener‘, er von mir die Pflicht des Dienstes fordern würde, indem er sagen würde: ‚Wie hast du die Pflicht unseres Dienstes erfüllt?‘ Und wenn ich dann sagen würde: ‚Fürwahr, ich kann es nicht,‘ — hat denn jemals einer so gesagt?“

Es wird überliefert, dass man ihn fragte: „Wie verbringst du die Zeit?“ Da gab er zur Antwort: „Ich habe vier Pferde (Fahrzeuge, Reittiere) bereit. Wenn sich 100 Wohlergehen (als Gnade von Gott) einstellt, setze ich mich auf das Pferd des Dankes und reite ihm noch entgegen. Und wenn Sünde (Auflehnung gegen Gott) sich einstellt, setze ich mich auf das Pferd der Reue und fahre ihr wiederum entgegen. Und wenn Heimsuchung sich einstellt, setze ich mich auf das Pferd der Geduld und fahre auch ihr entgegen. Und wenn sich Gehorsam (gegen Gott) einstellt, so setze ich mich auf das Pferd des Ichlās<sup>2)</sup> und fahre ihm entgegen.“

Und er sprach: „Ehe du deine Gattinnen nicht zu Witwen und deine Söhne nicht zu Waisen machst und nachts nicht im Kot der Hunde schläfst, so verlange nicht, dass man dir Platz mache in den Reihen der [wahren] Menschen“, und in diesem Worte, das er sprach, erschien jener wahre Ehrwürdige, der das Königtum aufgab, bis er zu dieser Stufe gelangte.

<sup>1)</sup> Koran, 19, 94.

<sup>2)</sup> Zu Ichlās vergl. oben S. 37, Anm. 2. — Nach Pavet de Courteille a. a. O. S. 90 sind es nur drei Pferde, von denen nur das erste wie oben bezeichnet wird.

Es wird überliefert, dass eines Tages eine Schar von Scheichen sich beisammengesetzt hatte. Ibrahim wünschte mit ihnen zu verkehren. Da sprachen sie: „Geh, denn von dir kommt noch der üble Geruch des Königtums“. In der Art sagen sie das zu ihm; was werden sie [erst] ändern sagen?

Es wird überliefert, dass man ihn fragte: „Warum sind die Herzen vor Gott verhüllt?“<sup>1)</sup> Er gab zur Antwort: „Weil du zum Freunde hast, was Gott für seinen Feind gehalten hat. Der Freundschaft mit dieser vergänglichen Welt<sup>2)</sup>, welche ein Haus des Spiels und der Zerstreuung ist, hast du dich hingegeben und [du strebst nach] dem Verlassen (der Arbeit)<sup>3)</sup> für den Aufenthalt (eigentlich: das Haus der...) in den Gärten mit den ewigen Genüssen<sup>4)</sup>, von denen es heisst, dass sie aus dem Königtum und dem Leben und dem Vergnügen bestehen, für die es keine Verminderung und keine Unterbrechung gibt.“

Es wird überliefert, dass jemand sprach: „Gib mir eine Wašijje (Belehrung, Ermahnung)“! Da sprach er: „Behalte Gott in Erinnerung und lass die Menschen beiseite!“<sup>5)</sup> — Und einem anderen gab er die Wašijje:

<sup>1)</sup> Vergl. S. 38, Anm. 2.

<sup>2)</sup> kulchān-i-fānī, eigentlich Aschenhaufen der Vergänglichkeit.

<sup>3)</sup> terk-i-'amel-i-serāi, so die Handschriften BCIM und auch Abū Nu'aim 193a, 17f. .

<sup>4)</sup> Vergl. etwa Koran 9, 21.

<sup>5)</sup> Die Handschrift C und die Ausgabe Lahore 1889 lesen jār statt jād, so dass der Ausspruch lautet: „Halte Gott für deinen Freund und . . .“, womit auch übereinstimmen Sulamī, Berliner Handschr. S. 11, Zeile 11; Hudschw. S. 103 und Abū Nu'aim 192b, 16, ebenso 183a, 11. Diese Fassung halte ich für die ursprüngliche. Vergl. den Schluss.

„Das Gebundene löse und das Gelöste binde!“ Er sprach: „Das ist mir unverständlich.“ Da sprach er: „Den zugebundenen Beutel löse auf und die lose Zunge binde fest!“ — Und Aḥmed Chiḍrūje<sup>1)</sup> sprach: „Ibrahim sprach zu einem Mann beim Ṭawāf (Umgang um die Ka'ba): „Die Stufe der Frommen erlangst du nicht, so lange du nicht sechs Pässe überschritten hast. Der erste ist der, dass du für dich die Tür zu den Freuden schliessest und die Tür zur Trübsal öffnest; und du musst die Tür zu hoher Stellung schliessen und die Tür der Niedrigkeit öffnen<sup>2)</sup> — und die Tür des Schlafes schliessen und die Tür des Wachseins öffnen — und die Tür des Reichtums schliessen und die Tür zur Armut öffnen — und die Tür zur Hoffnung schliessen und öffnen die Tür zum Tod und die Tür zum Sichbereithalten und die Tür zum Vorbereitetsein auf den Tod!“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Sufi aus Balch, gestorben 240 H. (854/5), vergl. T. A. I, 288 ff. (Türk. Bibl. Bd. 20, S. 33 ff.).

<sup>2)</sup> Der Text ist in allen Handschriften unvollständig, die Zählung nicht durchgeführt (siehe Nicholson, Variants S. 31); vergl. dagegen zunächst Pavet de Courteille S. 91, wo als dritte Tür steht: *comprime en toi les aspirations à un avenir lointain et ouvre-toi la porte qui donne sur la mort, und als sechste: ferme devant toi la porte de l'amour des créatures et laisse toute grande ouverte celle de l'amour du Seigneur très haut, qui à la fin arrivera à tes cris de détresse; vor allem aber die ältere Fassung Sulamī, Berliner Handschrift, S. 11, Zeile 12—17 und die damit übereinstimmende Kusch. 8, 16 ff. und 49, 6 ff., wo es an der dritten Stelle heisst: Und schliesse die Tür der Bequemlichkeit und öffne die Tür der Anstrengung.*

<sup>3)</sup> Zur ganzen Stelle vergl. R. Hartmann: Zur Frage nach der Herkunft ... Islam VI, 60. Diese Worte Ibrahims sind deshalb von so grosser Wichtigkeit, weil in ihnen zuerst das stufenmässige Aufsteigen zum Heil erwähnt wird. Es ist aber schwer zu entscheiden, ob wir dabei an gnostische oder indische

Es wird überliefert: Ibrahim hatte sich niedergesetzt. Da kam ein Mann zu ihm und sprach: „O Scheich, ich habe mir viel Übel angetan. Sprich zu mir ein Wort, damit ich es zu meinem Imām (Vorbeter, Führer, hier: Richtschnur) mache.“ Ibrahim sprach: „Wenn du von mir etwas annimmst, so beachtest du sechs Tugenden. Darnach wird alles, was du tust, keinen Schaden nehmen. Erstens: Wenn du eine Sünde begehen willst, iss keine Nahrung von ihm (Gott)!“ Er wandte ein: „Alles, was in der Welt ist, ist sein (von ihm geschenkter) Lebensunterhalt! Woher soll ich also Speise nehmen?“ Ibrahim sprach: „Ist es denn gut, dass du seinen Lebens-

101 unterhalt genieusst und ihm gegenüber ungehorsam bist? — Zweitens: Wenn du eine Sünde begehen willst, begehe sie an einem Ort, wo seine Herrschaft nicht ist!“ Er wandte ein: „Dieses Wort (dieser Rat) ist sehr schwierig; denn vom Osten bis zum Westen sind es Gottes Länder! Wohin soll ich gehen?“ Er sprach: „Es ist nicht gut, dass du in seinem Reiche wohnst und ihm gegenüber ungehorsam bist. — Drittens: Wenn du eine Sünde begehen willst, so verübe sie an einem Ort, wo er dich nicht sieht!“ Er wandte ein: „Wie kann das geschehen? Er ist der Kenner der Geheimnisse und der Wissener der verborgenen Gedanken.“<sup>1)</sup> Ibrahim sprach: „Ist es

Einflüsse zu denken haben, da auf beiden Seiten das Bild von den Heilstufen gebraucht wird. Die Herkunft Ibrahims aus Chorasān liesse eher an den Buddhismus denken. Sein Aufenthalt in Syrien dagegen macht den Einfluss des Gnostizismus doch nicht unwahrscheinlich. Vergl. auch R. Nicholson J. R. A. S. 1906, S. 320.

<sup>1)</sup> Ähnlich wird im Koran oft von Gott geredet: Er ist der Wissener des Verborgenen (und des Sichtbaren) *ālim al-ġaib* (waschahādat); vergl. 6, 73; 13, 10; 32, 5; 59, 22; 64, 18; 72, 26.

wohl gut, dass du seinen (den von ihm geschenkten) Lebensunterhalt genieusst und in seinen Ländern wohnst und angesichts von ihm Sünden begehest an dem Ort, wo er dich sieht?<sup>1)</sup> — Viertens“, sprach er: „Wenn der Engel des Todes zu dir kommt, sprich: Gib mir Frist, damit ich Busse tun kann!“ Er wandte ein: „Er nimmt dieses Wort von mir nicht an.“ Ibrahim sprach: „Also bist du nicht imstande, den Todesengel von dir fern zu halten. Es kann aber sein, dass du, bevor er kommt, Busse tust, und eben diesen Augenblick wisse das und tue Busse! — Fünftens: Wenn Munkar und Nakīr<sup>2)</sup> zu dir kommen, weise alle beide von dir ab!“ Er wandte ein: „Ich kann es nicht.“ Er sprach: „Dann mach die Antwort für sie bereit! — Sechstens: Einst bei der Auferstehung wird man betreffs der Sünder den Befehl erteilen: Bringt sie in die Hölle! Du aber sage: Ich gehe nicht!“ Er sprach: „Nun aber genug davon“, und sogleich bekehrte er sich. Und im Zustand der Bekehrung blieb er sechs Jahre, bis er aus dieser Welt fortzog.

Es wird überliefert, dass man den Ibrahim fragte: „Woran liegt's, dass wir Gott anrufen und keine Antwort kommt?“<sup>3)</sup> Er sprach: „Weil ihr zwar Gott kennt, aber ihm den Gehorsam nicht leistet, und den Gesandten [Gottes] kennt, aber ihm nicht Gehorsam leistet und seine sunna nicht befolgt; und den Koran lest, aber

---

<sup>1)</sup> Vergl. T. A. I, 168, wo Bājezīd einen ähnlichen Rat erteilt.

<sup>2)</sup> Die Namen der beiden Todesengel, welche mit dem Toten ein Verhör über sein Glaubensbekenntnis anstellen.

<sup>3)</sup> Die Handschriften BIP und Pavet de Courteille (S. 92) zitieren Koran 40, 62.

nicht ihm entsprechend handelt; und die Wohltaten Gottes genießt, aber [ihm] nicht Dank sagt; und weil ihr wisst, dass das Paradies bereitet ist für die Gehorsamen, aber nicht darnach strebt; und weil ihr wisst, dass die Hölle bereitet ist mit feurigen Fesseln<sup>1)</sup> für die Ungehorsamen, aber davor nicht flieht; und weil ihr wisst, dass es einen Tod gibt, aber euch nicht auf den Tod vorbereitet, sondern Vater und Mutter und Kinder in den Staub zieht, und euch durch ihn (den Tod) nicht warnen lasst, und weil ihr wisst, dass der Satan der Feind ist<sup>2)</sup>, aber mit ihm keine Feindschaft macht, vielmehr euch mit ihm einlasst und nicht von euren Fehlern ablasst und euch mit den Fehlern der anderen abgibt. Wie kann jemand, der so beschaffen ist, auf sein Gebet Erhörung finden?“<sup>3)</sup>

Es wird überliefert, dass man ihn fragte: „Was macht ein Mann, der hungrig wird und nichts hat?“ Er antwortete: „Er geduldet sich einen Tag, zwei Tage, drei Tage.“<sup>4)</sup> Man fragte ihn weiter: „Was macht er, wenn er sich bis zu zehn Tagen geduldet hat?“ Er antwortete: „Er lässt einen Monat vergehen.“ Man fragte: „Wird er zuletzt nicht doch bitten?“ Er antwortete: „Er geduldet sich.“ Man fragte: „Wie lange?“

<sup>1)</sup> Vergl. Koran 13, 6.

<sup>2)</sup> Vergl. Text S. 100, 11f., oben S. 56.

<sup>3)</sup> Ebenso mit etwas anderer Anordnung der einzelnen Punkte Abū Nu‘aim 194a, 4, auf Grund des Isnāds von Schekīk Balchī und Hātīm Eşemm. Die Szene spielt in Basra. Ähnliche Aussprüche auch 199b, 13, nur ohne Bezug auf die Gebetserhörung.

<sup>4)</sup> Über ṣabr (Geduld) im sufischen Sinne, siehe R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 18f..

Er sprach: „Bis er stirbt; denn dem Töter wird das Blutgeld auferlegt.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass man sagte: „Das Fleisch ist teuer.“ Er sprach: „Wir machen es wohlfeil.“ Man fragte: „Wie?“ Er sprach: „Wir kaufen keines und essen keines.“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass man ihn eines Tages zu einem Gastmahl eingeladen hatte. Indessen wartete man noch auf jemand. Der kam zu spät. Einer von der Versammlung sprach: „Er ist ein Schnellläufer.“ Er (Ibrahim) sprach: „O Bauch, was muss ich deinetwegen hören?“ Dann fuhr jener fort: „Da ist doch Fleisch! Nun essen sie [bloss] Brot; esst doch zuerst Fleisch!“ Sogleich sprang er (Ibrahim) auf: „Verleumden heisst das Fleisch der Menschen essen.“<sup>3)</sup>

Es wird überliefert, dass er einst ins Bad<sup>4)</sup> gehen wollte. Aber er hatte ein zerrissenes Kleid an. Man

---

<sup>1)</sup> D. h. Gott, der ihn hat sterben lassen, muss ihn entschädigen..

<sup>2)</sup> Vergl. *Ḳusch.* 8, 14. *Abū Nu‘aim* 198 b, 16 ff. von unten.

<sup>3)</sup> D. h.: Durch die Kritik des Zuspätkommenden haben wir schon übergenug „Fleisch gegessen“. *Ḳusch.* 73, 8 ff. von unten in kürzerer Form. Statt des ironischen „Schnellläufer“ (*tizrow*) hat *Ḳusch.* *thaḳīl* = schwer, träge, dem das persische *dirrow* des *Codex Browne* entspräche. Die Fassung der Pariser Handschrift erzählt am Schluss, ähnlich wie *Ḳusch.*, dass Ibrahim zur Sühne drei Tage gefastet habe; vergl. die Varianten bei *Nicholson*, S. 32.

<sup>4)</sup> Vergl. *Abū Nu‘aim* 189 b, 13 ff. von unten, wo im Gegensatz dazu erwähnt wird, Ibrahim und seine Genossen enthielten sich von vier Dingen: von der Annehmlichkeit des Wassers, von Bädern, [vom Tragen] von Sandalen (? der Text hat *al-ḥudā* [so vokalisiert], wofür wohl *al-ḥidhā* zu lesen ist) und vom Würzen der Speisen.

liess ihn nicht hinein. Da überkam ihn eine Ekstase. Er sprach: „Mit leerer Hand geben sie keinen Zutritt zu einem Dewenhaus, [um wieviel weniger] gibt man jemandem ohne Gehorsam Zutritt zum Haus des Erbarmers!“

Es wird überliefert, dass er sprach: „Einst ging ich im Gottvertrauen in die Wüste. Drei Tage lang erlangte ich nichts. Da kam der Teufel und sprach: „Das Königreich und so und so viele Annehmlichkeiten hast du aufgegeben, um dich hungrig auf den Ḥaddsch zu begeben. Es wäre doch auch möglich gewesen, in Pracht zum Ḥaddsch zu gehen, so dass dir nicht soviel Schmerz zugestossen wäre!“ [Ibrahim] sprach: „Als ich dieses Wort von ihm gehört hatte, ging ich auf den Gipfel einer Anhöhe und sprach: „O Gott, schickst du den Feind zum Freund, damit er mich verbrenne? Komm mir zu Hilfe, damit ich diese Wüste mit deinem Beistand durchqueren kann!“ Da vernahm ich eine Stimme: „O Ibrahim, wirf weg, was du in der Tasche hast, damit wir herausbringen, was im Verborgenen ist.“ Ich steckte die Hand in die Tasche. Da waren vier dāneg<sup>1)</sup> Silber darin, welche vergessen worden waren. Als ich sie fortgeworfen hatte, floh der Teufel von mir, und eine Kraft aus der unsichtbaren Welt stellte sich ein.“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass er sprach: „Einst war ich mehrere Tage hungrig. Da machte ich mich ans Ähren sammeln. Jedesmal, wenn ich meinen Rockzipfel voller Ähren machte, schlug man mich und nahm [die Ähren]. Bis zu vierzig Mal tat man mir so. Ich wiederholte das

<sup>1)</sup>  $\frac{1}{4}$  Dirhem, also ganz wenig Geld.

<sup>2)</sup> Vergl. Hudschw. 104 und Abū Nu'aim 182a, 10.

zum einundvierzigstenmal. Da sagte man nichts [mehr]. Da hörte ich eine Stimme: „Diese vierzig Male entsprechen jenen vierzig goldenen Schilden, welche man vor dir her trug.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass er sprach: „Einst übergab man mir einen Garten, damit ich ihn bewachte. Da kam der Herr des Gartens und sprach: ‚Bring mir einen 103 süßen Granatapfel!‘ Ich brachte einen. Er war bitter. Er sprach: ‚Hol einen süßen Granatapfel!‘ Ich holte noch einen. Er war ebenfalls bitter. Er sprach: ‚O bei Allah, so lange bist du schon in einem Garten und kennst nicht einmal einen süßen Granatapfel!‘ [Ibrahim] sprach: ‚Ich bewache deinen Garten, aber vom Geschmack der Granatäpfel weiss ich nichts; denn ich habe sie nicht gekostet.‘ Der Mann sprach: ‚Von diesem Asketen, der du bist, vermute ich, dass er (eigentlich: du) Ibrahim b. Edhem sei.‘ Als ich dies vernahm, ging ich von dort fort.“<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass er sprach: „In einer Nacht sah ich den Gabriel im Traume, wie er vom Himmel auf die Erde herabkam, ein Blatt in der Hand. Ich fragte ihn: ‚Was willst du tun?‘ Er gab zur Antwort: ‚Ich schreibe die Namen der Freunde Gottes auf!‘ Ich sprach: ‚Schreibe [auch] meinen Namen auf!‘ Er sprach:

---

<sup>1)</sup> Bezieht sich auf 86, 4 (S. 13).

<sup>2)</sup> Vergl. Abū Nu‘aim 181 b unten und 182 a oben. Danach spielt diese Szene in Ṭarsūs und ist zugleich der Anlass für ihn gewesen, von dieser Stadt weiter zu ziehen. 182 b, 12 ff. von unten findet sich die gleiche Erzählung mit Trauben. — Ein Beispiel für seine Askese (Zuhd). Vergl. R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 42.

„Du bist keiner von ihnen.“ Ich sprach: „Ich bin der Freund der Freunde Gottes.“ Er überlegte eine Zeitlang. Dann sprach er: „Es kam der Befehl: Schreib zuerst den Namen des Ibrahim nieder; denn die Hoffnung wird auf diesem Wege durch einen Hoffnungslosen offenbar.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass er sprach: „In einer Nacht hielt ich mich in einer Moschee von Jerusalem unter einer Matte verborgen; denn die Diener verliessen sie nicht, solange noch jemand in der Moschee war. Als ein Teil der Nacht vergangen war, wurde die Tür der Moschee aufgetan. Ein Pīr trat ein, mit einer Kutte bekleidet, und vierzig Männer, ein jeder mit einer Kutte bekleidet, hinter ihm her. Jener Pīr ging in die Gebetsnische und verrichtete ein Gebet von zwei Verbeugungen und lehnte den Rücken an die Gebetsnische. Einer von ihnen sprach: „Diese Nacht ist jemand in dieser Moschee, der nicht zu uns gehört.“ Jener Pīr lächelte und sprach: „Es ist der Sohn des Edhem. Vierzig Tage ist es her, seitdem er die Wonne (Süsse) des Gottesdienstes nicht mehr erlangt hat.“ Als ich das gehört hatte, kam ich hervor und sprach: Da du eine [zutreffende] Andeutung machst, bei Gott, so liegt es dir ob zu sagen, aus welchem Grunde es so ist. Er sprach: „An dem und dem Tage kauftest du in Basra Datteln. Eine Dattel war herabgefallen. Du hieltest sie für eine der deinigen; du hobst sie auf und legtest sie zu deinen Datteln.“ Als ich dies vernahm, ging ich zu dem Dattelverkäufer.“ Und er hat

<sup>1)</sup> Anders die uigurische Übersetzung (Pavet de Courteille, S. 94 oben): „... denn wer unsere Freunde liebt, ist auch unser Freund.“ Damit stimmt sachlich überein Abū Nu'aim 199 b, 2ff.

ihn um Verzeihung. Der Dattelverkäufer verzieh ihm<sup>1)</sup> und sprach: „Da die Sache so subtil ist, gebe ich das Dattelverkaufen auf.“ Infolgedessen bekehrte er sich, gab den Laden auf und wurde einer von den Abdäl.<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass Ibrahim eines Tages ins freie Feld gegangen war. Ein Soldat begegnete ihm und sprach: „Was bist du?“ Er sprach: „Ein Diener.“ Er fragte: „In welcher Richtung ist ein Wohnort?“ Er deutete auf einen Begräbnisplatz hin. Jener Mann sprach: „Du verspottest mich“ und schlug einige Peitschenhiebe auf seinen Kopf und verwundete seinen Kopf, 104 und Blut floss heraus, und er legte einen Strick um seinen Hals und zog ihn damit. Die Leute des Ortes kamen hervor. Als sie das sahen, sprachen sie: „O du Unwissender, dies ist ja Ibrahim b. Edhem, der Heilige Gottes.“ Jener Mann fiel ihm zu Füßen, bat ihn um Entschuldigung und flehte um Verzeihung und sprach: „Du hast zu mir gesagt: Ich bin ein Diener.“ Er sprach: „Wer ist nicht ein Diener?“ Er sprach: „Ich verwundete dir den Kopf, du betetest für mich.“ Er (Ibrahim) sprach: „Du liessest mir jene Behandlung zuteil werden. Ich sprach für dich ein segenbringendes Bittgebet; denn mein Teil infolge dieser Behandlung, die du mir widerfahren liessest, ist das Paradies. Ich wünschte nicht, dass dein Teil die Hölle sei.“ Er fragte: „Warum deutetest du auf den Begräbnisplatz hin, während ich doch einen Wohnort [wissen] wollte?“

<sup>1)</sup> Kusch. 53, 7ff.

<sup>2)</sup> Vgl. Goldziher, Islam, Bd. 8, S. 211 unten.

Er gab zur Antwort: „Weil jeden Tag der Begräbnisplatz bewohnter und der Ort öder wird.“<sup>1)</sup> — Einer von den Heiligen Gottes sprach: „Ich sah die Paradiesbewohner im Traum. Jeder hatte ein Kopftuch umgetan. Da fragte ich: „Was soll das bedeuten?“ Sie sprachen: „Dem Ibrahim b. Edhem hat ein Unkundiger den Kopf zerschlagen. Wenn sie ihn ins Paradies tragen, geruht [Gott] zu sagen, dass man Edelsteine auf seinen Kopf streuen solle. Diese Tücher und Ärmel sind voll davon.“

Es wird überliefert, dass er einst an einem Berauschten vorbeiging, dessen Mund beschmutzt war. Er brachte Wasser herbei und wusch den Mund jenes Betrunkenen. Er sprach: „Den Mund, über den der dhikr Gottes gehen sollte, lässtest du unrein. Das ist eine Respektlosigkeit.“ Als dieser Mann erwachte, sprachen sie zu ihm: „Der Asket von Chorasān hat deinen Mund gewaschen.“ Jener Mann sprach: „Auch ich habe mich bekehrt.“ Darnach sah Ibrahim im Traum, dass man sagte: „Du hast unsertwegen einen Mund gewaschen, wir haben dein Herz gewaschen.“

<sup>1)</sup> Vergl. Kusch. 111, 11 ff. von unten; Kaz. Bd. II, S. 222, 8 von unten. Es ist wieder futuwwa, edle Gesinnung, und ithār, Altruismus, dass Ibrahim den Mann trotz seiner Tat nicht in die Hölle wünscht, da er für sich das Paradies beanspruchen kann. — Wie die paradiesische Belohnung im Traum geschaut wird, zeigt auch Sa'dī, Būstān II, 29 f (ed. Graf, S. 141). Siehe ferner T. A. I, 336, 5 ff. Auch die verstorbenen Sufiheiligen werden im Traum gesehen, wie sie von Gott im Jenseits belohnt werden, z. B. T. A. I, 236, 15 ff. und öfters. Vergl. jetzt auch Massignon, Essai, S. 89.

Es wird überliefert, dass Šūrī<sup>1)</sup> erzählt: Ich war mit Ibrahim in Jerusalem. Zur Zeit der Mittagsruhe trat er unter einen Granatapfelbaum, und wir vollzogen ein Gebet von mehreren Verbeugungen. Da hörte ich von jenem Baum her eine Stimme: „O Abū Ishāk,<sup>2)</sup> erweise uns die Ehre und iss etwas von diesen Granatäpfeln.“ Ibrahim neigte seinen Kopf vorn über. Dreimal sprach der Baum dasselbe. Darauf sprach der Baum: „O Abū Muḥammed, lege Fürsprache für uns ein, dass er von unsern Granatäpfeln isst!“ Ich sprach: „O Abū Ishāk, hörst du?“ Er antwortete: „Freilich, ich tu's.“ Er stand auf und riss zwei Granatäpfel ab. Den einen ass er, während er den andern mir gab. Er war bitter und jener Baum war klein. Als ich einst zurückkehrte, kam ich wieder zu jenem Granatenbaum. Da sah ich den Baum: er war gross geworden und die Granatäpfel süß, und in einem Jahre brachte er zweimal Granatäpfel hervor. 105 Und die Leute nannten jenen Baum Rummān al-'Abidīn (Granate der Diener [Gottes]), um des Segens des Ibra-

<sup>1)</sup> Im Text 104, 18 steht Šanauberī, „der Piniennussverkäufer“ (vergl. auch Pavet de Courteille, S. 95, Anm. 2). Nicholson (Einleitung, S. 32) hat diese Leseart zugunsten von Šūrī, das Browne's Handschrift der T. A. bietet, wieder aufgegeben und schon auf die Stellen bei Kusch. und Abū Nu'aim hingewiesen. (Eine Verderbnis aus Šūrī kann jedoch Šanauberī kaum sein; eher ist es wohl die nur in einem Teil der Tradition überlieferte Berufsbezeichnung des Šūrī und daher nicht ohne weiteres zu verwerfen.) Nach Kusch. 166, 6 ist der Gewährsmann (Abū 'Abdallāh) Muḥammed b. al-Mubāarak aṣ-Šūrī (d. h. aus Tyrus stammend); diese Kunja nach Abū Nu'aim.

<sup>2)</sup> Stehende Kunja zu Ibrahim (so schon oben S. 44, Anm. 2), vergl. Socin, Diwan aus Centralarabien I, 289 und Beaussier, Dictionnaire pratique arabe-français, Alger 1887, S. 4. (Mitteilung von Prof. J. J. Hess.)

him willen, und die Diener [Gottes] pflegten in seinen Schatten zu sitzen.<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass er mit einem Grossen sich auf der Spitze eines Berges niedergesetzt hatte und [mit ihm] redete. Dieser Grosse fragte ihn: „Was ist das Erkennungszeichen des Mannes, der zur Vollkommenheit gelangt ist?“ Er sprach: „Wenn er zu einem Berge sagt: ‚Gehe‘, so beginnt er zu gehen.“ Sogleich begann der Berg zu gehen. Ibrahim sprach: „O Berg, ich sage nicht zu dir: ‚Gehe‘, sondern ich nehme dich nur als Beispiel<sup>2)</sup>.“

Es wird überliefert, dass Radschā erzählt: „Ich war mit Ibrahim in einem Schiff. Ein Wind erhob sich und die Welt wurde dunkel. Ich sprach: „Wehe, das Schiff geht unter!“ Da kam eine Stimme aus der Luft: ‚Fürchtet euch nicht vor dem Versinken des Schiffes, denn Ibrahim-i-Edhem ist bei euch!‘ Sogleich legte sich der Wind, und die finstere Welt wurde hell.<sup>3)</sup>

Es wird überliefert, dass Ibrahim einst sich in ein Schiff gesetzt hatte. Ein furchtbarer Wind erhob sich, sodass das Schiff unterzugehen drohte. Ibrahim schaute umher. Da sah er einen Koran aufgehängt. Er nahm den Koran und hob ihn in die Luft. Er sprach: „O Gott,

<sup>1)</sup> Kusch. 166, 11. Die Geschichte, hier als eine der Kerāmāt, Wunderwirkungen (vergl. Goldziher, Muh. Studien II, 293) erzählt, ist wohl als ätiologische Legende zur Erklärung des Namens Rummān al-‘Ābidīn lokalisiert worden. Dem Heiligen sind alle Kräfte der Natur untertan. Vergl. R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 159.

<sup>2)</sup> Abū Nu‘aim 190b, 8ff. und 11ff. Siehe auch Ev. Markus 11, 23 und Matth. 17, 20.

<sup>3)</sup> Abū Nu‘aim 191a, 19ff.

lässest du uns versinken, wo doch dein Buch mitten unter uns ist?“ Sogleich beruhigte sich der Wind. Eine Stimme kam: „Ich tue es nicht.“<sup>1)</sup>

Es wird überliefert, dass er sich in ein Schiff setzen wollte, aber kein Silber (Geld) besass. Da sagten sie: „Jeder soll einen Denar geben.“ Da verrichtete er ein Gebet von zwei Verbeugungen und sprach: „O Gott, man verlangt von mir etwas, aber ich habe es nicht.“ Sofort wurde jenes ganze Meer zu Gold. Er nahm eine Hand voll und gab sie ihnen.<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass er eines Tages sich ans Ufer des Tigris gesetzt hatte und seine alte Kutte flickte. Da fiel ihm die Nadel ins Wasser. Jemand fragte ihn: „Hast du das Königreich ebenso aus der Hand gegeben? Was erlangtest du [dafür]?“ Da machte er dem Meere ein Zeichen: „Gebt mir meine Nadel wieder!“ Tausend Fische stiegen aus dem Meere empor, ein jeder hielt eine goldene Nadel in seinem Munde. Ibrahim sprach: „Ich wünsche meine eigene Nadel!“ Da kam ein schwaches Fischlein hervor, das seine Nadel im Mund hielt. Er sprach: „Das ist noch das Allgeringste, was ich durch

---

<sup>1)</sup> Die letzten Worte arabisch. Abū Nu'aim 191 a, 7f. und 13ff. sind ebenfalls Parallelen zu diesem Stück, nur mit anderer Szenerie. Vergl. Matth. 8, 23—27; Markus 4, 35—41; Lukas 8, 22—25. Nach Goldziher, Muh. Studien II, S. 255 oben, erfreut sich sogar Buchārī's Ṣahīḥ solcher Hochschätzung wie hier der Koran, so dass auch das Schiff nicht untergeht, auf welchem sich ein Exemplar desselben befindet.

<sup>2)</sup> Nach Abū Nu'aim 191 b Mitte, Ḳaz. II, S. 222 greift Ibrahim das Gold aus der Luft, nachdem sie schon abgefahren und an eine Insel gelangt sind. Bei Ḳusch. 169, 10ff. wird der Sand zu Goldstücken. Vergl. R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 27.

die Hingabe des Königtums von Balch erlangte. Die andern Dinge weisst du nicht einmal<sup>1)</sup>.“

Es wird überliefert, dass er eines Tages an den Rand eines Brunnenlochs kam. Er liess den Schöpfeimer hinunter. Er kam voller Gold herauf. Er kehrte ihn um und liess ihn wieder hinunter. Da kam er voller Perlen herauf. Er kehrte ihn um. Da wurde ihm wohl. Er sprach: „O Gott, du reichst mir Schätze dar. Ich weiss, dass du allmächtig bist, und du weisst, dass ich dadurch nicht irregeleitet werde. Gib mir jedoch Wasser, damit ich mich reinigen kann!“

106 Es wird überliefert, dass er einst auf den Ḥaddsch ging. Es waren noch andere bei ihm. Sie sprachen: „Keiner von uns hat Proviant und Lasttiere bei sich.“ Ibrahim sprach: „Vertraut auf Gott, was den Lebensunterhalt anbetrifft!“ Dann sprach er: „Seht die Bäume an. Wenn ihr Gold begehrt, so entsteht Gold.“ Alle Wüsten-dornsträucher waren zu Gold geworden durch die Macht Allahs, des Erhabenen.

Es wird überliefert: Eines Tages ging eine Schar mit ihm. Sie kamen zu einer Festung. Vor der Festung war viel Brennholz. Sie sprachen: „Diese Nacht wollen wir hier bleiben, denn es ist viel Holz da, um ein Feuer anzuzünden. Sie zündeten ein Feuer an und setzten sich im Schein des Feuers nieder. Ein jeder ass das blosse Brot. Und Ibrahim verharrte im Gebet. Einer sprach: „O dass ich doch erlaubtes Fleisch hätte, damit wir es an diesem Feuer braten könnten!“ Ibrahim beendigte das Gebet und sprach: „Gott ist allmächtig:

<sup>1)</sup> Ḳaz. II, S. 222. Vergl. auch T. A. I, S. 116, 18ff., wo von Dhu'n-Nūn al-Miṣrī ebenfalls ein Fischwunder erzählt wird.

Er gibt euch erlaubtes Fleisch.“ Dies sprach er und verharrete [wieder] im Gebet. Sogleich erhob sich Löwen-gebrüll. Sie sahen einen Löwen, der daherkam und einen Wildesel vor sich hertrug. Sie ergriffen ihn und machten Kebāb<sup>1)</sup> und assen es. Und der Löwe hatte sich dort niedergesetzt und sah ihnen zu.<sup>2)</sup>

Es wird überliefert, dass er, als sein Lebensende kam, verschwand, sodass man ihn nicht mehr sah. Sein Grab, so sagen die einen, ist in Bagdād; es ist in Syrien, sagen die anderen, und andere sagen: Es ist da, wo das Grab des Propheten Lot — Allah segne ihn und gebe ihm Heil — ist; denn er ist unter die Erde hinab gebracht worden. Mit vielen seiner Leute ist er dorthin geflohen vor den Menschen und ist auch dort gestorben.<sup>3)</sup>

Es wird überliefert: Als Ibrahim zum Sterben kam, rief ein Hätif: „Fürwahr, siehe, die Sicherheit der Erde ist soeben gestorben.“ Merkt auf: Die Sicherheit der Erde ist gestorben!“ Alle Menschen verwunderten sich, was das sein könnte, bis die Kunde kam: Ibrahim-i-Edhem — Allah heilige seine teure Seele — ist gestorben.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Eigentlich in kleinen Stücken am Spiess gebratenes Fleisch, dann überhaupt Braten.

<sup>2)</sup> Kusch. 171, 15 ff.

<sup>3)</sup> Nach Abū Nu'aim 188a Mitte starb er auf einer Kriegsfahrt gegen die Byzantiner, nach Jākūt Bd. 3, 196, auf einer Insel. Nach einer Tradition befindet sich sein Grab in Dschabala an der syrischen Küste (vergl. Enz, d. Isl., Bd. 1, 1026); Ibn Battūta (Bd. I, 172 und Bd. 2, 254) besuchte es zwei Mal. Nach Jākūt a. a. O. liegt es in Sūkīn, einer Festung in Rūm. Die Angaben über das Todesjahr schwanken zwischen 160 und 166 H. (776—783 D.), Jākūt nennt 161 und 162. Vergl. Nicholson a. a. O.

<sup>4)</sup> Diese Worte arabisch.

<sup>5)</sup> Beim Tode heiliger Männer werden oft solche Stimmen gehört, vergl. z. B. T. A. 1, S. 196 oben und S. 224, Zeile 20 ff.

## Schluss.

Ein reichgestaltetes Bild weiss die Legende von Ibrahim zu entwerfen. Ich versuche, die Hauptzüge zusammenzufassen.

Der geschichtliche Ibrahim wurde in Balch geboren, war jedoch rein arabischer Abstammung.<sup>1)</sup> Auf ihn wurden Züge des Buddhalebens übertragen<sup>2)</sup>; er wurde der König oder der Königssohn von Balch, der das Fürstengewand mit dem Flickerrock des Derwischs vertauschte.

Sein neues Leben nach der Bekehrung, seine ent-sagungsreiche Wanderung, seine Askese, seine Weltverachtung traten nun im Kontrast zur einstigen Königsherrlichkeit umso stärker hervor: Ehedem schlief er in seidenen Gewändern und auf goldenem Bette (S. 14); nach der Bekehrung trug er den groben Wollrock voll Schmutz und Ungeziefer und schlief in Höhlen oder zerfallenen Moscheen (vergl. S. 17; 22; 46; 52). Als König war er geachtet und geehrt; als Sufi freute er sich, verachtet zu werden. Die vierzig Schläge, die er beim Ährensammeln empfing, entsprechen den vierzig

<sup>1)</sup> Vergl. Nicholson, Z. A. Bd. 20, S. 215f., wo die anlässlich seines Todes von Muḥammed b. Kunāsa aus Kūfa (gest. 822 D.), dem Sohn von Ibrahims Schwester, gedichteten Verse (Text im Kitāb al-Aḡānī 12, 113) übersetzt sind, und Massignon, Essai, S. 150.

<sup>2)</sup> Vergl. oben den Exkurs über die Bekehrungslegende.

goldenen Schwertern und den vierzig goldenen Keulen, die man einst vor und hinter ihm hertrug (vergl. S. 13 und S. 62f.). Als man ihn wegen seiner vernachlässigten Kleidung verspottete, ihn an den Haaren riss, ihn besudelte, da hatte er sein wahres Glück erreicht; als man ihn als den Geringsten von Allen aus einem vom Sturm bedrohten Schiffe, damit es leichter werde, ins Meer werfen wollte, da sah er seine Wünsche in Erfüllung gehen (vergl. S. 51f.).

Die weite Wanderung des geschichtlichen Ibrahim<sup>1)</sup> und die starke Wirkung, die von ihm besonders in Syrien<sup>2)</sup> ausging, sind von der Legende natürlich ausgeschmückt worden. Sie lässt ihn unterwegs so viele Gebetsverbeugungen und Andachten verrichten, dass er zum Durchqueren der Wüste vierzehn Jahre braucht (vergl. S. 27). — In dem, was sie von seiner Stellung zum Erwerb des Lebensunterhaltes zu sagen weiss, zeigt sich das Bestreben, Ibrahim dem späteren sufischen Ideal anzupassen. In einigen Geschichten enthält er sich aller Arbeit; er vertraut auf Gott und geduldet sich, bis er ihm das nötige Brot gibt; eher würde er sich dem Hungertode preisgeben,

<sup>1)</sup> Für al-Kuschairi ist er unter der ältesten Sufigeneration ein Hauptvertreter des Wanderns; vergl. R. Hartmann, Türk. Bibl. Bd. 18, S. 124.

<sup>2)</sup> Vergl. Massignon, Essai, S. 150 mit Anm. 6.

In Palästina soll Ibrahim noch heute hundert Verehrungsstätten besitzen; siehe P. Kahle, Die moslemischen Heiligtümer in und bei Jerusalem, 1. Teil, Palästina-Jahrbuch, Bd. 6, S. 78.

Hier sei auch hingewiesen auf van Arendonk's Mitteilungen über die späteren Ibrahim b. Edhem-Romane, Enz. d. Isl. Bd. 2, S. 461. Siehe dazu Massignon, Essai S. 68 oben.

als dass er von dieser Bewährung des Gottvertrauens abliesse (vergl. S. 45; 46; 47; 50; 53; 60). In anderen, wohl den ältesten<sup>1)</sup> Teilen der Überlieferung erwirbt er sich seinen Lebensunterhalt durch Mähen oder Bewachung eines Gartens oder Ausübung eines Handwerks (vergl. S. 22; 28; 44; 47 unten; 63).

Auch die Züge von futuwwa, muruwwa und ithār (vergl. S. 46f.; 49f.; 61; 65f.), von zuhd (vergl. S. 63, Anm. 2), wara' (vergl. S. 47) und malāmatijja (vergl. S. 27; 44f.; 51) tragen in der Fassung und der Vollständigkeit, wie 'Attār sie berichtet, das gleiche Gepräge wie jene Erzählungen von dem aufs höchste gesteigerten Gottvertrauen; in ihrem Kern dürften sie jedoch die Gesinnung und die Handlungsweise des geschichtlichen Ibrahim (vergl. die Tugenden, die Muḥammed b. Kunāsa in den oben erwähnten Versen an ihm rühmt) zutreffend wiedergeben.

Eine Mischung aus echtem Gute und späteren Zutaten sind auch Ibrahims Logia, die die Legende überliefert. Zur sicheren Scheidung der einzelnen Elemente würde es nötig sein, im Anschluss an Massignon's Forschungen all die reichen, von ihm zuerst herangezogenen Quellen daraufhin zu untersuchen. Ich muss mich darauf beschränken, den ältesten Bestand der schon zur Legende gewordenen Überlieferung festzustellen. Alle meiner Arbeit zugrunde gelegten Quellen enthalten das Wort von den sechs Pässen, die es zu übersteigen gilt (vergl. S. 57), und jenes andere „Halte Gott für deinen Freund

<sup>1)</sup> Den S. 44, Anm 2 und S. 63, Anm. 2 aus Abū Nu'aim zitierten Stellen stehen allerdings schon in der gleichen Quelle die S. 41, Anm. 2 und besonders S. 46, Anm. 1 angeführten gegenüber.

und lass die Menschen beiseite“ (vergl. S. 56). Zum alten Gute gehört auch die „Verachtung des Diesseits und des Jenseits“ (vergl. S. 33; 38f.; 40). Unter Ibrahims Worten über die muslimischen Pflichten überwiegen bei ‘Aṭṭār die das Gesetz bejahenden (vergl. S. 22; 41; 48); doch kommt auch in der älteren legendären Tradition schon Gleichgültigkeit oder Ablehnung zum Ausdruck (vergl. S. 41).

Am deutlichsten tritt der legendäre Charakter der Viten, wie sie Abū Nu‘aim und ‘Aṭṭār erzählen, in den Wundern hervor (vergl. S. 67—71). Ibrahim ist hier ganz zum Heiligen geworden; vor ihm legt sich der Sturm des Meeres, er kann Berge versetzen, die Kreatur ist ihm untertan.

Die verschiedenartigsten Elemente der Überlieferung sind eine Einheit geworden in ‘Aṭṭār’s Gestaltung; sie legt Zeugnis ab nicht nur von der tiefen Religiosität des Autors, sondern auch von der Anpassungsfähigkeit des Islam, in dem die Mystik sich voll entfalten konnte und der auch dem Volksglauben entgegenzukommen wusste.

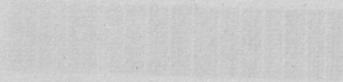


Fa 2654

(24)

14 21 1444

3/1





A Fa 2654

(24)

ULB Halle 3/1  
000 031 844



